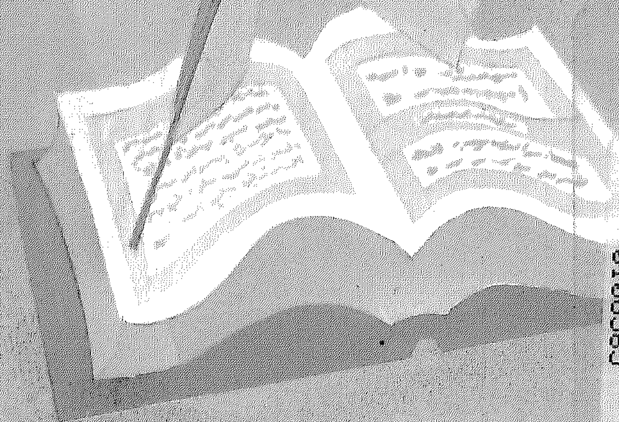
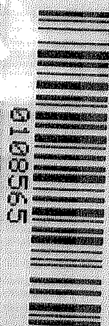
نظرية الأدب في ضوء الإسلام

القسم الأول
النظرية العامة للأدب

الدكتور
عبد الحميد بوزوينة







دار البشير

نظرية الأدب في ضوء الإسلام

القسم الأول

النظرية العامة للأدب

الطبعة الأولى
١٤١١هـ - ١٩٩٠م

٢١٠,٤٨
عبد   عبد الحميد بوزوينة

نظرية الأدب في ضوء الإسلام/ عبد الحميد بوزوينة .ـ عمان :
دار البشير، ١٩٩٠م
جـ١ (١٤٣) ص
ر.أ (١٩٩٠/٧/٤٢٦)
١ـ الإسلام والأدب   أـ العنوان

(تمت الفهرسة بمعرفة دائرة المكتبات والوثائق الوطنية)

Dar Al-bashir
For Publishing & Distribution

Jerusalem Jewel Center / Al-Abdali
Tel: (659891) / (659892)
Fax: (659893) / Tlx. (23708)
P.O. Box: (182077) / (183982)
Amman - Jordan

دار البشير
للنشر والتوزيع
مركز جوهرة القدس التجاري - العبدلي
هاتف ٦٥٩٨٩١ - ٦٥٩٨٩٢ - فاكس ٦٥٩٨٩٣ - تلكس ٢٣٧٠٨
ص.ب ١٨٢٠٧٧ - ١٨٣٩٨٢ - عمان - الأردن

نظرية الأدب في ضوء الإسلام

القسم الأول

النظرية العامة للأدب

الدكتور
عبد الحميد بوزوينة

دار البشير
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقــــدِّمَة

هل تملك الأمة العربية الإسلامية أدباً حقيقياً، يعبر عن شخصيتها ومشاعرها الأصيلة، ويصوّر أهدافها ومقاصدها الحضارية ورسالتها الكبرى؟

هذا السؤال، كثيراً ما كنت أطرحه على نفسي، كلما طالعنا من حين لآخر نتاج فني لأديب من أدبائنا المعاصرين. فإذا بي أضطرب أشد الاضطراب، وتأخذني مسالك التفكير والتحليل أخذاً شديداً: إذ أني أرى جل ما يكتب من أدب وفن لا ينتمي إلى العربية لغة، لا فكراً ولا حضارة ولا ديناً ولا قيماً ولا أصالة ولا تاريخاً.

فأنت لا تجد إلا ألفاظاً عربية مصفوفة، منمقة، مزينة. أما المضامين فهي غريبة كل الغرابة عن روح لغتنا وخصائص أمتنا.

ولا أبالغ إذا قلت: إن اللغة التي يكتب بها أكثر أدبائنا قد أصابها من سموم الغزو الجاهلي المعاصر ما أصابها: فالألفاظ نراها استحالت أشباحاً تحتضن معاني غريبة، ودلالات مستحدثة استحداثاً عشوائياً غير قائم على التبصر والروية والمنطق السديد.

وكأني أسمع سدنة الغزو الفكري الجاهلي يقولون لي: لا بد أن نحطم فيكم كل شيء تعتزون به حتى تكونوا عبيداً، فقيمكم قد مسخناها، وحضارتكم قد شوّهناها، ودينكم قد أغرقناه تحت ركام من الشبهات. وها هي لغتكم يصيبها اليوم مثل ذلك، وستلقى نفس المصير.

إن هؤلاء لمدركون ـ لا محالة ـ أن اللغة هي معيار شخصية الأمة، بل هي الأمة ذاتها، إذ لا يمكن الفصل بينهما. وهذا ما يفسر سر تكالبهم وتواثبهم على

العربية: لغة القرآن الكريم، إفساداً وتشنيعاً وتبديلاً ومسخاً، كيلا تقوم لها قائمة.

من هنا عرفت أن لغة الأدب في وطننا الكبير قد وقعت في إسار سياسة الاستدراج، حيث أنها أضحت تعبر عن مشاعر غيرنا وقيمهم وأخلاقهم وأغراضهم الجاهلية وطموحاتهم الأرضية العفنة، وكل هذا قد تم تدريجياً، حتى لا يستأصله غضب النائمين وثورة عامة المثقفين.

إن الخَطب ـ كما ترى ـ كبير، والمصاب جَلَل. وما أصاب أدبنا ولغتنا ليس بمعزل عما أصاب سائر قوى أمتنا. فالأمر واحد، والعلة مشتركة. وإن مرجعها ـ لدى العقلاء ـ إلى ابتعاد الأحفاد اليوم عن الحبل المتين الذي أنقذ السلف الصالح من السقوط في الدركات، ومكّنهم من أن يكونوا آنذاك سادة العالم، يأخذون البشرية برفق نحو مدارج الكمال والرقي والسؤدد.

على كل، إن من نتائج عقوق الأحفاد أن ضل أدب أمتنا الطريق، واضطربت أحواله، وتشوهت قيمه، وتغيرت رسالته ومقاصده كأشد ما يكون التغير.

وإن الصراحة العلمية تفرض علينا أن نقرر أن هذا الأدب قد صار أحد معاول الهدم الحضاري عندنا، لما يدعو له من تحلل وتفسخ خلقي، وتقليد أعمى باسم «التقدمية والرقي والعصرنة».

لقد كانت رسالته قديماً تتمثل في بناء الإنسان بناءً متكاملاً من جميع جوانبه، على أساس ربطه بربّه الخالق عز وجل، وتعريفه بمكارم الأخلاق وفضائل الأعمال، وتبصيره بمعالم الصراط السويّ، كيلا ينأى عنه إلى مسالك الرذيلة والفحش، فالضياع.

وقد كان العصر الإسلامي الزاهر هو العصر الذهبي الفريد من نوعه في التاريخ، حيث كان الأديب يتمثل قيمه، ويساهم أيما إسهام في بناء صرح حضارة الإسلام الشامخ.

ثم جاءت بعد ذلك عصور متعاقبة جلبت معها إلى رياض الإسلام وآدابه

مضار كثيرة ومنافع قليلة. بيد أن الغيورين على القيم السماوية الخالدة صمدوا أمام التيارات الأعجمية المفسدة آنذاك، مما أبقى للأدب العربي شيئاً من أصالته.

لكن إذا جئنا إلى عصرنا هذا رأينا العجب العجاب: فكل أديب مقدس لمذهب من مذاهب الغرب الرأسمالي أو الشرق الشيوعي، يقلده ويحاكي تعاليمه محاكاة الببغاء، بلا تبديل ولا مراجعة ولا إعمال فكر.

ونعجب شديد العجب إذا تذكرنا أن لكل مذهب أدبي أجنبي ممثلين له ومدافعين عنه من بني جلدتنا، في حين أن الإسلام يتيم لا يجد من يدافع عنه في ساحة الأدب والفن، فهو غريب في وطنه ودياره وأمته.

ورب قائل يقول: وما شأننا بالأدب الذي فقد دوره في عصر العلم والتكنولوجيا والاختراعات؟ وأرد بسرعة البديهة ومنطق الواقع: إن أقطاب الجاهلية قد علموا أن للأدب دوراً خطيراً في توجيه الأفراد والمجتمعات، بما يملكه من سحر البيان وفنون التصوير وأساليب التأثير النفسي وطرائق جذب القلوب. لذا فهم ينشئون المعاهد والمجلات والصحف والجمعيات والنوادي، كما ينفقون من الأموال الطائلة ما لا يحصى ولا يعد، وكل هذا من أجل ترويج قيمهم الزائفة وشعاراتهم الجوفاء ودعاياتهم المسمومة.

فكيف نترك نحن هذا السلاح يرتد إلى نحورنا بأيدينا وجهودنا؟

ولماذا نترك ساحته ميداناً يصول فيه ويجول أدعياء الفن وممسوخو الشخصية وعبيد الجاهلية المصابون بعقدة النقص؟

إن ضميرنا الإسلامي ليلح علينا أن نراجع مسيرتنا الأدبية العرجاء، فنحصي أخطاءها ونحدد عللها وأدواءها، ونتبين السبيل الصحيح للنهوض بأدبنا وفننا، ليصير أداة بناء حضاري، بعد زمان كثر فيه هدم القيم الصحيحة وهتك الأعراض ومسخ العقول والقلوب.

إن حديثي هذا يدفعني دفعاً إلى أن أؤكد مرة أخرى أن أدباءنا ونقادنا اليوم مطالبون بضرورة العودة إلى الأصالة الحضارية واستلهام التراث الصحيح،

ورفض كل تبعية أجنبية، مع حسن الاستفادة من كل نافع مهما كان نوعه ومصدره.

هذا، وقد حاولت في هذه الدراسة أن أبين - بشيء من التفصيل - معالم الأدب الحقيقي وخصائصه كما يمليها الإسلام، كيلا يزعم زاعم أن ديننا الحنيف خلو من هذا كله، وأنه مجرد طقوس تعبدية لا أكثر.

وقد قسمت الدراسة إلى ثلاثة أقسام كبرى هي:

أ - النظرية العامة للأدب الإسلامي: حيث تناولت بالتحليل مسيرة أدبنا منذ أصوله القديمة، ثم درست طبيعته الجوهرية، وعناصره المكونة له، وفنونه التي انبثقت منه، ووظيفته الجليلة التي تبين قيمته ودوره في حياة الإنسان والمجتمع ومستقبل الأمة.

ب - علاقة الأدب بمجموعة من الظواهر والمجالات: وإني أعد هذا القسم امتداداً طبيعياً لفصل (وظيفة الأدب)، لكونه يبين لنا الأدوار المختلفة التي ينبغي أن يؤديها خير أداء. وهي تتعلق بالمجالات التالية: النفس البشرية، الأخلاق، المجتمع، المرأة، الاقتصاد، العلم.

وقد بذلت قصارى جهدي، بغية تحديد العلاقات والروابط المنهجية والوظيفية الكائنة بين دائرة الأدب من جهة، وهذه الدوائر (أو المجالات)، وذلك كيلا تختلط المفاهيم وتتداخل تلك الدوائر أو المجالات فيما بينها (وهذا من عيوب بعض الدراسات النقدية التي آثرت المنهج الإيديولوجي). وبالتالي يظل الأدب متميزاً بخصائصه الجوهرية، مع احتفاظه بما يربطه بغيره.

جـ - المذاهب الأدبية الأعجمية المعاصرة، والمذهب الأدبي الإسلامي: إن هذا القسم أعده الخاتمة المطولة والمكملة للبحث، لأنه بمثابة تنظير منهجي دقيق لمذهب الإسلام ومواقفه في مجال الأدب والفن، وقد قمت - وفق مقتضيات المنهج - بعرض أصول ومبادىء المذاهب الأدبية المستوردة عرضاً علمياً إيضاحياً، راعيت فيه شروط الأمانة والدقة، ثم شفعته بنقد تحليلي شامل يكشف لنا شتى الاضطرابات والتناقضات: سواء في الأصول أو المبادىء أو الأهداف أو النتائج.

وأتبعت هذا كله ـ بطريقة الجدل والمقابلة ـ بعرض المذهب الأدبي الإسلامي عرضاً منهجياً يوضح أنه هو البديل الوحيد الذي يضع الخطوط العامة العريضة، لكل الاجتهادات وأفانين الإبداعات الأدبية والفنية مستقبلاً، دون أن يقيدها بالجزئيات والتفاصيل القاتلة.

وبعد،

إن هذه الدراسة ذات الأقسام الثلاثة قد حاولت أن تلقي أضواء ساطعة على ثغر من ثغور الإسلام، يحتاج أيما احتياج إلى من يحميه، وما أرى جنوده إلا أولئك الأدباء والنقاد الذين يحملون مشعل الدعوة الإسلامية المعاصرة، ليبددوا من حول البشرية الحائرة التائهة، ظلمات الجاهلية والضلال، وينيروا لها السبيل القويم لنهضة حقيقية ينشدها كل عاقل.

وإني لجدّ فخور بتلك الجهود الأدبية والنقدية الهادفة التي تبذل هنا وهناك، على درب الإسلام، لإعلاء كلمة الحق وراية الهدى خفاقةً. بيد أنها إرهاصات تنتظر من يستثمرها أكثر وينميها ويزكيها.

والمسؤولية ـ بعد ذلك ـ ملقاة على كواهل أجيالنا الفتية الصاعدة التي يجب أن تقدّرها حق قدرها، وتبذل أقصى ما يمكن بذله من أجل القيام بها وأدائها خير أداء.

والله وليّ التوفيق

مسيرة الأدب العربي

(١)

يعرف كثير من الطلبة ـ فضلاً عن الأساتذة المتخصّصين ـ بعض الخصائص التي تميز كل عصر من عصورنا الأدبية. ولا تخرج هذه الخصائص عن الدوائر التالية: دائرة السياسة، دائرة الاقتصاد، دائرة الاجتماع، دائرة الثقافة والعلم، ودائرة الأدب والفنون الأخرى.

لكن العجيب في تعلُّم هؤلاء هو تقبل كل الأفكار والمعطيات واتخاذها مسلَّمات لا يجب أن نناقشها، ولا أن نتعب عقولنا في تحليلها، وتبيان الصحيح منها والخطأ. فما دامت هذه القضايا قد وردت في الكتب المقررة، أو ذكرت في بعض البرامج الرسمية، أو قال بها دكتور من الدكاترة، أو أستاذ من الأساتذة، في محاضرة، أو درس، أو ندوة، فيجب أن نتشربها ونسلِّم بها، وإذا حاولنا أن نبدي آراءنا، فلتكن محصورة في الاستفسارات وما يتعلَّق بالشرح والتقرير.

إن هذا التفكير الآلي المحدود قد ضرب أطنابه على عقول مئات الآلاف من المثقفين الأساتذة، والطلبة العرب والمسلمين، مع أنك لو انتقلت إلى القسم الشمالي من الأرض (أي أوروبا وأمريكا) لوجدت النقيض تماماً: المناهج هناك مبنية على الاستدلال والمنطق، والقضايا تعلل وجوباً لا جوازاً. (كما يقول الفقهاء)، والتعليم يعتمد على نشاط الطالب الذي يفرض عليه البحث النزيه، ليصل إلى الحقيقة، وما الأستاذ إلا مشرف لا أكثر.

انظر اذن إلى تعليمنا في بلداننا العربية، وتعليم هؤلاء الأجانب، لترى البون شاسعاً، والفروق عديدة. ولا أريد إنكار وجود بعض المبادىء التربوية الأجنبية في برامجنا، وإنّما الذي أنكره أشدّ الانكار، وأرفضه أشدّ الرفض شيئان اثنان، لا

يمكن لنا أن نستر عيوبهما بنفاقنا وتفسيراتنا الملتوية، هذان الأمران همـا:

أولاً: إننا أخذنا القشور النظرية لتلك المبادىء الحديثة، وقمنا بإجراء عملية تلفيق، فعوض ان يكون الاستدلال أداة تمحيص للأفكار المطروحة، فقد صار خادماً لهـا، وعـوض أن نجعـل المنـطق العلمي مقياسـاً دقيقـاً للقضايا الأدبية المعروضة، فإننا صيرناه عبداً ذليلاً لأحكام مسبقة، ما أنزل الله بها من سلطان، فكيف يمكن بهذه الألاعيب الزعم بأننا استفدنا أيما استفادة من التجارب التربوية المعاصرة؟ وكيف يمكن لنا تعليل ذلك التلفيق الواضح للعيان، والذي يظهر بجلاء لا غبار عليه، في طريقة تفكيرنا، وأساليب تعلمنا؟

وكيف نستطيع ـ ثالثا ـ أن نكسب الأجيال الصاعدة شخصية متزنة ذات أبعاد إنسانية نامية دوماً؟

وهل بهذا الأسلوب المتبع عندنا ـ نستطيع تحقيق شروط التطوير المنشود؟

أراني أخدع نفسي حينما أعجب بالامكانيات المادية المتوفرة، والتجهيزات المتنوعة في مجال التعليم، إذا لم أفكر مليا في أساليب الاستفادة التربوية من غيرنا.

ولا نفهم من عبارة (الاستفادة التربوية) ذلك التقليد الأعمى المشوه للحقائق، وإنّمـا الفهم الصحيح يدور حـول ضرورة غربلة كل القيم والمـوازين الآتية من الدول الأجنبية، وبخاصة في مجال الانسانيات.

إن عصرنا هذا عصر تفتح شامل، لم تعهده البشرية في قرونها السابقة، فضلا عن القرون الغابرة. ولهذا لا يمكن أن نغلق الأبواب والنوافذ أمام التيارات الجديدة والابتكـارات العـديدة، بل أذهب إلى أكثـر من ذلـك قائلا: إن التفتح ضرورة حضارية، وقد طبق الإسلام هذا الشرط الكبير، فعاد بالخير لا على الفاتحين فقط، بل على كافة الشعوب التي وصلها نـور التوحيد وشمس المعرفة في ذلك الوقت.

ثانيا: والعيب الآخـر لا يكـاد ينفصـل عن السـابق، فهما مترابطان ترابطا عضـويا، فإذا مـا تحقق الأول لزم تحقق الثاني الذي هـو: النقل اللاعلمي لما

توصـل إليه الغـرب في شتى المجالات، وبخاصة المجال التربوي الذي نحن بصدد الحديث عنه.

وأقصد بالنقل اللاعلمي: عـدم التمييز بين النافع المفيد، المتفق مع مقاصد الإسلام الخالدة التي ما جاءت إلا لتحقق للبشرية السعادة المنشودة، وبين السموم الضارة التي أعيت أطباء النفوس في محاربتها، بل وأفنت أعمارهم، دون أن ينقذوا البشرية منها.

فهذا التمييز بين الجانبين مفقود في مقاييسنا واختياراتنا وتفكيرنا. ولهذا وقعنا في دوامة تجريب الأفكار، فأصبنا بدوار خطير، لم نستطيع التخلص منه، مع أنه قد تبين لنا فساد تلك الأفكار، في مراكز انبعاثها، وبعد أن جربت من طرف العلماء الذين توصلوا أليها. فإلى متى نبقى في هذه الدوامة الفكرية، مصابين بدوار يكاد يكون وراثيا؟

إن لدينـــا أرضية علمية صحيحـة، لا تتـزلـزل إذا تزلـزلت الإيديولـوجيات والمـذاهب البشـرية، هذه الأرضية مـوجـودة أصولها في القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة. ويكفي أن نرجع إلى الدراسات الإسلامية المعاصرة في المجال التربوي، لنكشف مـدى البون الشاسع بين تعاليم السماء، وركام الجاهلية المتهافت.



إن استعراض هذين العيبين الكبيرين الموجودين في أساليب التعليم العربي، يلقي بعض الأضواء على سبب وجود تلك الأفكار المسبقة التي توجه عقول شبابنا المثقف، ومنها تلك التي تتعلق بمسيرة الأدب العربي. ولا يسعنى هنا إلاّ أن أشير إلى بعضها، محللا إياه، مبينا حقائق قلما تنبه لها ذو عقـل سليم.

أولا: لقد أَلِفَ الأساتذة والكتّاب نوعا من التقسيم حينما يريدون التكلم عن عصور الأدب العربي، لتظهر كالتالي:

العصر الجاهلي، العصر الإسلامي، العصر الأموي، النعصر العباسي، عصر الإنحطاط، العصر الحديث.

لا شكّ أنّك حينما يقف عقلك مليا أمام هذه المركبات الوصفية، فإنّك تدرك بداهة أن التقسيم سياسي لا غير.

وفي هذا الأمر تناقضات لا يقبلها المنطق الصحيح ولا المنهجية السليمة.

من هذه التناقضات الخلط بين ميدانين: أحدهما سياسي، والآخر فني أدبي خالص. إذ لا يمكن ـ منهجيا ـ إخضاع ميدان فكري لمنهج ميدان فكري آخر. فإن تجاوز المنطق بعض الأخطاء، فإنّه لا يمكن أن يغض الطرف عن هذه الأغلوطة الكبرى.

وقد وقع فيها كثير من الكتّاب، ولم ينج منها إلا القليل. ومن الطائفة الأولى طه حسين، الذي اصطنع تلك العلاقة بين منهج فلسفي (منهج الشك لديكارت) وميدان الأدب الجاهلي، وما فعله هذا إلا تلفيق ظاهر وتشويه واضح.

ثمّ إن أمثال هذه المحاولة تبوء كلّها بالفشل الذريع، لأنّها لا تقوم على قواعد منهجية صحيحة من جهة، كما أنّها تستند إلى ذلك الخلط بين قضايا شتى، محاولة المزج بينها مهما كان الثمن، من جهة أخرى.

ثانيا: لم ينتبه كثير من المثقفين إلى السر الذي يكمن وراء الربط المصطنع بين ميدان السياسة، وميدان الأدب العربي، بخلاف تلك القلة التي تتميز بالحيلة ولا أقول بالذكاء، هذه القلة التي اندفعت طواعية نحو هذا الهدف المخطط، وذلك عن اقتناع شخصي.

وهنا نصل إلى علة التلفيق ومكمن الخطر في آن واحد. إن ربط الأدب بالسياسة يعد بعدا من أبعاد الماركسية، التي يريد أتباعها أن يشوهوا كل الحقائق، لصالح أيديولوجية فاسدة، أثبتت التجارب فشلها، وفند أقاويلها مفكرون عالميون لا يحصى عددهم.

ونحن نعتبر هذا الربط عندهم تدريجيا ومرحليا، للوصول إلى ربط نهائي مقصود، وبذلك نكتشف حيلة خبيثة من حيل الماركسيين.

فالغاية التي يحاولون تحقيقها هي ربط الأدب بالبنية الاقتصادية، لزعمهم أنّ البنية السياسية بنية فوقية، تخضع للسابقة.

فالاقتصاد في نظرهم بنية تحتية، تتحكم في البنيات الفوقية، التي ما هي إلّا انعكاسات للتناقضات المستمرّة في قوى الإنتاج.

وهكذا فالأدب يخضع في نهاية المطاف لتطور التناقضات الاقتصادية، عاكسا إياها، مصوّرا مظاهرها، مبيّنا تجلّياتها المختلفة. ولهذا لا يخرج دور الأدب عن تصوير تلك المظاهر، دون أن يتجرّأ لتغيير بعض الأنماط الاجتماعية والنفسية والاقتصادية.

وهذا ـ كما نرى ـ محض خرافة، لا تثبت طويلا أمام الحقائق الكثيرة التي يقـدّمهـا لنا تاريخ الآداب العالمية، ولست الآن بصدد تفنيد هذا الادعاء، إنّما المهم هو التعرف على خلفيات فكرة التقسيم السياسي لعصور الأدب العربي.

على كل، فقد شاع هذا النوع من التقسيم في أساليب تعليمنا، وتشبثت به البرامج الدراسية عندنا أيما تشبث. ويؤسفني أن أشير إلى أن عقليتنا العربية تتشبث هي أيضاً، بكل ما يصير عادة ولو ظهرت أخطاؤه ظهور الشمس في رابعة النهار. وبالتالي يكون من الصعب اقتلاع العادات الفكرية البالية من أذهان مثقفينا وطلبتنا.

وما محاولتنا هذه إلّا خطوة إيجابية، نحو الثورة على مثل هذه القيم الجاهزة والمحفوظة، لإحلال قيم أخرى محلّها، يفرضها علينا العقل السليم والمنطق العلمي.

ثالثا: إن أدبنا العربي ـ كغيره من الآداب الأجنبية ـ لم يخضع لظروف البيئة خضوعا، أنّما تأثر بها وأثر فيها، وشتان بين الخضوع والتأثر، فلو حاولنا أن ندقق في معاني الألفاظ لما وقعنا في أخطاء فكرية كبرى، ولما أوقعنا غيرنا في متاهات لا مخرج منها.

إن التباين بين الخضوع والتأثر يظهر من وجهين:

١ ـ الخضوع يعنى الارتباط الحتمي والتبعية الجبرية، بحيث لا يمكن أن نتصور المتبوع يتمتع بحرية، ولو كانت ذات نسبة ضئيلة، وفي حدود ضيّقة. إنّما الذي يحكم هنا هو قانون الجبرية، الذي يمقت أشد المقت البديل الآخر.

بينما يفهم من لفظ التأثر معنىً آخر، وهو اقتباس ظاهرة ما، لبعض خصائص تتميز بها ظاهرة أخرى، بحيث لا يتعدى الاقتباس حدوده، فهو لا يقوم بتلوين الظاهرة الآخذة، على غرار الظاهرة المعطية تلوينا تاما، ولا بتشكيلها وفق قوالب محددة.

٢ ـ هذا، وإنّ الخضوع يعنى عدم التجديد، لأنّه يكتفى بنقل الخصائص الجاهزة، وتصويرها تصويراً جافا، أمّا مفهوم التأثر فهو على العكس من هذا تماما، إذ أنّه يعتمد على شرطي الحرية والاستقلالية، وهذان يعدان أساس كل تطور ونماء. أي أن المقصود من قولي (ظاهرة تأثرت بأخرى) هو أن الأولى نقلت من الثانية خصائص، رأتها صالحة لنفسها، فلوّنتها ,تمثّلتها، لتتم استساغتُها. وأوضح مثال في هذا الصدد تلك الظاهرة العلمية المعروفة (بالتمثيل الضوئي أو الكلوروفيلي) في النباتات.

وهل يمكن أن تخلو الحياة من عوامل التأثر والتأثير؟ كلاّ، بل الأعجب من هذا ـ كما تصوره لنا العلوم ـ أنّ أي ظاهرة، مهما كانت بسيطة في تكوينها، ومهما ازداد بعدها عن معترك التفاعلات في الطبيعة، إلا وهي خاضعة لقوانين التأثر والتأثير.

فإذا كانت الظواهر الإنسانية أشد تعقيدا من الظواهر الطبيعية، فكيف يمكن رفض هذا المقياس الكبير (مقياس التأثر والتأثير) حين نتناول الأولى بالدرس والتمحيص؟ بل كيف يمكن لنا أن نتلاعب بالمصطلحات، فنرفض ما نشاء، ونقبل ما يحلو لنا قبوله؟

لا بد أذن إن تحترم عقولنا صرامة المنطق، وقيود المنهج العلمي، دون أن نسمح لعواطفنا أن تتسرب إلى أحكامنا أدنى تسرب.

وما أريد التركيز عليه أكثر هو أن المنهج العلمي كالقانون في القضاء، فإذا

ألفنا المفهوم التالى : (القانون فوق الجميع). فإنه يجب علينا أن نألف أن المنهج العلمي فوق الإيديولوجيات، والأفكار المسبقة، وأحكام النّاس، وتأويلات المتأوّلين، وثقافة المثقفين.

والخلاصة أن الأدب العربي ـ كما سنرى فيما بعد بشيء من التفصيل ـ لم يخضع ذلك الخضوع الجبرى لقيود السياسة وشؤون الإقتصاد، لأنه لم يتجاوز حدود تأثره الطبيعي بالأحداث السياسة، والتغيرات الاجتماعية، وكذا تأثيره فيها.

رابعا: بعد أن استوفينا إلى حدّ ما الإجابة عن السؤال: لماذا كانت العلاقة بين الأدب والسياسة ذات طابع تأثري وتأثيري، ولم تكن أبدا ـ ولو في برهة قصيرة من الزمن ـ ذات طابع حتمي وجبري؟ يجدر بنا الآن أن نلمس عن قرب بعض المظاهر التي تجلّي لنا العلاقة التأثرية.

فالأدب الجاهلي ـ مثلا ـ ليس تصويرا حرفيا (وفوتوغرافيا) للبيئة العربية آنذاك، وإنّما هو صورة أدبية وفنية، تعكس التفاعل بين الذات والموضوع كما يقول الفلاسفة، أي بين ذاتية الشاعر والموضوعات المستقاة من المحيط الذي اضطرب فيه هذا المبدع، فأنشأ لنا عدة قصائد، وصلتنا مارّة عبر الأجيال. لهذا نقول إنّ صبغتها تراثية، من جهة كونها تنتمي إلى عصر معين، وجيل معين.

فإذا سلّطنا على هذه النصوص الأدبية الجاهلية، أضواء النقد التحليلي المعاصر بمختلف نظرياته، فإننا نكتشف جملة حقائق، ترينا عدم صحة التقسيم السياسي الحرفي.

من هذه الحقائق: البروز الواضح لذاتية الشاعر الجاهلي من خلال قصائده، ولا تكاد تتباين خصائص ذاتيته من قصيدة لأخرى، بل بالعكس: إنها تتعمّق أمامنا وتتجلى أكثر فأكثر، كلّما أمعنّا النظر في قراءة قصائِدِها، وحاولنا أن نستقصي في هذا الاطار أدبها (أي أدب شخصية الشاعر).

وبعبارة أخرى، إن الأدب الجاهلي ذو وجهين: أدب عام وأدب خاص)! فإذا أردت أن تؤرخ لتلك الحقبة الزمنية من الوجهات السياسية والاقتصادية والاجتماعية

والفكرية، رأيت صورا عن ذلك، وحتى هذه الصور فإنها لا تظهر لك في شكل حقائق جامدة، كما هو الحال بالنسبة لما في كتب التاريخ والسيّر، وإنّما هي تقف أمامك حية نابضة بالحياة، فترى ملامح العصر، وهي تتحرك أمامك، وما محرّكها البارع إلا هذا الشاعر الذي أرادت المادية أن تجعله آلة صماء، في يد البنية الاقتصادية التحتية.

وأثير هنا سؤالا، يوحي بالإجابة، ألا وهو: من المحرّك! أهو الإنسان العاقل المخترع، أم وسائل الإنتاج الجامدة المخترعة (بفتح الراء)؟

لقد تبين لنا من هذا الكلام - بداهة - أن الأدب الجاهلي، كشأن الآداب الأجنبية الأخرى، ليس صورة حرفية لواقع معاش، وإنّما هو نقطة التقاء بين الإنسان وهذا الواقع، بحيث تظهر أمامنا أشكال فنية رائعة لا هي تابعة للشاعر كلية، ولا هي خاضعة للبيئة خضوع الذليل.

لقد استفاد الشاعر من المعطيات البيئية العديدة، بعد أن أجرى عليها عملية انتقاء، فالموجودات تكون مطروحة أمام ملكة الإبداع الأدبي التي تقوم (بتشعيرها): أي صياغتها في قوالب شعرية.

وبعبارة أخرى، إن المعطيات البيئية، قبل دخولها في حيز الشعر، تكون جامدة، لا تتعدى مجال الإحساسات المادية، فهي قاسم مشترك بين كل البشر، ولا أقول العرب فقط. ولكن حينما يفتح لها عالم الشعر أبوابه، فإنك لا تراها في هذا الوقت بنفس الرؤى التي كنت تراها بها سابقا.

إنها - أي المعطيات البيئية - قد تخلّصت من عالم المحسوسات المادية، وانتقلت جواهرها، فكأن لها روحا مخبوءة كانت تنتظر الشاعر ليخلّصها من عالم المادة، لتتعانق مع روحه هو، وهذه هي قمة الشاعرية التي تذوب فيها الذات مع الموضوع، لينشئا كيانا آخر يخاطبنا.

فإذا ما قرأنا شعر شاعر جاهلي، فإننا لا نستطيع القول بأنّ المتكلّم معنا هو البيئة أو الشاعر، وإنّما هو البنية الجديدة التي تمثّلت خصائص الطرفين معا (الشاعر - البيئة).

إنّ هذا الـذي نقـولـه يعـد هدفا من الأهداف التي حققها المنهج البنيوي المعاصر، الذي يعد ـ لاأقول الوحيد ـ أحد المناهج التي استطاعت أن تقرب لنا الكثير من الحقائق التي كنّا قد اشتغلنا عنها بقشور، لا تروي الغليل. ولعل السبب هو عقم المناهج التي تشبثنا بها، على الرغم من أن الدهر قد أكل عليها وشرب.

ولا أستثني من هذه المناهج العقيمة المذهب المادي، الذي يريد أن يرد ـ بتناقضاته الكثيرة ـ الإنسان إلى الوراء، الى المادة، بعد أن كرّمه خالقه تعالى على سائر المخلوقـات، ومنحـه العقل يتصرّف به في إدراك وفهم كل ما يحيط به، ويسخرّه في جلب المنافع التي لا تعدّ ولا تحصى.

خامسا: إنّ البنية الأدبية (الشاعر ـ البيئة) ـ كما رأينا ـ هـي البديل الحقيقي للخرافة المادية التي تقول بتبعية الإنسان وأدبه للبيئة.

لكن لا ينبغي أن يغيب عن أذهاننا وجود التنوع في البنية الأدبية، فلها أنماط عدّة تتناسب والعنصر الأول (الشاعر)، وتتشكل بتشكّله، على الرغم من اشتراكها في العنصـر الثـاني (البيئـة). وهكـذا يكون عدد أنماط البنية الأدبية في الشعر الجاهلي كله (الذي وصلنا والذي لم يصلنا) مساويا لعدد شـعراء ذلك العصر.

وورَاء هـذه الظاهرة أسرار عدّة أذكر منها اثنين:

أ ـ حـرية الأديب: فالأديب حـر، ولـو كانت هذه الحـرية التي يتمتـع بهـا نسبية، بسبب كثـرة التـزاماته القبلية، المهـم هـو هذه الحـرية التي تشكل بعدا إنسانيا قد تجلى في المجال الأدبي، وهو أوضح دليل على تجليها في ميدان الحياة.

فالشاعر الجاهلي ملتزم لا ملزم، وشتان بين المصطلحين! إذ الأول يجمع بين المتطلبات القبلية واختيارات الشاعر وخلجاته الباطنية، بينما الثاني (أي الإلزام) يعنى الخضوع المطلق ـ كما رأينا سابقا ـ لسلطة الظروف والمعطيات البيئية، وهو لهذا يشكل مبدأ من المبادىء الكبرى التي تسعى المادية لإثبات صحتها، بعد فرضها على الناس.

إذن يجب علينا منطقيا رفض مصطلح (الإلزام)، وقبول المصطلح البديل الذي هو (الآلتزام)، لكونه نتيجة من نتائج البحث العلمي. وهكذا فما ثبتت صحته علميا، صلح أن يستخدم فكريا، والعكس صحيح. ولهذا فمبدأ التزام الشاعر الجاهلي يتضمن شيئين هامين هما:

١ ـ خدمة القضايا القبلية، وأحيانا توجيهها الوجهة الصحيحة (انظر مثلا شعر زهير).

٢ ـ إبراز خصائص شخصيته، وتصوير مواقفه الأدبية، باعتبارها أشكالا فنية لممارساته الواقعية والفنية.

ب ـ تعددية الأشكال الفنية: لا نعتقد أن شعراء العصر الجاهلي يشتركون في ثقافة واحدة، فهي ـ على الرغم من وجودها ـ تشكل قاعدة كبرى، يغترف منها كل شاعر، بحسب اختياراته ومزاجه وصفاته النفسية.

وعلى هذا الأساس، تعددت الأشكال الفنية، وتنوعت صور الأدب، فنرى امرأ القيس مولعا بالوصف، بينما زهير مال إلى الحكمة، وإلى جانبهما عنترة الذي أبى إلا أن يصور بطولاته، في قصائده التي كادت تكون ملاحم، كالتي عرفت عند اليونان. وأمامك شعراء آخرون، تزدحم المكتبة الأدبية بدواوينهم، بل أقول: إن أمامك أشكالا فنية متعددة، تعد جواهر ثمينة، على الرغم من أن النمط الخارجي (أي القصيدة العمودية الخليلية) واحد يجمع بينها، كالخيط الذي يجمع حبات العقد.

سادسا: لقد ظهرت بعض المحاولات الجريئة التي رفضت نمط التقسيم السياسي، واستبدلت به نمطا آخر هو التقسيم الفني.

هذا النوع الجديد (التقسيم الفني) يراد به تأريخ الأدب على أساس المذاهب الأدبية تارة، وعلى أساس الأغراض تارة أخرى، وكلاهما صحيح، إذ المهم استنباط تقسيم نابع من طبيعة الإطار المدروس، ملائم له ملاءمة تامة.

وهكذا، فالتقسيم الفني قد فضح التقسيم السياسي، وبيّن عيوبه التي منها:

١ ـ جعل الأدب تابعا ذليلا للسياسة.

٢ ـ إظهار الشاعر في صورة شخصية سلبية، لا دور لها في خضم الحياة، ومعترك الأحـداث.

والأخطر من هذين العيبين هـو الفشل الذريع في الإجابة عن السؤال التالى: لماذا لم يساير الأدب العربي ظروف السياسة: فينحط إذا فشلت، ويركد إذا ركـدت؟

أمامنا ـ إذن ـ خطان هما: خـط الأدب، وخـط السياسة، لا يخضع أحدهما للآخـر، فكأن لكل منهما شأنا يغنيه عن شأن صاحبه، ولو أنه لا يرفض التعاون معه في بعض الأحيان، وإسداء النصح له.

على كل، نلفى التقسيم الفني قد أينعت ثماره، واستطاع بالتالي أن يعطى لكل ذي حق حقهُ! فقد أعطى للسياسة حقها، وللاقتصاد حقه، وللفكر حقه، وهلم جـرا. ولكن لا يفهم من هذه الحقوق إلّا حـدّا التأثر والتأثير، على أساس الافادة والاستفادة.

هذا، وقـد أعـطى للأدب أيضاً حقـه، وهـو في مسيرتـه، فأضحى متميزا بخصائصه وسماته، عن غيره من أبعاد الحياة الأخرى. وبهذا نفهم بدقة استقلالية كيان الأدب! فله شؤونـه وقضاياه المستقلة، التي قد تشتد اشتدادا في عصر ما، فتنقلب نقمة وثورة على الاتجاه السياسي! فتغيّره رأسا على عقب.

إن للأدب دورا مهما جدا في التغيير والتطوير! وقد أدرك هذا المفهوم قبلنا سادة كل قبيلة في العصـر الجـاهلي، فكـانت كل قبيلة تحتفل بنبوغ شاعر من شعرائها الشبان احتفالا، لا تحتفله في شأن من شؤونها الأخرى، وما هذا إلا دليل على أهمية الأدب في تحريك نفوس الأفراد، وتوجيهها الوجهة المطلوبة.

إن الأدب ـ بإيجاز ـ سلاح ذو حـدين: حـد ينتصر للخـير، وحـد ينتصر للشـر.

مسيرة الأدب العربي

(٢)

بعد بزوغ شمس الإسلام، تغير كل شيء، وانقلبت الأمور جميعها رأسا على عقب، أو قل ـ ولا مبالغة في هذا ـ إن ما يعد بسيطا عند كل واحد منّا، قد مسه هو أيضا هذا التغيير الجديد.

هذا كلّه يردّ إلى طبيعة العامل الجديد، ألا وهو الدين السماوي: الإسلام. فطبيعته تتسم بفعالية تغييرية شمولية، ويعلم الجميع أن الإسلام ليس دينا كهنوتيا، نَنْزَوِي به أو ينزوى بنا في المساجد، إنما هـو دين الدنيا والآخرة، فهو لا يقبل من معتنقيه الجدد أن يدسوا فيه شيئا جاهليا، ولو كان بسيطا لا شيء عليه، وإن شئت فتذكر ما قاله الرسول ﷺ للصحابي الجليل أبي ذر رضي الله عنه: «إنّك امرؤ فيك جاهلية»، لما عيّر بلالا قائلا له: يا بن السوداء، فما كان من أبي ذر إلّا أن تراجع عن قولته، طالبا من أخيه بلال أن يضع رجله على خده هـو، قصاصا منه.

إن بلالا رضي الله عنه ما تجرأ أن يقتص منه، لأنه علم أن قلب أخيه أبي ذر رضي الله عنه قد صفا من هذه النقطة السوداء.

هذا نمـوذج من آلاف النمـاذج الإسـلامية التي تصف لنـا طبيعـة الإسلام الحركي، الذي أثر في الحياة العربية وغير العربية، مزيلا كل جوانبها البالية: سواء أكانت سياسية، أم اقتصادية، أم اجتماعية، أم ثقافية، أم اخلاقية.

في هذا المعتـرك الجـديد، وفي التغيّرات السـريعة التي أخرجت الجزيرة العربية من ركودها، وأيقظتها من سباتها العميق الذي دام قرونا وقرونا. كان للأدب تأثر كبير، ويا له من تأثر!

فالعقلية الإسلامية ـ وهي زاحفة على الجاهلية ـ قد أخذت بزمام هذا الأدب،

ونقلته نقلة جديدة: نقلته من مستنقعات الهمجية والضلال، إلى رياض الأخلاق الفاضلة، والقيم الإنسانية الحقيقية.

وأحب أن أركز على قضية تتعلق بتأثيرالإسلام في الأدب العربي، وهي تتمثل في محاولة أهل التغريب (الذين يقيسون الأمور بمقاييس الغرب فقط) التقليل من شأن هذا التأثير الطيب. بل يقولون: إن ما قدّمه العصر الإسلامي ما هو إلا إضافة غرض أدبي أو غرضين (مدح الرسول ﷺ - شعر الفتوح).

وهذا يعد شيئا هزيلا أمام الأغراض الأخرى الكثيرة التي أفاض فيها الشعراء من قبل ومن بعد أيما إفاضة.

هذا ولم يدم في نظرهم هذا الأدب الجديد، فسرعان ما عاد الأدباء إلى ما ألفوه، مستأنفين مسيرتهم الجاهلية، ولا يتحرج بعضهم حين يزعمون أن الإسلام أثر في مسيرة الأدب تأثيرا سلبيا، وذلك بأن جعل الشعر رقيقا من ناحيتي الألفاظ والتركيب، فلم تبق تلك الجزالة اللفظية، ولا قوة التراكيب التي كانت تواكب قوة وقع السيوف وضربات الرماح، فكأن الأدب - إن خلا من هذا - لا يعد أدبا مقبولا، وهو - كما ترى - دليل واه مردود عليهم، إذ أن الأدب لا يعرف نمطاً لغوياً واحداً، وإنما له أنماط عدة تكسبه تنوعا، فجمالاً فنياً. وإلّا فكيف نطلب منه أن يعكس ما تموج به الحياة من جهة، وما تضمّه النفس البشرية من مشاعر من جهة أخرى!

إن مضامين الأدب - إذن - لا تصلح لأن تصب في قالب واحد لا تغادره، فكل مضمون له إطاره اللغوي والفني الخاص به. وهذا هو سر التنوع والحيوية في مسيرة كل أدب.

من هذا، نستخلص أن الأدب الإسلامي هو انعكاس للنفسية الجديدة، التي رقت مشاعرها، وصفت وتنورت بأنوار الهدى. فهل يجوز في هذه الحالة أن يبقى الأدب مصوّرا فظاظة الجاهلية، وتعصبها الأعمى؟ أم يغيّر طريقته هذه، فيقدم لنا شخصية المسلم الذى لان قلبه للقرآن، وفتح جنبات نفسه كلها، للإشراق الروحي الذى ما رأى نظيرا له من قبل؟.

إن هذه الرقة التي ملكت مشاعر الناس ينبغي أن تظهر في الأدب، إن أراد مواكبة العصر، ونقل ملامحه الخاصة إلى الأجيال القادمة، لتبقى خالدة في أذهانهم إلى ما شاء الله.

لقد تمكن الأدب الإسلامي أيما تمكن من التعبير عن كل الخلجات الإسلامية، متتبعا كل صغيرة وكبيرة، فهو شبيه ـ إلى حد كبير ـ بالمحرار الذي يقيس درجات الحرارة، بل أجزاء الدرجة الواحدة.

إن قارىء النصوص الادبية الإسلامية لا يدري كيف تنقله قراءاته ببراعة فائقة إلى ذلك العصر، واذا به تخاطبه شخصياته، وتحاوره ناقلة له آمالها.



أمّا النقطة الأولى التي تدور حول الأغراض الجديدة، فنقول: إنّها نقطة تحول جذرية لا إضافة باهتة، كما يذهب هذا المذهب أنصار التغريب.

إن المشكلة هنا هي مشكلة إنكار الحقائق لا غير، إذ كيف نستطيع أن نفسر غياب الأغراض الهدامة (الهجاء، الغزل، الخمريات. . .) إن لم نقل: إن الإسلام هو الذي حرّمها. وصرف الناس عنها إلى مهام الأمور وجليلها؟

لقد كانت الأغراض الأدبية الجاهلية أكبر معول يهدم قوى الإنسان العربي، وأخطر سوس ينخر كل شامخ. فهل طبيعة الإسلام تسمح ببقاء نقيضها الجاهلي، الذي همه كل همه تقويض اركان الإنسانية، ومعالمها الضرورية؟

هذا وقد أشرنا في القسم الأول إلى أنّ الشاعر في قبيلته، بمثابة وسائل الإعلام في الدولة العصرية، فهو الذي يحمي عرضها الأدبي، وهو الذي يمثلها في معترك الصراع الأدبي الذي تزخر به الأسواق العربية آنذاك، وبخاصة سوق عكاظ، وهو الذي يرفعها إن كان بارعا يملك زمام الشعر، وهو الذي يحط من شأنها إن باء بالفشل، وعجز في دفاعه عن قبيلته.

هذه الأجواء الجاهلية التي كان شغلها الشاغل الصراع تلو الصراع، وَالتهديم تلو التهديم، لا ينبغي لها أن تستمر في عصر الوحدة، ونور الهدى، والتكامل الاجتماعي، والتسامح بين الأديان. ونغض الطرف عما حدث بعد العهد

الإسلامي: عهد الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، من انحراف في الفن الأدبي، بل نشاطر أنصار التغريب الرأي في أن الأغراض التي قضى عليها الإسلام، قد عادت بشكل أقوى مما كانت عليه قبل العصر الإسلامي.

لكن إن كانوا يرون هذا مظهرا تطوريا، فإننا نراه علامة بارزة من علامات الانحطاط، وصورة ناطقة للتقهقر، الذي مس أشباه المسلمين، وبدأ يدب شيئا فشيئا في أوصال الأمة، إلى أن قضى على معظم حسنات الخلفاء الراشدين.

على كل، كانت النقلة الجديدة للأدب في العصر الإسلامي ذات أهمية كبرى، لولا عدم الاستمرارية في هذه المسيرة الصحيحة. ولا نرجع هذا الانقطاع إلا إلى الإنفصال، الذي وقع بين تعاليم الإسلام السمحة وبين معتنقيه، وللهوة السحيقة التي بدأت تتسع مع مرور الزمن بين الطرفين.

هذه النقلة الجديدة تمثلت ـ كما قلنا ـ في صياغة الحياة الإسلامية الفتية بكل ملامحها صياغة فنية، فلقد واكب الأدب النهضة الإسلاميةآنذاك، منذ الإرهاصات الأولى، إلى قيام الدولة الإسلامية، بقيادة الرسول ﷺ أولا، والخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم ثانيا.

ويمكن تحديد هذا التميز الإسلامي للأدب، في الأغراض الفنية الثلاثة التالية:

أ ـ مدح الرسول ﷺ: لم تكن القصائد التي تدور في فلك هذا الغرض صورا مكررة، وأنّما كانت الأفكار في تنوع دوما، والبناء الداخلي في تجدد مستمر، والأساليب في تشكل عجيب. على هذا الأساس يمكن أن نفهم: لماذا كانت قصائد المدح تتجاوز دائرة شخصية الرسول ﷺ؟

إن موضوع مدح الرسول ﷺ تضمن منطقيا تحليل القيم الأخلاقية الجديدة، التي يعد هو أستاذها الوحيد في العالم، كما تضمن الرد على افتراءات المشركين، وفضح مخططاتهم الهدامة، الى جانب تصوير التطلعات المستقبلية.

ب ـ الشعر الأخلاقي: وهو بطبيعة الحال مستمد من المصادر المعروفة

التـالية : القرآن الكريم، السنة النبوية المطهرة، سيرة الرسول ﷺ . لقد أعجب الشعـراء آنـذاك بفصـاحـة القرآن، وبلاغة أسلوبه المعجز، ومضامينه الأخلاقية السـامية، فراحـوا يستـوحونها ويضمنونها شعرهم، خدمة منهم للإسلام، ونشرا لفضائله الجليلة.

جـ ـ شعر الفتوح: إن بعض الشعراء رفضوا البقاء في جو المدينة الهادىء، وأبوا إلا أن يزحفوا مع الجيوش الإسلامية إلى أقاصي الدنيا، فكان منهم أن نالوا جائزتين:

أ ـ جائزة الجهاد في سبيل الله: وهي خاصة بهم، لا يشاركهم فيها أحـد.

ب ـ جائـزة أدبية: تتمثـل في براعـة تصوير الأحـداث التي صحبت الفتح الإسلامي من أوله إلى آخـره.

وهذا ـ من الناحيتين النفسية والتراثية ـ يعد حافزا جهاديا للأجيال المسلمة التي تريد استرجاع مجـد السلف الصالح.



إذا أجرينا مقارنة بين الأدبين: الجاهلي والإسلامي، نرى في نهاية مطاف دراستنا بونا شاسعا، كالبون بين الثرى والثريا، فشتان بين أدب يدعو إلى الخلاعة والحقد على الآخرين والأخذ بالثأر، والاستهتار، والانغماس في شهوات الدنيا إلى الأذقـان، وبين أدب يدعـو إلى الإستقـامـة، والعدالة، والإخلاص، والتنزه عن سفاسف الأمور، وتربية النفس، وضبطها ضبطا أخـلاقيا سليما، والأخذ بها إلى معالي الأمور، ومكارم الأخـلاق، والقيم الفاضلة.

ولا يحلو لي أن أفصّل وأطنب، وأجمع على هذه الصفحات القليلة للفصل كل ما يتعلق بالشعر والشعراء، في أي عصر من العصور الأدبية، وإلا وقعت في التكرار، وتحصيل حاصل قام به دارسون كثيرون.

إن هدفي ينحصر فقط في وضع النقاط على الحروف، في قضايا ذات اعتبار كبير، أخشى أن يجر أنصار التغريب عقول شبيبتنا جرا عنيفا، بما يدسونه من سم زعاف، فيما يكتبون حول أدبنا العربي.

وأعجب كل العجب من قيام هذه الطائفة بمحاولات عدة، باء بعضها بالفشل الذريع، وبقي بعضها الآخر ينتظر نفس المصير المحتوم، وهذا يدل على أنّهم نأوا عن المسلك الصحيح، والمنهج العلمي فيما ادعوه ويدعونه. وقد بينا سابقا بعض مزاعمهم، مفنّدينها ومبيّنين ـ كبديل إسلامي ـ الصحيح المهجور.

وهذا الأخير هو الذي ينبغي أن يشار إليه بالبنان، وتعرفه شبيبتنا الناهضة.

ولا يحلو لي كذلك أن أسرد كل الحقائق التاريخية، التي لها ارتباط بالأدب العربي تأثرا وتأثيرا، ويكفيني أنني وقفت عند بعض الجوانب الخاصة بالعصرين: الجاهلي والإسلامي، لأنّ جـل الافتراءات وجهت وتوجه صوبهما.

وهذا لا يعنى أنّ العصور الأدبية الموالية ليست ذات أهمية، وإنّما ارتأيت هذا المسلك المنهجي لاعتبارين اثنين:

أمّا أحدهما، فلأنّ الأدب العربي ـ ابتداء من العصر الأموي ـ قد ولّى وجهه شطر جاهليته الأولى! مضيفا إليها رذائل جديدة، من شأنها أن تخرجه في شكل جاهلية أخرى معقدة.

وأمّـا ثاني الاعتبارين، فهو أن بعض الفصول التالية سيتضمن حقائق كثيرة عنها، تغني عن تكرارها هنا، إبعادا للملل والسأم.

وأخيرا تبينت لنا ـ إلى حد ما ـ الأرضية العريضة التي تحرك فيها أدبنا العربي، كما أنّه قد تكونت في أذهاننا رؤية علمية عامة، تساعدنا على فهم كثير من الحقائق التي سترد علينا فيما بعد، إذ الكلام المنهجي هو الذي يفضي بعضه إلى بعض، ويدفع القارىء نحوه دفعا جميلا.

الأغراض أو المضامين الأدبية

ماذا قدّم لنا الأدب العربي من قضايا؟

وما هي الموضوعات التي عُني بها الأديب العربي قديما؟
وكيف عكس هذا الأديب في نتاجه الفني ما يجري في محيطه؟
ثم كيف تفسر اهتمامات كل أديب بما اختاره لأدبه؟

هذه الأسئلة وغيرها قد يطرح بعضها القارىء، حينما يريد مطالعة كتاب أدب، يجمع نصوصا أو دراسة لها.

ونحاول هنا أن نجيب عنها في الحدود المنهجية لهذا الفصل، ذاكرين أهم الأغراض الأدبية، لا من وجهة السرد الذي ألفه الطلبة في مدارسهم، ولكن من الوجهة التحليلية، التي تبصرنا بالعلل والإرهاصات أولا، وعوامل نمو تلك الأغراض ثانيا.



إن الأدب العربي يعد من الآداب العالمية لاعتبارات كثيرة، ومنها الاعتبار الخاص بضخامة التراث الذي تزخر به المكتبات العامة: سواء المنتشرة منها في العالم العربي، أم في دول العالم الكبرى.

وما طبع من هذا التراث: من أدب وغيره قليل، إذا قيس بما ينتظر دوره للطبع، ولا أريد أن أذكر ما قد ضاع منْه لعوامل عدة، نراها مبسوطة في كتب تاريخ الحضارة الإسلامية بعامة، وكتب تاريخ الأدب العربي بخاصة، إذ لو استخدمنا أبسط قواعد الحساب في عملية المقارنة، بيْن كتب لا نعلم إلا عناوينها، والكتب التي وصلتنا، لوجدنا فرقاً كبيراً جدا بين القسمين، إذ الأول أضخم بكثير من الثاني.

على كل، إن ما بين أيدي الدارسين من شعر ونثر ينبىء بغزارة النتاج الأدبي القديم، وما زالت الدراسات الأدبية المعاصرة ـ على الرغم من العثرات المنهجية والفكرية العديدة ـ تتوالى باستمرار ملقية كثيرا من الأضواء على جوانب هذا التراث الضخم.

نستنتج من هذا أن كثرة ما كتب قديما يتضمن أغراضاً عدة، أو إن شئت فقل: يتوزع فيها بصورة غير متكافئة غالبا، ويحافظ على خاصية التكافؤ في أحيان قليلة، وهذا مرده إلى طبيعة كل من الشعراء القدامى، واختياراتهم المتباينة، وأمزجتهم المتضاربة.

هذا، ويمكن أن نرد موضوعات الشعر إلى أهم الأغراض التالية: الحكمة، المدح، الفخر، الهجاء، الرثاء، الخمريات، الغزل، الوصف.

فهذه هي الأغراض التي ينتسب إلى كل منها عدد ضخم من النصوص الشعرية، وأما بقية الأغراض، فلا يمكن قياسها بهذا المقياس، نظرا للتفاوت النسبي الكبير في الشهرة بين هذين القسمين.

ولا يخفى على ذوي الألباب أن الأدب العربي ـ كغيره من الآداب الأخرى ـ تطور من جهة أغراضه هذه، ذلك التطور الذي رصدته بعض الدراسات الأدبية المعاصرة. وهذه سنة الله في خلقه، إذ ما من ظاهرة إنسانية تبزغ، وتنكشف إرهاصاتها، إلاّ وتتلاحق، متدفقة قواها الباطنية. وهي بهذا إمّا أن ترتد إلى هاوية سحيقة لا مخرج منها، وإما أن تسمو إلى قمة من قمم الازدهار والتفتح، ومصدر هذين الخطين كليهما هو الإنسان، وعلاقته بهذه الظاهرة.

ولعلّ السؤال الذي ينبثق من هذا هو: كيف نشأت هذه الأغراض الأدبية، حتى وصلت إلى أوجها الفني في العصر العباسي؟ وما هي الملابسات التي كان لها مفعول كبير في مسيرتها؟

من المعلوم أن بدايات الأدب العربي التي نعرف بعضها ترجع تاريخيا، إلى المرحلة الأخيرة من العصر الجاهلي، ففيها ـ إذن ـ انبثقت معظم الأغراض الأدبية: من وصف، وغزل، وفخر، وغيرها.

ومن المعلوم أيضاً أن القصيدة الجاهلية كانت تجمع معظم هذه الأغراض التي ذكرناها آنفا، ولكن لم يكن هذا الجمع عشوائياً، بحيث يبدأ الشاعر بما يشاء، وينتهي بما يشاء، لم يكن هذا الجمع ـ إذن ـ تابعا لمزاجه الشخصي، واختياراته الذاتية.

إن ازدحام الأغراض الكثيرة في القصيدة الواحدة، مرده إلى عوامل معينة، وظروف اجتماعية خاصة. وبهذا نبعد ـ منهجيا ـ كل الأفكار المسبقة، المستقاة من بيئة أخرى وعصر آخر، وظروف أخرى. أو بعبارة أوضح، لا يمكن تحكيم مقاييس عصرنا وبيئتنا وظروفنا، على ذلك العصر وتلك البيئة والظروف.

إن الحكم الصحيح هو ما كان ناجما بطريقة الاستقراء، وقد فصّلنا في هذه القضية آنفا، وذكرنا أن تطبيق منهج موضوع ما، على موضوع آخر، يعد خطأ كبيرا، يجر وراءه نتائج فادحة لا حصر لها. من هنا وجب أن نبحث عن الخلفيات الاجتماعية والنفسية والبيئية، التي أدت إلى وجود ألفة أدبية (إن صح التعبير) في القصيدة بين أغراض، هي في الظاهر متنافرة، يظن العاقل أنها لا تلتقي إلا لتفترق.

على الرغم من هذا، فقد جمعها الشاعر الجاهلي، وفق نمط معين، صار من الموروثات الأدبية التي فرضت على شعراء ذلك العصر، فما كان منهم إلا أن اقتفوا أثر من سبقوهم.

لا يفهم من هذا أنّ الشاعر الجاهلي قد ألغى حريته، ولا نتصور أن العادات الأدبية صارت لها سيادة جبرية على الشعراء، في هذا العصر الذي نرى فيه العربي حرًّا طليقا، في أجواء الصحراء الممتدة بدون حدود.

كيف ـ إذن ـ يمكن أن نوفق بين متناقضين:

أ ـ وحدوية نمط القصيدة الجاهلية.

ب ـ خاصية الحرية التي هي إلى حد كبير، جوهر أصيل في حياة الإنسان آنذاك.

إن الأمر سهل، ليس وراءه تعقيد أو غموض، بل إنّه لا يحتاج إلى تحليلات مطولة، ويمكن تشبيه هذا بتعبيد الطريق للسيارات، فكما أن هذه الأخيرة لا بد أن

تسير على هذا الطريق المعبد، بدل سيرها على الرمال أو الأحجار، وهذا لصالح أصحابها، فكذلك الأمر بالنسبة إلى الشاعر الجاهلي، الذي وجد المسلك الفني معبّدا، يتماشى واحتياجاته الأدبية.

إن الذين سبقوه مروا بنفس الظروف، وعايشوا عين ما يعايشه، واحتكوا بما يحتك به هو الآن. لذا فقد رأى التجارب ناضجة، قد آتت أكلها، فلماذا يخالفها وهي في صالحه؟ ولماذا يثور عليها، ويبتدع غيرها، وهي تلبي معظم طلباته الفنية؟

إن الشاعر الجاهلي لم يكن ليثور على العادات الفنية الموروثة لمجرد الثورة، كما هو شائع اليوم في أوساط الشباب المنحل (الهبيز)، الذين يرفعون شعار (الرفض للرفض).

نحن أمام شاعر يتميز بالذكاء والفطنة، والنضج الأدبي، وهو يفقه الكثير من أمور الحياة. إن هذه المواصفات العالية هي التي دفعته دفعا، تجاه تقليد أساتذته في هذا المضمار، ولم يكن هذا الدفع إلا عن حب في الاستفادة، وتمثل لروائع ما كتبوه.

إن المنطق الحديث يقر بصورة واضحة صلاحية العلاقة الوظيفية بين الأصالة والتفتح، فلا يعقل أن يحدث تجديد ما في فراغ، ولذا صار من اللازم تحديد معالم كل تطور ومرتكزاته، من خلال ما هو أصيل.

بعد هذا الاستطراد، يجمل بنا أن نرجع إلى موضوع النمط العام للقصيدة (الجاهلية، لنقول: إن الشاعر في ذلك اتخذ الطريقة البنيوية) المعهودة نموذجا لقصائده هو، لكونها تنسجم إلى حد كبير - كما قلنا - مع احتياجاته الفنية.

إن هذا الإقتناع الأدبي للشاعر القديم يكمن في واقعية هذا النموذج العام أو النمط، فالشاعر يبدأ أولا بالوقوف على الأطلال، متذكرا حبيبته التي رحلت مع القوم، باحثين عن المراعي، ثم يصف رحلته في الصحراء وما اكتنفها من ملمات هزت مشاعره فإبداعه، ليصل في نهاية القصيدة إلى الغرض الأساسي، وهو يختلف من شاعر لآخر، ومن ظرف لآخر بالنسبة لكل شاعر.

إنك ترى هذا الشكل العام للقصيدة الجاهلية ما وضع إلّا لتلك البيئة فقط، وللشاعر بعد ذلك الحرية في أن يختار الغرض الأساسي أولا، ويدخل ما يحلو له إدخاله من تنويعات فيما يخص الفنيات الأدبية من تصوير، وبلاغة وتخيّر ألفاظ ثانياً.

وهكذا، فقد علمت: لماذا اندفع الشعراء ذلك الاندفاع العجيب، نحو سوق شعرهم في نظام القصيدة العام، مما جعل هذا الأخير يمكث طويلا، متجاوزا عصره، ليغزو ما بعده، وقل بلا مبالغة، إنه قد غطى العصر العباسي. بقسميه الكبيرين: الأول.والثاني.



إن علماء الاجتماع يجدون في شعر العرب المنظوم بهذه الطريقة، معينا لا ينضبُ من المعلومات الغزيرة، والأخبار الوافية، حول نظام معيشة العرب، وأحوالهم الكثيرة، وعلاقاتهم المتعددة: مع الطبيعة، مع القبيلة، مع الأسرة، مع الأعداء،.. الخ.

وأوضّح أهمية تتابع الأغراض في القصيدة الواحدة قائلا: إن الدارس الاجتماعي ينكشف له بجلاء نظام حياة الشاعر، الذي نعده نموذجا بشريا للإنسان الجاهلي، فالتتابع المتناسق للأغراض يقابل بالضبط تتابع الظروف المزدوجة (الفردية ـ الاجتماعية)، بحيث يصعب على الشاعر أن يتلاعب بهذا الترتيب: فيقدم ما شاء ويؤخر ما شاء، مما ينجر عن هذا عدم واقعية شعره، وعدم تماشي نتاجه مع الظروف التي عايشها.

هذا و إن علماء النفس يجدون ـ هم كذلك ـ ضالتهم المنشودة، إذا هم تعمقوا في دراسة الأبعاد النفسية لنمط القصيدة الجاهلية.

إنّهم واجدون في نهاية المطاف حقائق نفسية عدة، منها:

أولا: إنّ النمط هذا ـ بما يتضمنه من اختيارات شخصية خاصة بكل شاعر ـ يعتبر صورة حية لنفسية العربي نابضة بالحيوية، تعكس لنا أهم خصائص ذاتيته في ذلك العصر.

ثانيا: كما يبين لنا نمط القصيدة الخصائص المميزة لكل شاعر: فعنترة ليس كزهير، وامرؤ القيس يختلف اختلافاً كبيراً عن الحُطيئة، وقل مثل هذا بالنسبة لشعراء كل عصر، فضلا عن شعراء ذلك العصر.

ثالثا: ما يحتويه النمط العام ـ كشكل ـ من شعر ـ كمادة ـ يقدم لنا بدقة التوافق العجيب، بين الدّفقات الشعورية، وتجلياتها الشعرية. وأقصد من هذا أن الشاعر آنذاك قد ألفى النمط العام، هيكلاً مرناً لمشاعره الدفينة، فهو (أي النمط) يرقى معها حينما يحلو لها أن ترقى، حيث قوة المعاني، وجزالة الألفاظ، وجلالة المواقف، وينزل معها برفق، حينما يحلو لها ذلك، حيث رقة المشاعر الوجدانية، وسلاسة التراكيب، وخفة الألفاظ. وبين هذا وذاك مواقف يختار منها الشاعر ما شاء.

فعالم النفس ـ إذن ـ يجد في هذا مادة خصبة وغزيرة. ويستحسن أن يستأنس في هذا المجال بما يسمى بالمستويات الصوتية، ودّلالاتها النفسية.

على العموم، نستخلص أن نمط القصيدة الجاهلية وعاء فني، للخصائص النفسية التي تميز كل شاعر عن آخر. ومن هذا يتمكن كل قارىء لقصيدة أي شاعر جاهلي ـ بعد تذليل الصعوبات اللغوية ـ أن يدخل في محيط شخصيته، فيتجاوب معه، كأنه من أترابه: يسمع له، يتفهم كلامه، يتألم معه حينما يتألم، ويفرح معه حينما يفرح، فهو يشاطره آلامه وآماله من البداية إلى النهاية.



هذا، وقد علمنا سابقا كيف أن الإسلام قضى ـ إلى وقت معلوم ـ على معظم أغراض الشعر الجاهلي، باعتبارها علامات ضعف في كافة المستويات:

أ ـ المستوى الفكري والعقائدي.
ب ـ المستوى النفسي.
ج ـ المستوى الأخلاقي.

وبما أن الدين الإسلامي هو بمثابة تغيير جذري للحياة الجاهلية، فإنه لا يمكن أن تستمر الصورة الأدبية الجاهلية، إذ أن بقاء هذه الأخيرة هو بمثابة تبرير صلاحية استمرار الأوضاع السلبية القديمة.

إن هذا الموقف الإسلامي أثمر أيما إثمار، لولا تضعضع الأحوال شيئا فشيئا، ابتداء من العصر الأموي. وبهذا بدأت شمس التوجيهات الإسلامية، في قلوب الشعراء، تميل إلى الغروب، اللهم إلاّ فئة قليلة منهم يعد أفرادها على الأصابع.

أما فيما يخص الأغراض، فإن تاريخ الأدب ينبئنا أن مظاهر فنية جديدة، قد طرأت عليها: أَتَتْ أولا كما يأتي النسيم العليل، لِتهبّ عليها بعد ذلك هبوب العواصف الهوجاء، فِي ليالى الشتاء الباردة.

من هذه المظاهر الفنية الجديدة.

أ ـ الصراع العنيف بين مدرسة القدامى المحافظين، ومدرسة المحدثين المجددين:

المدرسه الأولى تنادي ـ في مجال الأغراض ـ ببقائها، على النمط الذي عرف قديما. لماذا؟

لأن شعراء العصر الجاهلي هم قمة الأدب العربي، بحيث يستحيل تصور قمة أخرى، تعلوها فتتجاوزها. وعلى هذا الأساس، صار من المنطقي وجوب تقليدهم. وقد جمع أنصار هذه المدرسة ما جمعوا، من الأدلة والحجج، للبرهنة على صحة ما يقولون.

ومن جملة ما احتجوا به أن الأدب الجيد لا بد أن ينبع من بيئة لغوية صافية، لا تشوبها شائبة، ولا يعكر صفوها عنصر لغوي غريب.

أخذوا هذه الفكرة، وطبقوها بحذافيرها على كل من البيئتين: بيئة الأدب الجاهلي، وبيئة العصور الموالية. فقالوا إنّ الأولى بعيدة كل البعد عن الأخلاط اللغوية، والشوائب الأجنبية، وتأثيرات الدول المجاورة، فبقيت العربية صافية، نقية من هذا كلّه، وصفا الجو الأدبي للشعراء، فأبدعوا في هذا المجال أيما إبداع.

وأمّا البيئة الثانية، فهي على النقيض من السابقة، إذ حدث أول امتزاج، في أطراف الجزيرة العربية بخاصة، من الأجناس والأمم والشعوب، على الرغم من التناقضات الفكرية والسياسية والاجتماعية. وبديهي أن هذا يعد من معجزات الإسلام، إلا أن هذه الحسنة الفريدة من نوعها، والمتمثلة في صهر الأمم في بوتقة

اجتماعية واحدة، لم تحل - في نظرهم - دون تفشي الأساليب المستحدثة من طرف المسلمين غير العرب، مما أثر تأثيرا كبيرا في جوهر اللغة العربية.

وقامت مدرسة أخرى، هي مدرسة المحدثين، ترفض هذه التبعية اللغوية والأدبية لعصر مضى، محتجة أن الأدب واللغة كائنان، لا بد لهما أن يمسهما التطور، الذي هو سنة في الكون. وبعبارة أخرى، إن التطور قانون حتمي، تحتاج له كل ظاهرة لتنمو نموا طبيعيا، وتبتعد عن كل جمود. فكم من أمة قوية بادت، لمجرد أنها أغفلت سنة التطور، وكم من أدب جيّد انغلق على نفسه أدبر مع عصره.

على العموم، فقد اشتد الصراع بين المدرستين، وصار لكل واحدة منهما شعراء يطبقون مقاييسها النقدية، ومنظرون يقعّدون ويبوبون ويدافعون. إلا أن نتيجة الصراع كانت لصالح المحافظين، الذين بذلوا كل ما في وسعهم، للإبقاء على الموروثات الأدبية القديمة، كنموذج عال ينبغي أن يحتذى.

في خضم هذا الصراع الذي نراه مثمرا إلى حد كبير، ظهرت أغراض جديدة، إلى جانب التوسع الفني في الأغراض القديمة.

ب - إن الأدب في مرحلته هذه واكب الحضارة الإسلامية وتوسعها، وتعقد مجالاتها، فصار العبء - إذن - ثقيلا، لذا اضطر الشعراء إلى تطوير الأغراض المألوفة، كما أبدعوا أغراضا، ما كان يحلم بها القدماء: كالشعر السياسي، وشعر التصوف، والشعر الفلسفي، وشعر الخمريات الذي عرف تخصصا فنيا دقيقا.

بهذا، عكس الأدب - وبخاصة العباسي منه - حسنات هذه المرحلة وسيئاتها، فصار محرارا سجل جميع الدرجات التي مرت بها الحضارة آنذاك.

وهنا كذلك يستطيع عالم الاجتماع أن يلمس - بواسطة الأغراض الأدبية المتنوعة - كل الصور الاجتماعية المستحدثة، وجميع المستويات المعاشية والفكرية والسياسية، التي كانت تضطرب في ذلك العصر.

جـ - وقد لعبت الثقافات الأجنبية - من فارسية ويونانية وهندية وغيرها - وآلاف الكتب المترجمة، دورا كبيرا في هز الأدب، ودفعه نحو كل جديد. وعلى سبيل المثال، إن غرض الشعر الفلسفي يصلح لتبيان تمثل الأدب العباسي فلسفات

العصر تمثلا رائعا إلى درجة أن نتاج أي شاعر عباسي أخذ بحظ من هذا، ولو بدا لنا قليلا.

ومن بين المعجبين الكبار بالتيار الفلسفي في مجال الأدب: أبوالعلاء المعري، المتنبي، البحتري. فهؤلاء الثلاثة تمكنوا من تشرب ثقافة عصرهم - على اختلاف في النسب - وإخراجها بعد ذلك إخراجا فنيا جميلا.



جاء بعد ذلك - عصر الانحطاط الذي شهد ركودا في جميع المجالات، فكان من الحتمي أن تقهقرت الأغراض الأدبية، بل ضاع بعضها، ومالت أساليب الشعراء إلى الزخرفة والبديع المتكلف، وزادت العناية بالقشور بدل اللباب، ورجحت كفة اللفظ الثقيل على كفة المعنى. وبهذا ضاعت رسالة الشعر، في خضم الأشكال الفارغة، والأشباح اللفظية.

وأخيرا، ومما ذكرناه، نستنتج أن الأغراض الأدبية - بما حملته من حسن وسيىء - تعد صورة ناطقة، لكل المتغيرات الاجتماعية والحضارية، التي جدّت، فتلاحقت على مرّ تلك العصور.

الأدب الجاهلي وجاهلية الأدب

قال الله تعالى: ﴿**أفحكم الجاهليّة يبغون ومن احسن من الله حكما لّقوم يوقنون**﴾ (المائدة ٥٠)

ويقول أيضا: ﴿**وقرن في بيوتكن ولا تبرّجن تبرّج الجاهلية الأولى وأقمن الصلوٰة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله، إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيت ويطهِركّم تطهيرا**﴾ (الأحزاب ٣٣)

ويقول أيضا ﴿**إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحميّة حميّة الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوىٰ وكانوا أحقّ بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليما**﴾ (الفتح ٢٦)

قد تجد للوهلة أولى غرابة، وأنت تقرأ عنوان هذا الفصل:

الأدب الجاهلي وجاهلية الأدب، ولكن لو تمعنت قليلا، وفكرت ملياً، لوجدت أن هذا العنوان الذي تخيرته من بين العناوين الأخرى، لا يخفي وراءه خلفية، تنبىء بالتصنع والزخرفة، وإنما هو يحوي حقيقة مرّة، على المسلم العربي بخاصة ألاّ يتناساها ويتجاهلها، وإلاّ يعد هذا هروبا من مواجهة المشكلات الحضارية الطاحنة.

أمامنا ـ إذن ـ قضيتان مطروحتان هما: الأدب الجاهلي، وجاهلية الأدب، فهل هما وجهان لعملة واحدة؟ أم إنّ لكل قضية شأنا يغنيها؟ وإن كانتا مختلفتين، فما الفروق القائمة بينهما؟

ومتى يصح أن نقول، هذا أدب جاهلي، وهذه جاهلية أدب؟



لقد عرفنا سابقا، وبشيء من التفصيل، بعض القضايا التي تتعلق بما نسميه (الأدب الجاهلي)، فذكرنا ظروفه التي أنشأته أو نشأ في إطارها، ووقفنا ملياً أمام ما يسمى بنظام القصيدة الجاهلية، إلى غير ذلك مما يتصل عن قريب أو عن بعيد بهذا المجال.

ولكن لم نجب عن سؤال يعد جوهريا، ويضم الأسئلة السابقة، ألا وهو: ما مدلول لفظ (جاهلي أو جاهلية) الذي وجدناه دوما صفة لغيره: تارة للأدب، وتارة للشاعر، وتارة للقصيدة، وأخرى للعصر. ؟

إن الإجابة تحتاج إلى استقراء الآيات القرآنية، بحجة أن القرآن الكريم تكلم عن ذلك العصر، كمثال لأي عصر يماثله في السمات العامة، والخصائص الجوهرية.

باستقرائنا للقرآن الكريم نحصل على الآيات التالية:

أ ـ قال الله تعالى في سورة المائدة: ﴿**أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لّقوم يوقنون**﴾.

ب ـ وقال تعالى في سورة الأحزاب، مخاطبا نساء المؤمنين: ﴿**ولا تبرّجن تبرّج الجٰهلية الأولى**﴾.

جـ ـ وقال تعالى في سورة الفتح: ﴿**إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحميّة حميّة الجاهلية**﴾.

هذه الآيات القرآنية المباركة تعد في المنهج العلمي أدلة يقينية، تحدد لنا مواصفات لفظ (الجاهلية).

وبهذا ينبغي أن نبعد ذلك المفهوم المعروف، الذي يتبادر إلى ذهن كل إنسان، ألا وهو: أن الجهل نقيض العلم.

ففي الآية الأولى، نرى أن إحدى مواصفات هذا المصطلح تتعلق بمجال الحكم، أو السياسة، من جهة أن الإسلام رفض رفضا مطلقا كل الحاكميات الأرضية الوضعية، التي تعارف (ويتعارف) عليها النّاس.

فالجـانب الأول من مفهوم الجاهلية ـ إذن ـ هو: الحكم المنحرف، الذي يتنـافى وتعـاليم الإسـلام. فعلى هذا الأسـاس، نجد العصر الجاهلي قد تميّز بالتناقضات السياسية، والظلم المستمر، وانحلال العرب في شكل قبائل، تتناحر لأتفه الأسباب.

إن الإسلام يرفض ـ بطبيعة الحال ـ كل العوامل والدوافع، التي تدعو إلى نشأة مثل هذه الأحوال المتردية، وتفاقم المشكلات السياسية الطاحنة.

هذا، وإن الآية الثـانية، ﴿**ولا تبرّجن تبرج الجاهلية الأولى**﴾ تغطي البعد الأخـلاقي والاجتمـاعي، فليست الجاهلية إذن هي الجهل، بل الانحطاط في مجال الأخلاق والآداب والسلوك، مما يدفع إلى تفكك المجتمع بأسره.

وقـد أشـارت الآية الكـريمـة إلى مرض التبـرج، وعـدّتـه أساسا من أسس الجاهلية، بحيث إن وجوده يؤدي حتما إلى وجودها.

أمّا الآية الثالثة، فهي تنقلنا إلى مجال آخر، هو مجال النفس، وما يعتلج فيها من مشاعر، «في قلوبهم الحميّة حميّة الجاهلية» بحيث تظهر أمامنا صورة الإنسان الجـاهلي، وقد استولت عليه نفسه من كل ناحية، فلم تترك لعقله، ولا لضميره الاّجتماعي، أدنى تصرف، ولا أقل تدبير.

لاحظ هذا الإنسان، وتساءل: ماذا عساه يفعل؟ وأي التصرفات العنيفة سيقوم بها؟

لا شك أنّه في هذه الحالة التي تتميز باللاتوازن السلوكي، سيزمجر زمجرة العواصف، وقد حدث هذا، فما وجد قائما إلاّ حطّه، ولا مشيّدا إلاّ هدّه.

إن هذه الحالة النفسية (حالة حميّة القلوب)، وما يتبعها من مخاطر، لا يمكن أن تكون إلاّ هاوية من مهاوي الجاهلية المظلمة.

لقد رأينا من خلال هذه النصوص القرآنية ـ فضلا عن شواهد من النصوص النبوية ـ الأبعاد الدلالية الواسعة للفظ (الجاهلية)، وبالتالي يذوب في إطارها مفهوم

الجهل، لتظهر أمامنا الجاهلية بهذه الدلالات كلها، في شكل نظام شامل، لكل جوانب حياة الإنسان: النفسية والعقلية والاجتماعية والسياسية والخلقية.

نتيجة لهذا، نؤكد مرّة أخرى على أن الأدب الجاهلي سمي كذلك، لكونه يحيط أيما إحاطة بجوانب الجاهلية كلها، فهو لم يترك شاردة إلاّ وقد سجّلها، ولا صغيرة إلا دوّنها وأثبتها بأمانة.

ولهذا قيل: إنّ الأدب الجاهلي مرآة عصره، وديوان أحوال العرب آنذاك.

ونخلص من هذا إلى القول بأنه (أي الأدب الجاهلي) خاص وعام في آن واحد: ـ خاص بظروف ذلك العصر وأحواله وملابساته، لأننا لا نستطيع الإدعاء بأنّه في نفس الوقت صورة لعصر آخر، ولا الزعم بأن أدب أي عصر يمكن أن يحدد لنا جاهلية العرب في تلك الفترة.

وهو عام، من جهة أنّه يلتقي مع كل نتاج أدبي، لأي جاهلية أرضية، إذ أن الجاهليات جميعها لها مصب واحد، ولو اختلفت أشكالها، وهي مشتركة في خصائص معينة، ولو كانت مظاهرها عدة. وبعبارة أخرى، إن انحراف الإنسان يتلون بتلون مزاجه، وظروفه، ويتشكل بتشكل مجتمعه، وبيئته. فتكثر هذه الألوان والأشكال الجاهلية، مع أن الجوهر واحد.

مما ينجم عن هذه النتيجة، أن الأدب الجاهلي وجاهلية الأدب يلتقيان في مظهر، ويختلفان في آخر.

فأما اختلافهما، فهو أن الأدب الجاهلي يمثل عصرا، بينما جاهلية الأدب نراها موجودة في أي عصر، وفي ثقافة أيّة أمّة.

وأما التقاؤهما، فهو يتمثل في اشتراكهما في الدلالة، على الأسس الثابتة للجاهلية، بغض النظر عن ديمومة تشكلها الآني.

ثم إن سبب إلحاحنا على التمييز بين الظاهرتين هاتين (الأدب الجاهلي وجاهلية الأدب)، نرجعه إلى سوء التنظير في فكرنا العربي المعاصر، وبخاصة في الدراسات الأدبية، وكذا إلى التقوقع المنهجي، والوقوف عند الألفاظ، وهذا كله

هو الذي يحول دون الوصول إلى آفاق التصور الشمولي لقضية الجاهلية.

وبعبارة أوضح نقول: إن نمط التفكير العربي في معاهدنا، بل حتى في جامعاتنا جعلنا نألف ذلك التركيب الوصفي المحدود دلالة، الباطل منهجا ألا وهو (مفهوم الأدب الجاهلي: هو حصر الجاهلية كل الجاهلية، في فترة محدودة، وفي نتاج فني محدد ومعلوم).

ليست هذه النظرة خطأ بسيطا، يمكن غض الطرف عنه، بل هي هاوية سحيقة في أسلوب تفكيرنا، ومكمن خطر يشوه كثيرا من الحقائق. لهذا ينبغي أن يكون تحليلنا أصيلا، مبنيا على منهج علمي، حتى ندرك أبعاد كل ظاهرة.

على هذا الأساس، ظهرت دراسات جادة، تزيل كل غبار عن حقائق، حيل دون ظهورها، كما تصحح أخطاء فادحة لا حصر لها، ومنها: سوء فهم الجاهلية، سواء أكان ذلك عن عمد أم لا.

من هذه الدراسات الإسلامية الجادة، كتاب محمد قطب تحت عنوان (جاهلية القرن العشرين)، ففيه تحليل عميق لما نحن بصدده، وقد وفق في ذلك، لأنه اعتمد على أدلة وشواهد كثيرة معتبرة، فليرجع إلى هذا الكتاب بخاصة من يريد المزيد من التفصيل.



نستخلص من هذا أنّ إطار الجاهلية ينبغي ألّا يحصر في عصر، ولا يحدد بمجال ثقافي، لأنه ـ فوق هذا وذاك إطار شمولي، يضم من الناحية الزمانية كل عصر، ومن الناحية الثقافية كل مجال من مجالاتها، سواء أكان أدبا، أم سياسة، أم أخلاقا، أم غير ذلك.

إذن فجاهلية الأدب تعني كل الاتجاهات الفنية، النابعة من الإيديولوجيات والمذاهب الوضعية، ففي هذه الحالة نرى رسالة الأدب منحصرة في إطلاق العنان، لكل شهوات الإنسان وغرائزه، يشبعها كيف يشاء، ويتخذ لها جميع السبل الشيطانية، التي يبتكرها فكره المادي المطموس.

ولا حرج إن ضاعت القيم الروحية والأخلاقية والاجتماعية، ما دام الإنسان الجاهلي يحقق نزواته المادية بكل حرية، وَاجِداً في الأدب الإباحي كل الحوافز الفنية التي تحول له الرذيلة إلى فضيلة، والفضيلة إلى رذيلة.

أجدك تشاطرني الرأي في هذه القضية، حينما تقرأ بعض عناوين القصص والمسرحيات والقصائد في أي أدب، ـ فضلا عن الأدب العربي ـ لتلفي رائحة الجاهلية تفوح منها. إن أصحاب، ـ هذا الركام من النتاج الأدبي الضخم بأنواعه، تمكنوا من التسلل إلى النفس البشرية، واضعين لها في كل جانب فخا لتسقط فيه، مدّعين النصح لها. وما هو بنصح إن هو إلا تخطيط محكم، أريد من ورائه تحطيم ما تبقى من معالم الإنسانية.

لقد أجاد أصحاب هذا الركام الأدبي الجاهلي قلب الموازين في مجال الأخلاق، وتطبيع العلاقة بين الإنسان والرذيلة بأنواعها، واستمروا في هذا، حتى أقنعوا عشاق أدبهم، بأن الإنسان السوي الخالي من العقد النفسية، هو الذي يدخل مجال الانحلال الخلقي، من أبوابه الواسعة، دون أدنى درجة من الحياء.



أودّ ـ أخيرا ـ أن أحدّد الخصائص التي نميز بها جاهلية أي أدب، دون محاولة إحصائها، إذ ليس هذا مجالها.

من هذه الخصائص:

أ ـ إبعاد الإنسان عن خالقه، الذي أسبغ عليه نعما ظاهرة وباطنة، منذ أن كان نطفة في رحم أمّه، إلى أن يتوفاه.

فأنت ترى في ثنايا كتب الأدب المعاصر عبارات كثيرة، تحمل طابع الاستهزاء بالقيم الربانية، مشيرة عن قرب أو عن بعد، إلى أن المؤمن بها ما زال عقله متخلفا رجعيا، مرتبطا بالقرون الوسطى.

ولكن المتتبع لحقائق هذا العصر، وشهادات الباحثين الأجانب، يعلم يقينا أنّ علة العلل في انحراف البشرية، هي البعد عن الله تعالى: اعتقادا، ومنهاجا، وطاعة وعبادة، لأن الذي يقطع العلاقة بينه وبين الله يتحرر من النظام الصحيح

الـذي يواجهـه، ومن القانون الصالح الذي يصون عرضه ونفسه وشخصيته فتراه يَخبط خبط عشـواء في ظلمـات هو منشؤها، فلا هو يستطيع التحكم فيها، ولا التخلص من شرورها.

ولا أريد سرد الشواهد والأدلة في هذا المقام الضيق، إذ تكفي هذه الإشارة، لتحفز كل من يريد الاستزادة في هذا الموضوع.

ب ـ نشر الرذائل (ولا أقول الأخلاق الفاسدة، لأن لفظة الأخلاق لاتدل إلاّ على أنواع السلوك الحسن.) كيفما كانت طبيعتها، ومهما كانت درجة خطورتها على الفرد والمجتمع.

وليفشيهـا أربـاب الآداب الخليعـة في أوساط الشبيبة كلها، فقد لجأوا إلى تطبيعها: أي أنّ المرء لا تكمل شخصيته في نظرهم، إلاّ إذا اتصف بها أمّا الحالة المعاكسة، فإنه يكون حينئذ إنساناً معقدا، ذا أمراض نفسية، بعيدا عن الشخصية السوية.

انـظر معي كيف قلبوا الأمور رأسا على عقب بكل جرأة، وراحوا في وضح النهار، يكررون هذا الهراء ويؤكدونه، بغية ترسيخه في عقول الناشئة.

جـ ـ الإلحاح على المفهوم الجاهلي للحرية، وهو: التحرر من القيم الدينية (ويقصـدون الإسـلام بصـورة خاصـة)، لأنهم يعـدونها قيودا مكبلة لكل نشاط إنساني. وتأمل عبارة شيطان من شياطين المادية المعاصرة، وهو ماركس إذ يقول: «الأخلاق قيد لا معنى له»، ويكفيك لتدرك سخافة هذا القول، دراسة ما هي عليه جماعات الهيبيز في العالم المصنع: من انحلال، واختلاط، ومعارض للعري، وضرب للأخلاق عرض الحائط، وهلم جرا.

هذا وإنّ معظم علماء الاجتماع الذين يتخذون الموضوعية هدفا لأبحاثهم، رفضوا هذا المفهوم اللاعلمي لظاهرة الحرية وقالوا: إنها (أي الحرية) لا تتحقق وجودا، ولا تتجلى عملياً، إلا إذا كانت هناك ضوابط توجه طاقاتها، وتحدد مسارها الصحيح. ألا ترى أنّـه من الـطبيعي أن سرعـة السيارة لا تتجلى إلا في الطرق المعبدة، بينما قد تتعطل إذا سارت في طريق رملي مثلا؟!

هذا مثال حسي يمكن أن نقيس عليه كل تجليات الحرية، لننتهي إلى أن الحرية الفوضوية طريق لإهدار كل القوى الصالحة لنا.

د ـ محاولة إقناع الإنسان المعاصر بأن التطور قانون طبيعي لصالحه، لكن لن تتحقق صلاحيته إلا بشرط واحد هو: تطبيقه على كل مظهر من مظاهر حياته: مظهر الكسب، مظهر العلاقات مع الرجال والنساء، مظهر العلاقة بالشارع، مظهر التصرفات الفردية، وهلم جرا.

إنها كلمة حق أريد بها باطل: حق، لأن التطور سنة في الكون والحياة، وباطل لأنهم يريدون ـ بهذا الالتواء الخبيث ـ التخلص من الوصايا الربانية، والتوجيهات الإسلامية، بحجة التطور. ويكفي للرد عليهم مطالعة كتاب (التطور والثبات في حياة البشرية) لمحمد قطب، وخلاصته أن حياة الإنسان ذات شقين:

أ ـ شق ثابت: إذا مسه تغير ما، ارتد به الإنسان إلى هاوية الانحطاط. هذا الشق يجمع كل الخصائص الجوهرية، التي أنعم الله بها عليه: من عقل، وفطرة إيمانية، وحب للخير، وميل إلى كل خلق قويم، وغير ذلك.

ب ـ وشق متطور: وهو كل ما يتعلق بمظاهر حياة الإنسان من أساليب المعيشة، واستعمال الوسائل العصرية المريحة، وطلب العلوم الدنيوية، وكل هذا بطبيعة الحال يكون في إطار توجيهات الإسلام.

هذه أهم الخصائص التي أراها واصفة جاهلية أي أدب، فمتى توفرت (كلها أو إحداها) في أي نتاج أدبي، فإنها تلحقه بذلك الركام الخبيث الذي لا يُبقي ولا يذر.

التراث الأدبي من الوجهة الوظيفية

يعتقد بعض المثقفين أن إحياء التراث العربي جملة واحدة ضرورة حضارية، لكل نهضة صحيحة ننشدها لأمتنا. وهم بهذا يحاولون بإخلاص، ربط الماضى بالحاضر والمستقبل، قائلين: إن قوى الحياة الإنسانية، وأسرار السعادة البشرية، كامنة فيما خلفه لنا أجدادنا! من علوم، وآداب، وفنون، وغيرها.

هذه القضية ليست سهلا تحليلها، ولا بسيطة الإجابة عنها، بحيث تكفي جرة قلم لإنهاء المشكلة.

لقد ثارت حولها معركة فكرية، ما زالت قائمة على أشدها إلى يومنا هذا، وسالت أقلام، وأمتلأت صحف ومجلات بالحديث حول موضوع القديم والجديد، كما ظهرت كتب عدة، تشرح وجهات نظر أصحابها في هذه القضية الشائكة. لكن الأدهى والأمر أن دوائر عالمية استغلت هذه المشكلة (وتبعها ببغاوات من العرب) يُقلدون بدقة ما يحاك ضد الأمة العربية، وتاريخها الحضاري، ودينها الإسلامي المجيد.

ولم العجب والدهشة، ونحن نعلم أنّ أي صوت يظهر في الغرب، إلّا وله صدى في الشرق؟ كأنّهم ما خلقوا إلّا لتفريخ الأفكار وتصديرها، وكأننا ما خلقنا إلّا لاستيرادها وترديدها وكأنّ هذا يكفي ليكون علامة على تطورنا، وهو ـ والله ـ علة استمرارية انحطاطنا الفكري.

على كل فقد ظهرت حول مشكلة القديم والجديد، أو الأصالة والتفتح (أو غير ذلك من التسميات الكثيرة) ثلاثة اتجاهات رئيسية، وجد أعداء الإسلام في إحداها منفذا لمخططاتهم الجاهلية، ومتنفسا لما تكنه نفوسهم تجاه الحقيقة الصحيحة من حقد وضغينة.

هذه الإتجاهات الثلاثة هي :

أ ـ اتجاه أنصار القديم : وهو يضم كل المحافظين على ما هو قديم، على اختلاف مشاربهم ومستوياتهم الثقافية، ويكفي أن تقول لهم : هذا شيء فعله الأجداد، أو هذا قول تفوه به أحد القدماء، لترى ملامح وجوههم تدل على الإعجاب وانشراح الصدور لما قلته.

فمقياس صحة أيّ قضية أو خطأها عندهم بسيط، لا يدعو إلى إرهاق فكر، إذ الإنتماء الزماني هو الذي يغربل، فيحتفظ بما أصوله قديمة، ويطرح جانبا ما كان محدثا مبتكرا في هذا العصر.

وهكذا نكتشف أن الانتصار كل الانتصار لما هو قديم يدل على تعصب أعمى من جهة، كما يدل من جهة أخرى على محاولة الانغلاق، اكتفاء بالتراث، واستغناء عن كل تجديد مفيد لرقينا الفكري بخاصة والحضاري بعامة.

ولعل سبب التعصب الشديد لدى المحافظين مرده إلى خوفهم من كل جديد، بحجة أنه يحطّم أصالتنا، ويمس بسوء أسس حضارتنا، ويهز ثقافتنا العربية بعنف، فالسبب ـ كما ترى ـ نفسي، لا يمت بصلة إلى المنهجية العلمية الصحيحة، وإن أخوف ما أخافه على هؤلاء هو حالة التشنج الخطير، إذا ما ذكرت لهم أن الفكرة الفلانية القديمة التي قالها أحد القدماء بعيدة عن الصحة.

ولهذا كان من اللازم، في عصر الحوار العلمي هذا ألا نرفض الفكرة بمجرد أنها لا تنتمي إلى التراث.

ب ـ اتجاه أنصار الجديد : قام هذا الاتجاه بنفس العنف الذي قام به الاتجاه السالف الذكر، بل أقول : إنّه أشد منه قوة، فثورته بلغت من الشدة ما بلغت، إلى درجة أنها رفضت كل شيء، غير عابئة بقيمة ما ترفض : سواء أكان من الأدب أو الفلسفة أو الدين أو غير ذلك.

ففي نظر هذه الطائفة أن سبب بلية الاستعمار هو انغلاقنا على أنفسنا، واجترارنا لما خلفه لنا أجدادنا، الأمر الذي دفع الدول الأجنبية إلى ابتلاع أراضينا وما فيها وما عليها، بعد أن نفضت عن كواهلها غبار قديمها.

وعلى هذا الأساس، فقد حددوا موقفهم في أننا ـ جميعا ـ إن أردنا أن نجاري أمم هذا العصر، فعلينا أن نحذو حذوها، بأن نرفض تراثنا، كما رفضت كل من هذه الأمم تراثها.

نستخلص من المقارنة بين الاتجاهين أن الثاني لم يقم بما قام به إلا لعلتين اثنتين:

١ ـ إن أنصار التيار الجديد تتلمذ معظمهم على أيدي المستشرقين، فتشربوا عقلية الغرب، ورضعوا من لبنه، وساروا على مناهجه في التفكير.

وأما الذين لم يذهبوا إلى هنالك، فقد أخذوا قسطا كبيرا من هذا، من طرق عدة، أهمها:

أ ـ أولئك الذين درسوا في دول الغرب ورجعوا إلى أوطانهم ليحتلوا مراكز التوجيه الفكري

ب ـ أضف إلى هذا وسائل الإعلام العربية التي أبت إلا أن تخرج برامجها مع البرامج الأجنبية من مشكاة واحدة.

٢ ـ ويمكن تفسير حدة هذا التيار وشدة قوته، بكونه رد فعل عنيف لتيار المحافظين. والصراع بطبعه لا يزيد نار الخصام إلا احتداما.

وما زال الصراع مستمرا إلى يومنا هذا، ولكن كفة تيار التجديد أو التغريب صارت راجحة، بالنسبة لكفة تيار المحافظين.

فقد بدا الانهزام واضحا في صف من يتشبث بالقديم أمام مغريات الغرب الجارفة.

جـ ـ الاتجاه المعتدل: أصحابه يمقتون هذا التعصب الأعمى، سواء أكان للقديم أم للجديد، ويعدونه تطرفا يبعد عن الحقيقة، فلا ينبغي أن يكون هناك إفراط ولا تفريط، لا في جانب القديم ولا في جانب الجديد المستحدث، كما لا ينبغي أن يخضع العقل لمقياس الزمن أو المكان، لأن الحقيقة توجد في أي عصر

وفي أي بقعـة من العالم، فلماذا ترفض لانتمائها تارة إلى التراث، ولكونها تارة أخرى مما أبدعه الأجانب؟

الحقيقة ـ إذن ـ لا تعرف كذلك إلاّ في ذاتها، والصحيح لا يدرك إلاّ بتضمنه شروط صحته، أما ربط ذلك بزمان أو مكان، فهذا هو الخطأ ذاته.

على كل، اتجه أنصار مذهب الاعتدال هذا الاتجاه، بعد أن اكتشفوا سخافة كلا المذهبين المتطرفين: مذهب القديم ومذهب الجديد، وذلك بعد تحققهم من أنهما جانبا كل صواب.

لقد وجدوا أن في التراث كنوزا لا حصر لها ولا عد، ومعارف ما زالت صالحة، وستزال صالحة لرقي الأجيال القادمة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ولا يفوق إعجابهم بالجيد من التراث إعجابهم بالجيد مما استحدث الآن في عصرنـا، فهـذان عنـدهم في ميزان التفكير السليم سواء، فما دمت قد وجدت الحقيقة التي كنت أنشدها وأطلبها صباح مساء، فإني لا ألتفت إلى إطارها الزماني أو المكاني، وأؤكد مرة أخرى أنّ الربْط الظرفي غير علمي، فكم من أفكار خاطئة وخطيرة في آن واحد، هي من مبتكرات عقول هذا العصر، وكم من أفكار صحيحة ونافعة في آن واحد، مع أن أصحابها ينتمون إلى عصور غابرة.

وعكس ذلك صحيح أيضا: فما أكثر الحقائق العلمية في شتى مجالات الحياة قد استوردنا بعضها القليل من العالم المصنع، وما زال الباقي الكثير ينتظر دوره لنستخدمه استخداما جليلا، ولكن ما أكثر وأتفه الخرافات والأساطير والتأويلات والتفسيرات الباطلة والانحرافات الأدبية التي يعج بها تراثنا الضخم.

هذا كلّه يعد خلاصة الموقف العلمي الصحيح، والمنهجية الصائبة، واعلم أن غير هذا لا يعد إلا باطلا، ينبغي أن تتجنبه كلية ولا يصبو عقلك إليه.

ولا بأس أن أشير إلى أنّ هذه سنة الله في خلقه، فالله تعالى خلق للإنسان عقلا غير كامل، إذا أصاب مرة فهو يخطىء مرات كثيرة، ودَليل ما نقوله هو كثرة التجارب حول موضوع واحد، فقد تمر شهور، بل أحيانا سنوات من التجارب، ليتم النجاح لآخرها.

عرفنا من آراء الاتجاهات الثلاثة أن قضية القديم والجديد نالت حظها من التحليل والمناقشة، ولم يضع هذا كله سدى، فلولا هذا الصراع لما ظهرت ثمرته متمثلة في وجهات النظر المعتدلة تجاه تراثنا.

ولكن هناك سؤال منهجي ما زال لم يجد عناية كبيرة من الباحثين، هو: ما الكيفيات التي بواسطتها نستطيع أن نستثمر تراثنا الأدبي بخاصة؟

وبعبارة أخرى، كيف نتمكن من التمييز بين الجيد المفيد، والرديء الضار، اللذين يتضمنهما الأدب العربي القديم؟

إن الذي دعاني لطرح هذا السؤال ما عليه التعليم في البلاد العربية، والإعلام بفروعه (المجلة، الجريدة، . . . إلخ). فلو قمت بعملية مسح سريعة لما ينشر في الصحف، ويكتب في المجلات، ويلقن في المعاهد، لتملّكتك الدهشة، ولأحاطت بك من كل جانب، ولكن أجزم بكل يقين أن هناك تخطيطا وراء كل برنامج يوضع، وأهدافا وراء كل أفكار تبث، يجمعها أنها تسعى نحو تشويه معالم الشخصية السوية، وآفاق السعادة الإنسانية.

إن تعليم الناشئة جملة من نصوص الأدب العربي يجمع عيوبا تربوية كثيرة، يجب أن نفحصها فحصا دقيقا، على ضوء تعاليم الإسلام التي تصبو إلى بناء الإنسان بناء مستقيم الأطوار، سليم التفكير، واضح الرؤى.

أما تلقين ما هب ودب، بحجة إحياء التراث الأدبي، وربط الإنسان العربي بماضيه المجيد، فهذا فيه من الضبابية والالتواء والغموض الشيء الكثير. كما أن بعث كل ما دوّنه القدماء يؤدي إلى إساءة كبرى لهذا التراث نفسه.

إن زاوية الأدب العربي في تراثنا ـ كبقية الزوايا الأخرى ـ تناشدنا أن نغربل كل النتاج القديم، فليس كل ما كتب صالحا لنا، بل لا أبالغ إذا قلت: إننا سنجد جل الركام الذي تركه أدباء العصور السالفة غير صالح تربويا لنا، ولا لأبنائنا في المستقبل.

وأشرت في الفصول السابقة إلى أنّ الأدب عموما، والعربي خصوصاً محرار للحضارة التي تحتضنه، فهو يرقى إلى درجة رقيها، ويهبط إلى درك انحطاطها،

وبالتالي فمن العار أن نحيي النصوص الأدبية التي تصور مظاهر الانحطاط القديم .

ومما يؤسفني كثيرا، في مجال الإحياء، تلك المحاولات الكثيرة، التي أراد بها أصحابها أن ينشروا كل شيء، مركزين جهودهم بخاصة على السلبيات، ومنها مقالات طه حسين التي جمعها فيما بعد، تحت عنوان (حديث الأربعاء)، وهو يقع في ثلاثة أجزاء، وإن تاريخ المعارك الأدبية الحديثة ليسجل الصراع الذي قام حول هذا الكتاب.

وليكن في علمنا أن طه حسين أثار العديد من المعارك في شتى المجالات، وهي: مجال الفكر، مجال السياسة، مجال الأدب، مجال الدين. ولا شك أنّ هناك أسبابا عدة وراء نشوبها، منها: مزاجه النفسي الرافض، وثقافته الغربية المضطربة، وحقده القديم على الأزهر وعلمائه ومناهجه التقليدية.

والذي يهمنا أنّه عكف في هذا الكتاب، على تصوير حياة المجون والترف والخلاعة، التي كانت سائدة في العصر العباسي، من خلال تحليله لشعر شعراء عرفوا بهذا المشرب. وهو بهذا المسلك يدّعي ـ حينما ظهرت الردود عليه ـ أنّ ما كتبه يتصف بالأمانة العلمية، في الوقت الذي يهملها ـ في نظره أيضا ـ غيره من الباحثين الذين يتحرجون من أن يمسوا ما يغضب علماء الأزهر.

ولكن أيّ أمانة علمية في أن ينقل فقط الجوانب السلبية من التراث؟ وهل الأمانة هذه تطلب منه، ومن غيره أن يجزىء الظاهرة المدروسة، مصوّرا أنّها تستمد ماهيتها وخصائصها من أحد أجزائها فقط؟ فالعصر العباسي في نظره هو عصر مجون وخلاعة لا أكثر، كثرت فيه القصور التي امتلأت بالجواري: المغنيات والراقصات، وتزاحم الشعراء الندماء على أبواب ملوك ذلك العصر، ليسمروا معهم ويشاركوهم في شرب الخمرة، واصفينها لهم بشتى الصور والتشبيهات وألوان الاستعارة.

هذا كله كان موجودا بحذافيره، بل أكثر من ذلك، ولكن الأمانة العلمية التي زعمها، تطلب منه ومن غيره استقراء كل جوانب الظاهرة التي تراد دراستها.

فالحكم ـ إذن ـ يكون جائرا إذا رأينا الكل بمنظار الجزء، وحكمنا على ظاهرة من إحدى زواياها.

ولست بصدد تحليل ذلك العصر، وتتبع زواياه وجوانبه الحضارية الكثيرة، فمجال هذا كتب تاريخ حضارتنا بعامة، وكتب تاريخ الأدب بخاصة. وتكفي هذه الإشارة للدلالة على أنّ دراسة طه حسين قاصرة قصورا كبيرا من جهة المنهجية العلمية.

ولا يفوتني أن أنبّه إلى أن دراستهُ لشعر شعراء هذا العصر، يشم منها رائحة الإعجاب بفنهم، وبتجديداتهم المبتكرة، وبالصورة التي ضمنوُها شعرهم، بحيث يشعر القارىء أن الرذائل التي عكسوها في نتاجهم صارت فضائل. وليس هذا بمستغرب، ونحن نعلم أن طه حسين قد أوتي هذه البراعة في قلب الحقائق، وتشويه القضايا في كتاباته كلما أراد ذلك.

لقد اتخذنا كتاب طه حسين ـ في هذه الإشارة المقتضبة ـ مثالا لكتب عدة، سارت على غرار سيره، مستهدفة نفس الأهداف. وليست الكتب المدرسية ببعيدة عن هذا المجال، إذ هي تابعة دوما لغيرها، تستجدي منها الكثير الكثير، وأخص بالذكر كتب النصوص الأدبية التي توضع بين أيدي الطلاب، في بداية كل سنة مدرسية.

فماذا عساهم يقرأون فيها؟ أيجدون ما يحثهم حثا على اكتساب الفضائل، ويدفعهم دفعا نحو التأسي بسيرة الرسول ﷺ، وسيرة الصحابة رضوان الله عليهم، ونوابغ التراث الإسلامي، وبناة حضارتنا المجيدة؟

هل يقرأون في هذه الكتب نصوصا أدبية تبين مخاطر الابتعاد عن نهج الأخلاق السامية، ونهاية كل منحرف عن الصراط السوي؟

هل تتضمن النصوص الأدبية المقررة حلولا سليمة وعلمية، للمشكلات النفسية والاجتماعية والأخلاقية التي ربّما تواجه الشاب في حياته؟

إنّ المتتبع لما قرر في البرامج التعليمية يجيب عن كل سؤال من الأسئلة السابقة بالنفي، ولكن لا ينبغي أن ينخدع إذا وجد جملة من النصوص تدور في فلك الأخلاق والواجبات، إذ لنا على هذه المسألة الأخيرة مأخذان اثنان هما:

أولاً: ما له علاقة بتنمية الضمير الخلقي نلفيه مبثوثا ومبعثرا، إلى جانب ضعف نسبته، كما أنّ تصويره باهت. لذا فهو يظهر بمظهر الأشباح الغريبة عن حياة الإنسان، وذلك لأنّ الوسائل الفنية تلعب دورا مزدوجا، في تقديم قضية ما: فإما أن يكون دورها سلبيا، يحط من منزلة تلك القضية، فيزدريها الإنسان، ويفر منها فرار الغزال من القسورة. وإما أن يكون هذا الدور إيجابيا، يعلي من شأنها ويحببها إلى النفوس، حتى تتمثلها تمثل الجسد للطعام، هذا يدل على أن النصوص التراثية المتخيرة، في مجال القيم الأخلاقية، لا تبلغ مضامينها درجة التشبع المطلوب، وهذا راجع ـ بطبيعة الحال ـ إلى أن مبدعيها غير ملتزمين بتلك القيم، وقد مروا عليها مرور الكرام، لسبب من الأسباب.

ثانيا: إن واضعي برامج الأدب مقتنعون بأن كثرة النصوص التراثية، الحاملة للسلبيات النفسية، ستذيب تلك القلة القليلة من النصوص الهادفة، ذات المستوى الفني المتوسط، وستمحو آثارها ـ إن كانت لها آثار ـ من ذاكرة الطالب.

★ ★ ★

ولكن إذا أردنا خدمة التراث الأدبي، فماذا نحن فاعلون في إطار توظيفه فكريا وأخلاقيا واجتماعيا؟ وما هي المقاييس الصحيحة التي ينبغي أن تطبق، للتمييز بين الجانب التراثي الصالح فنأخذه، وبين الجانب الطالح فنطرحه جانبا؟

للإجابة عن هذا نقول: إن من بين المقاييس المطلوبة في قضية توظيف التراث الأدبي ما يلي:

أ ـ يجب التركيز على العصر الإسلامي، لأنه يمثل نقطة انطلاق أساسية في حضارتنا، فتؤخذ النصوص الأدبية الجيدة: شعرها ونثرها، مصحوبة بتحليلات هادفة، تبرز القيم الإنسانية التي يحتاج إليها المرء في كل زمان ومكان. كما يجب أن يحلل أثر الأدب في الفرد والمجتمع آنذاك، من أجل إبراز واقعيتها، وبالتالي صلاحية تطبيقها.

ب ـ إجراء مقارنة أدبية وفكرية وحضارية مفصلة؛ بين الأدب الجاهلي وما يحمله من متناقضات هدامة، والأدب الإسلامي الذي أقام بناء شامخا على أنقاض السابق، وغاية هذه المقارنة جليلة، تتمثل في استنهاض الهمم لدى الطلبة، ليسلكوا نفس المسلك التغييري، ويستبدلوا أدوات إصلاح النفوس بمعاول هدم الأخلاق (فعل استبدل يستخدم الآن في المجال التركيبي ـ مع الأسف الشديد ـ إستخداما مقلوبا).

جـ ـ رفض النصوص التي تدعو إلى الإباحية والخلاعة والمجون، لأننا نريد أدب بناء، لا أدب هدم. ويكفينا خسارة أن شعراء هذه الاغراض قد أفسدوا في حياتهم، بما أنتجوا من أدب خليع، نفوس معاصريهم من الشباب، ولا نريد بتاتا أن نشقى بهم أمواتا.

د ـ تقسيم الأغراض الأدبية إلى قسمين: قسم هادف تؤخذ منه نماذج ذات مستوى فني عال، ومن أغراضه: الشعر العقائدي، الشعر الأخلاقي، الشعر الاجتماعي، شعر الفتوحات. وقسم غير هادف، لا ينبغي الالتفات إليه، اللهم إلّا أن تؤخذ بعض مقطوعات منه لتقديمها للطلبة على أنّها تمثل عوامل انحطاط مجدنا الغابر، لا على أنها نصوص مفيدة، شريطة أن تكون مرفقة بتحليلات توجيهية.

هـ ـ اختيار النصوص الجيدة التي تصور بطولات أجدادنا، وقادة الجيوش الإسلامية، لأننا نريد من هذه البرامج أن تغرس في نفوس شبيبتنا روح الجهاد، بدل هذه الميوعة التي نراها فيهم هنا وهناك وخصوصاً في هذه الظروف الحرجة التي تواجه امتنا فيها تحديات كثيرة، من طرف الدول العملاقة.

و ـ يجب أن تغطى النصوص التراثية المقبولة، كافة مجالات الحياة وأهمها: الأسرة، العمل، العلاقات الاجتماعية، الجهاد، العلم، لأنّ القصد من هذا هو ربط الماضي بالحاضر لخدمته وتقويمه، أمّا ما لا يفيد واقعنا الراهن، فلا حاجة لنا فيه.

ي ـ أثناء تحليل هذه النصوص، ينبغي أن نبصّر القارىء بالآراء الخاطئة، التي يريد أصحابها أن يلووا بها أعناق تلك النصوص، لخدمة أغراض فكرية ضالة مضللة. ولا بد أن يعتمد التبصير على شرح وافٍ، وردود منهجية دقيقة، تشفي

الغليل، وتشير بوضوح تام إلى مواطن السموم، ومكمن الخطر.

هذه أهم المقاييس التي يمكن بها أن نضع برامج إعلامية وتعليمية بناءة، تصلح من أحوال الفرد والمجتمع، وتقيها كل شر. وهناك ـ بلا شك ـ مقاييس أخرى، يقترحها مربون أكفاء في هذا المجال، لكن مهما يكن من أمر، فإن جوهر القضية هو ضرورة خدمة التراث الأدبي، عن طريق تصفيته من الشوائب الخبيثة، وتنقيته من كل كلام بذيء، تفوه به شعراء الخلاعة والانحلال الخلقي. وبهذا يكون المنتقى صالحا لتوظيفه التربوي، في شتى مجالات الوعي، بالوسائل العصرية المتطورة.

طبيعة الأدب

ما هو الأدب؟
ما هي خصائصه الجوهرية؟
متى يقال: إن النص الفلاني ذو طابع أدبي؟

هذه الأسئلة الثلاثة تسعى نحو استكشاف أبعاد الأدب وتعرف كنهه وتحديد طبيعته الأصلية.

هذا وإن طرح المشكلة الأدبية ضروري منهجياً، إذ لا يعد إدراكنا الساذج مقياسا علميا، نفرق به بين ما هو أدب وما ليس كذلك، كما لا يكفي أن نزن ونحدد به الدرجة الفنية لنص شعري أو نثري.

وإنّ ضرورة التحليل المنهجي لطبيعة الأدب ترد إلى أمور كثيرة، أهمها:

١ ـ تطور المناهج وطرق التفكير في هذا العصر، مما يستدعي إعادة النظر في كثير من القضايا المألوفة، وما قيل إنّه من المسلمات التي لا تناقش، والبديهيات التي لا تنقد هذه الأخيرة قد أخضعت لنظر جديد، ورؤية معاصرة، ومقاييس مبتكرة، فلم يعد الإنسان المعاصر يقبل مسلمات الماضي، ولا بديهيات التراث، إلا ما اجتاز منها مراحل امتحان الفكر لها، وثبتت صحته بعد أن سلط عليه أضواء النقد والتمحيص الكاشفة لكل حقيقة وزيف.

٢ ـ اختلاف الرؤى بين التفكير القديم والتفكير الحديث، ممّا جعل الكثير من النظريات والمواقف العقلية التي كانت سابقا محل إعجاب، تنزوي وتلوذ بالفرار من ميادين الحقائق. فكيف إذن يُقبل إدراكنا الساذج للأدب، ومقياس الذوق الباهت عند كثير منا في أجواء العلم المعاصر؟

٣ ـ اعتماد التطور العجيب للعلوم الإنسانية على هجرانها أمها، وما أمها إلّا الفلسفة الكلاسيكية، فقد كانت قبل تطورها هذا، خاضعة خضوعا ذليلا، لأساليب التفكير الفلسفي العقيم.

ومكثت على هذه الحال قرونا، دون أن تقدم للفكر الإنساني ثمارا يانعة، فكان حالها أشبه بحال الرحى الفارغة من الحب، وقد حسبت الفلسفة أن الأفكار التي شغلت بها العقول، وحشرتها في الكتب، تغنيها عن كل ثورة علمية.

إن ظنها هذا قد خيّب كل أمل عقد عليها، فما زالت على تلك الوضعيّة الجامدة، حتى جاء العصر الحديث، فقلب موازين الفكر، كما قلب موازين الحياة كلها.

واكتشف المجددون أن ربط البحوث الإنسانية، وبخاصة الأدبية منها، بالتفكير الفلسفي الأرسطي هو سبب جمودها وعقمها الذي دام طويلا. ورأوا أنه قد حان الوقت لإجراء الفصل المنهجي بين الميادين الإنسانية وميدان الفلسفة من جهة، أو بين تلك الميادين الإنسانية ذاتها من جهة أخرى.

إنه تقدم عجيب عاد بالخير والفلاح، على مستوى أساليب التفكير المعاصر، فأصبح الإنسان في دول الغرب لا يقبل حقيقة، إلّا إذا دعّمت بأدلة يقينية، وتحليلات موضوعية صائبة.

٤ ـ لقد صار لميدان الأدب علوم عدة، ومناهج معتبرة، تؤتي أُكلها كل حين، وتقدم لنا نتائج مرضية، ما كان يحلم بها القدامى. فلماذا نَبْقى مكتوفي الأيدي أمام معاييرهم الجامدة، ومقاييس نقدهم العامة؟ فإن كانت صالحة في عصرهم، فهي باطلة منهجيا في هذا العصر: عصر التطور السريع الذي لا يعرف ثباتا ولا هدوءا.

ونأسف شديد الأسف، حينما نسمع أو نقرأ لبعض المعاصرين عبارات نقدية قديمة، أكل عليها الدهر وشرب، وأجزم أن المنهجيين الأجانب لو سمعوها منا، لضحكوا ملء أفواههم، ولصنفونا في قائمة الجامدين. ولا بأس أن أذكر بعضا من

هذه العبارات الفضفاضة، لأرجع إليها ثانية في فصل قادم، تحت عنوان (عناصر الأدب):

يقولون عن الألفاظ مثلا: إنّها جزلة، قوية، شديدة، عميقة المعنى، أوسهلة، مبتذلة، سطحية المعنى.

ويقـولون عن الخيال مثلا: إنه مألوف، أو جامح، أو واسع، أو بسيط، أو رائع، والكلام الكثير غالب في مجال التشبيهات والاستعارات والكنايات.

ويقولون عن التراكيب مثلا: إنها سلسة النظم، متناسقة الألفاظ، أو معقدة مبهمة.

على كل، ما ذكرته من هذه العبارات هو غيض من فيض، وقليل من كثير، أردت أن أتخذه شاهدا لما قلت آنفا.



لهـذه الأسباب الأربعة وغيرها، صار من الضروري أن نحلل طبيعة الأدب تحليلا دقيقا، لنبقي ما هو أصـيل فيه، ونبعد عنه ما هو غريب ودخيل. وقبل هذا أشير إلى أن الـظاهـرة المـدروسـة، كالأدب مثلا، قد تبدو بسيطة، وهنا مكمن الأخطاء الشائعة، إذْ ما أكثر أولئك الذين يتكئون على مقياس بساطة ظاهرة ما، ليطلقـوا العنـان لأحكـام مرتجلة سريعـة، دون أن يتريثوا، ويقيسوا ما يقولون، ويتحروا في كلامهم الحقيقة فقط.

بناء على هذا، نلفى أن خاصية البساطة غشاء أو سراب، يواجهنا في أولى خطوات تفكيرنا، لكن الباحث المتبصر يسير قدما، نحو ارتياد أعماق القضية التي ينوي معرفة كنهها.

هذا يدل على أن أي ظاهرة تكون بسيطة المظهر، مركبة المخبر (أي الباطن) في آن واحد، مما يعد صعوبة من صعوبات التفكير المنهجي المعاصر.

ينبغي ـ إذن ـ أن تذلل هذه الصعوبة: صعوبة التأثر ببساطة المظهر، وهذا لا يتم إلا إذا أخذنا بأسباب التحليل، ووسائل البحث العميق.

ولا أنوى هنا أن أحيط إحاطة شاملة بكل جوانب الموضوع، فهذا لا يتم لي هنا، حفاظا على حجم الفصل.



إن الأدب ظاهرة من ظواهر حياة الإنسان، نشأت مع نشأته، وحذت حذوه في كل اتجاه: ترقى إذا هو أخذ بأسباب الرقي، وتنحط إذا نكص على عقبيه، وتجمد إذا رضى بالجمود واختار لحياته السكون.

فالأدب بهذا ملازم للإنسان ملازمة الهواء له، يعبر عن مشاعره، ويعكس فنيا آلامه وآماله، ويصوّر له ما يريد تصويره من مظاهر حياته المعقده. ولا أرى أيّ ميدان فكري ما عدا الأدب يستطيع القيام بهذا الدور الضخم: دور التعبير عن بواطن الإنسان كلها، ومظاهر نشاطاته جميعها.

وقد يبدو هذا الرأى - لأول وهلة - غريبا، لا يَستسيغه العقل، لأن هذه المجالات التي يتم التعبير عنها، وتصويرها، تمثل من جهة أخرى ميدانا واسعا لعلوم أخرى.

فماذا نقول عن دور علم النفس، وعلم الاجتماع, وعلم الاقتصاد، وغيرها؟ أين يقع الأدب بالنسبة لهذه العلوم؟ فهل هو يقسم معها ميادين الحياة، أم إن الأدوار متداخلة، متشابكة؟

يمكن القول بأن نقاط الالتقاء بين العلوم الإنسانية من جهة، وبينها وبين الأدب من جهة أخرى، لا يدل على فوضوية في توزيع الأدوار فيما بينها، وإنّما بالعكس يعد هذا ضرورة، ذات نتائج مفيدة.

إن الإلتقاء - بعبارة أخرى - بين الأدب وعلوم الإنسان طبيعي ومألوف، وأمثلة هذا كثيرة، أذكر منها واحداً:

إذا وقفت أمام منزل جميل، وأعجبك بناؤه وشكله ولون طلائه، فلا شك أن إعجابك سيتضاعف أضعافاً كثيرة إذا أنت استقصيت بنظرك كل جهات المنزل الخارجية، ونظامه المعماري من الداخل.

فتكامل المشاهدات هذه يقابل تكامل مواقف الأدب والعلوم الإنسانية، وما يهمنا هنا هو انعكاسات هذه الأخيرة على فنون النتاج الأدبي، بحيث إن إبداع الأديب يتناسب طرداً مع الإستفادة من كل العلوم المساعدة.

لكن هذه الإنعكاسات لا تدل على ذوبان طبيعة الأدب في غيره، وتقمصه خصائص سواه، ولكن يوجد من المفكرين، من يسعى دوما، بمحاولات يائسة، نحو صياغة الأدب صياغة غريبة: فالبعض يراه صورة لعلم النفس، والآخر يجده شكلا لغوياً بسيطاً لنظريات علم الاجتماع، وقس على ذلك.

فأذا كان كل علم يبتغي الاستفادة من غيره، دون أن يفقد خصائصه الجوهرية، فكذلك الشأن بالنسبة للأدب، فهو كيان خاص ذو طبيعة خاصة، وله مميزات خاصة، وحدود منهجية مأمونة. فلا ينبغي لنا أن نحدث خلطاً أو مزجاً بين هذا الميدان وميدان آخر.



على هذا الأساس يجب أن نميز بين الموضوع والمضمون، فإذا كان كل مضمون موضوعاً، فإن العكس لا يكون دائماً صحيحاً.

ويراد بالموضوع كل جانب من جوانب حياة الإنسان، له ميزات يعرف بها، منها:

أ ـ إن مصدره بيئتنا، فهي تضمّه وتحتويه في زاوية من زواياها، ويستحيل أن يكون في غيرها، اللّهم إلا ما كان محض خيال، منبتا عن الواقع، منفصلاً عن الحياة.

ب ـ وقد يكون مصدره عاطفة من عواطف الإنسان، وخالجة من خلجاته الروحية، ودفقة من دفقاته الشعورية. ولا أبالغ إذا قلت: إن باطن الإنسان له حصة الأسد في هذا المضمار.

وقد يتسائل المرء قائلا: إن الحياة بمجالاتها لتبدو اوسع بكثير من النفس البشرية، بل إنّ المقارنة بين الطرفين قد تكون مستحيلة، للبون الشاسع بينهما. فلماذا تكون حقيقة الأمر عكس ذلك؟.

هذا التساؤل لا يلمّح إلى نقيض ما قلناه، وإنما هو يدفعنا دفعاً نحو الوقوف ملياً أمام ماهية النفس البشرية هذه.

هذا وان بساطة الرؤية هي التي جعلتنا نصدر حكما مقلوبا حول قضيتي النفس والحياة. والحقيقة الناصعة هي ان ميدان النفس والعواطف يتميز بالسعة التي لا نلفيها في ميدان الحياة، وذلك لسببين:

١ - إن مدار الأدب هو نفس مبدعه ونفوس المخاطبين، لذا كان هذا بمثابة قطب الرحى، لما له وثيق العلاقة باهتمامات الانسان.

٢ - ان النفس البشرية تكتسب سعتها ايضا، من جهة استثمارها لما يعود في محيطها، ويرتبط بها عن قرب او عن بعد. اي ان جوانب عدة من الحياة نجد لها على المستوى الفني مصبا كبيرا، هو: هذه النفس.

جـ - لا يحتفظ الموضوع بحدود ثابتة فهو مرن ينبسط ويضيق كلما اردنا هذا او ذاك، والمرونة هذه ليست خاصة بطبيعة الادب فقط، وانما هي مألوفة في كل ميدان معرفي، اذ يمكن ان نحلل موضوعا كبيرا، كما يمكن لنا بسهولة ان نجتزيء منه قسما لسبب من الاسباب.

فاستاذ الطب مثلا يلقي محاضرة حول موضوع الجهاز الهضمي في يوم، ليلقي في يوم آخر محاضرة يتناول فيها فيزيولوجيا المعدة، او غيرها من الاجزاء الاخرى، ولا يختلف دور الاديب عن دور استاذ الطب، اللهم إلّا في طريقة تحويل الموضوع الى مضمون، وفق مقاييس الفن المعتبرة.



تكفينا هذه الخصائص الثلاث لتحديد ماهية الموضوع، ولننتقل الى الإجابة عن اسئلة أساسية ينبغي طرحها هنا، وهي:

- ماذا يراد بالمضمون؟

- هل كل الموضوعات صالحة لان تكون مضامين ادبية؟

- كيف يتحول الموضوع الى مضمون ؟ او ما اشكال هذا التحول؟

أولاً: إن المضمون لغة ما انتقل من مجال إلى آخر يحتويه ويتضمنه، وهذا هو الذي نعنيه هنا. فالأديب له حرية كبيرة في انتقاء الموضوعات التي نالت إعجابه، وحركت مشاعره النفسية وخياله الفني، فنقول عنه: إنه يضمنها نتاجه الأدبي، حينما يمتلك القدرة المطلوبة، لنقلها من مجالها الطبيعي إلى المجال الفني. وهذا لا يتأتى دائماً للأديب، إلا إذا تشربها وتفاعل معها، وتسمى هذه العملية النفسية معاناة.

هذا وإن الأدباء يختلفون فيما بينهم في قضية المعاناة لظروف خاصة، والذي ينجم عن هذا هو التفاوت الملحوظ بينهم في مجال الإبداع الفني. وقد تهبط أعمال أدبية لبعضهم دون المستوى المطلوب، نظراً لهذه المسألة، وكذا في حالة ضعف المعاناة أو تصنعها وتكلفها.

ثانياً: ليست كل الموضوعات صالحة لتكون مضامين أدبية، فموضوعات علوم الطبيعية، وعلم الفلك والجغرافيا والنبات والحيوان وغيرها بعيدة كل البعد عن مجال الأدب. فإذا ما أردت أن تستزيد من المعلومات حول نبتة معينة، أو كوكب معين، فمن البلاهة أن تفتش عن هذا وذاك في كتب الأدب. فهذه الأخيرة ليست مظانها، كما أن حقائق العلوم الإنسانية لا تقل عن سابقتها شأناً في هذه القضية، فهذه وتلك سواء.

فلو حاولت مثلاً أن تنمي ثقافتك، في مجال حقائق النفس وأمراضها وأحوالها وأطوارها، أو في مجال أنواع المجتمعات وتكويناتها ومشاكلها العديدة، فلست واجداً قط ما تحلم به. ولننتبه هنا إلى أن الذي نقصده هو الحقائق العلمية الجافة التي تستخلص أثناء البحث، لأن طبيعة الأدب تتميز بالحيوية الفنية وجاذبية الخيال، لا بجفاف الأفكار، وتعقيد المعاني، والجري وراء الأقيسة المنطقية، والبراهين العلمية التي تجلب الكلال للذهن. وقد يتناول الأديب بعض موضوعات العلوم، ولكن تناوله لها فني خالص، بحيث لا يهدف بنتاجه الأدبي ان يعلمنا أو يزودنا بمعلومات تفصيلية عنها.

ويقصد بالتناول الفني الخالص: إدخال موضوع ما، في شكل من الأشكال الفنية الجميلة التي سنقف عند بعضها في البند الثالث.

المهم من هذا هو أن طبيعة الأدب إن قبلت موضوعات الحياة. فإنّها تجردها من خصائصها العلمية الجافة لتخرجها في أشكال جديدة، بحيث يصير المألوف منها عالماً آخر، كأنه مولود جديد، ولكن في نفس الوقت نلفى مشاعرنا تعشقه على الرغم من الجدة والتغير، وكل هذا بفضل الوسائل الفنية الكثيرة التي تتوفر للأديب.

ثالثاً: إن التشكيل الفني أو كيفيات تحول الموضوع إلى مضمون، يعد جوهر الأدب، وسر جماليته، وسبب تأثيره في النفوس. والتحول لا يقف عند حدود النقل وإبدال مجال بمجال، وإنّما يتطلب تغييراً شبه شامل للموضوع، إلى درجة أنه يخيل إلينا أن الحقائق انقلبت أمامنا تماماً رأساً على عقب، بمجرد ولوجها عالم الأدب. فهذا أشبه بما يفعله الساحر الذي يؤثر في أعين المشاهدين، إلا أنه سحر بياني، ذو طبيعة فنية خاصة وقد قيل: «إن من البيان لسحرا».

بيد أنه لا يجوز أن يتعدى التغيير الفني حدوده، وإلا صار تشويهاً للموضوعات، وفي الحالة الثانية ـ وهي السلبية ـ يحدث اضطراب كبير في هذه الموضوعات، فلا هي تبقى محتفظة بخصائصها وأصولها الأولي، كما كانت عليه في مجالها الطبيعي، ولا هي تصير مضامين أدبية صالحة.

لهذا السبب ـ سبب التشويه ـ ظهرت أعمال يزعم أصحابها أنها فنية، وهي لا تمت بصلة، إلى عالم الفن، والأدهى والأمر أنه قد نشأت مذاهب تدعو إلى الفوضى الفنية، والغموض من أجل الغموض، وحشر رموز في نصوص لا يفهمها حتى حاشروها. وهذا ما سنراه بشيء من التفصيل في قسم (المذاهب الأدبية).

ولا ينجو نتاج أدبي من التشويه، إلا إذا كان مبدعه مالكاً زمام الفن، والعملية ليست سهلة، في متناول جميع عشاق الأدب، إذ يتطلب ذلك صبراً وتكويناً وذوقاً عالياً ورفيعاً، ومطالعة واسعة ومستمرة لعيون الآداب العالمية، فضلاً عن الأدب العربي. ويكفي أن أذكر هنا على سبيل المثال بعض كيفيات التشكيل الفني، ليتضح لنا إلى حد ما أمر الجمال الأدبي، وهي كالتالي:

أ ـ طريقة تجسيم ما هو مجرد، ذو طبيعة ذهنية، وجعله كالمحسوسات، فتتغير بذلك المألوفات العقلية، وينجذب إليها انتباهنا في هذه الحالة، وهذا كثير التداول لدى الأدباء، ومثال ذلك تصوير بعضهم للحرية بالزهرة الجميلة التي اجتازت طبقات التراب وعشرات الحجيرات لتتفتح، متبسمة لأشعة الشمس.

ولا شك أنّ عملية التجسيم الفنية تقرب المجردات إلى العقول، وتجعلها سهلة الفهم، لهذا لعبت الآداب دوراً كبيراً في توجيه الأمم، سلباً أو إيجاباً، وإقناعها بصحة مبادىء معينة، إلى درجة جعلها تضحي من أجلها بكل نفيس.

ب ـ وقد يلجأ الأديب إلى طريقة تجريد المحسوسات المألوفة، وذلك لنفس العلة السالفة الذكر، ألا وهي أن الإنسان قد ألف هذه المحسوسات، وعرف دقائقها، وماله شديد الإتصال بها، إلى درجة أنه قد سئم رؤيتها، ومل مشاهدتها، وذلك لأنها صارت لا تثير فيه دوافع الإعجاب بها، يوم كانت جديدة بالنسبة لإدراكه.

ومن هنا نستنتج أن خاصية التعود الإدراكي تجعل الإنسان ينفرُ من المألوف، ويطلب الجديد، وهذه حاجة مزدوجة: نفسية وعقلية، تعد من حاجاته التي تطلب منه إشباعها. ولهذا نجد عباقرة الأدب يولون هذا الجانب في نتاجهم الفني أهمية كبرى، فهم يظهرون قدراتهم الإبداعية، في تغيير ما ألفه الإنسان تغييراً فنياً، يجعله ينجذب جمالياً نحوه، وبالتالي يقوى الاتصال بينه وبين ما حوله، إلى درجة الحب أحياناً.

على كل، هذه الطريقة الفنية هي عكس سابقتها، لكن اختلافهما في المظاهر لا ينفي اشتراكهما في الهدف: وهو الثورة الفنية على مألوفات الإنسان، بأن تنقلب المجردات منها إلى محسوسات، والمحسوسات منها إلى مجردات.

جـ ـ ويفوق التجسيم والتجريد فنياً طريقة إبداعية أخرى، تسمى (التشخيص)، وهذا مصطلح مأخوذ من لفظ (شخص)، ودلالته الأدبية تتمثل في نقل ما ينتمي إلى عالم الجمادات بخاصة، إلى عالم الإنسان. وهذه قمة فنية قلما يبلغها أديب، إلا من كان متمرساً خبيراً في الأساليب الأدبية العالية، قراءة وتذوقاً وممارسة.

وسبب قولنا إن التشخيص قمة من قمم الفن الأدبي، هو محاولة ربط الإنسان بالطبيعة التي تحيط به، وجعلها تجري حواراً معه، وأحياناً مناجاة طريفة، تخرجه من إطار العزلة والأنا، ليغوص في خضم العلاقات مع كل شيء، فتراه في نهاية المطاف يرتبط ارتباط حب أو كراهية بما صار مشخصاً.

وأرى في عملية التشخيص هذه فوائد نفسية جمة، لا تقل قيمة عن نظيرتها الفنية، وهي الحد من الاضطرابات الباطنية التي تحطم كيان الإنسان، وتجعله غالباً يرى الدنيا سجناً مظلماً، وهذا من الأسباب الرئيسية الكبرى التي تفسر بها ظواهر شائعة في عصرنا، كظاهرة العزلة وظاهرة الانتحار وظاهرة الفرار من كل ما يمت بصلة إلى المدنية.

ولا يفهم من هذا أن الإسلام لا دور له في هذا المجال، وإنما يعتبر الأدب إحدى وسائله الفعالة التي يستثمرها في إصلاح النفوس، وتوجيهها الوجهة الصحيحة.

د - إلى جانب هذا لا ينبغي أن نقلل من شأن الأشكال الفنية البلاغية التي تدرسها علوم البلاغة: البيان، المعاني، البديع، فلها قيمتها المعتبرة في الإبداع الأدبي، وسترى ذلك في الفصل اللاحق (عناصر الأدب).

هـ - تعددية المضامين المستقاة من موضوع واحد:

إن الأدباء إذا اشتركوا أحياناً في موضوع ما، فهذا لا يدل على وجود تكرار ممل في نتاجهم الأدبي، لأن لكل أديب طريقة تضمينية خاصة به، تأخذ خصوصيتها من أمور، منها: حالته النفسية أثناء المعاناة الأدبية، الرؤية الخاصة للموضوع، الإتجاه الفكري المكتسب، التركيز على جانب من جوانب الموضوع، بحيث تعطي له أهمية خاصة. وعلى هذا الأساس نفهم سر عدم الشعور بالملل والضجر، حينما نقرأ أعمالاً أدبية ذات موضوع واحد. ولا نبالغ إذا قلنا: إن هذا النمط من القراءة الأدبية (أي قراءة نصوص أدبية ذات موضوع واحد) يقرب عاشق الأدب، نحو ذلك الموضوع، ويجعله يتأمل بعمق جمالياته المتنوعة.



ويعجبني أن نقف أمام أبيات ثلاثة لامرىء القيس، يصف لنا فيها ظاهرة من ظواهر الطبيعة المألوفة، وهي الليل. يقول:

وليل كموج البحر أرخى سدوله ... علي بأنواع الهموم ليبتلي
فقلت له لما تمطى بصلبه ... وأردف أعجازاً وناء بكلكل
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ... بصبح وما الإصباح منك بأمثل

إن قراءتين أو ثلاثاً لهذه الأبيات، تذكرك ببعض ما قلناه سابقاً، وتجعلك تكتشف ما يلي:

أ ـ إن امرأ القيس قد استخدم في البيت الأول طريقة التجسيم، وذلك بأن نقل ظاهرة الليل، وهي شبه محسوسة، إلى ظاهرة أمواج البحر المتلاطمة وهي محسوسة كثيفة الإحساس، كأنه أراد منك أن تشاركه في إحساسه بالليل وهو إحساس ثقيل، يجعلك تشعر بما شعر به هو من كآبة روح وضيق نفس. ولم يبلغ أثر الليل في نفسه هذا الحد فقط، بل تجاوزه إلى حدود أخرى، تزيده ضيقا واضطرابا: فالليل ليس موج بحر فقط، بل هو كائن غريب، لم يجد إلا امرأ القيس ليخنقه بسدول كثيرة، كأن الستار الواحد لا يكفي لخنقه وقطع الهواء عنه.

ماذا تستنتج من هذا؟

لا شك أن استنتاجك الذي تصل إليه بقليل تفكير هو أن الشاعر استخدم طريقة التجسيم التدريجي ليتقابل هذا مع ازدياد ضيق النفس.

لكنه يقول في الشطر الثاني: إن هذه السدول ليست أشياء ملموسة، تمسكها بكلتا يديك، ولكنها هموم لا تشفق، ولا تعبأ به، كأنه يوحي بأن لها قوة تتجاوز قوته، ولا تتركه يلمسها فلو كانت سدولا ملموسة، لسهل الانتقام منها بتمزيقها بحد السيف.

هذا وإن الليل المخيف لم يكلف نفسه بالبحث عن هذه السدول، فلقد وجدها متوفرة في نفسية الشاعر، فقام بتجسيمها، ليحيطه بها إحاطة شاملة. لا تترك له منفذا ولا متنفسا.

ونـدرك بداهة أن الشاعر يسخر مما يفعله الليل فيه، مصوّرا إياه شخصا لا يرحم، وقد أرغمه بأن يجتاز هذا الامتحان الصعب الذي ما جنى منه إلا الشوك والحنظل.

يظهـر من هذا جمالية التشخيص الذي سلط أضواءه الفنية على شيء غير عاقل، وهو الليل.

ب ـ وفي البيت الثاني ينقل ظاهرة الليل إلى محسوس آخر، هو الجمل، وما أثقله!

فقـلت له لمـا تمـطى بصـلبـه وأردف أعـجـازا ونـاء بكـلكـل

لقـد رمى بكل ثقله عليه: صدره وبطنه الواسع الثقيل ذي الطول المفرط.

وبالمقارنة مع ما جاء في البيت السابق، تجد التدرج في التصوير: فالليل في المرة الأولى موج بحر، يتحول إلى سدول، ثم في المرة الثانية ينقلب إلى حيوان ضخم، لم تعرف العرب آخر أثقل منه وزنا. وأقول بصراحة: لو عرف امرؤ القيس الفيل لا ستبدل هذا الأخير بذاك.

جـ ـ بعد أن شعر بالضغط القوي المسلط عليه، اضطر إلى أن يدخل في جو الحوار، واقفا موقف ضعيف، مشفق على نفسه من الإرهاق، أمام سطوة الليل:

ألا أيهـا الليل الـطويل ألا انجلي بصبـح ومـا الإصبـاح منـك بأمثـل

إنه يطالبه بالذهاب عنه، فقد طالت ساعاته، ليترك متنفسا ليوم آخر، وصباح جديد، ولو أنه ليس بأفضل منه، إلا أن التجدد أحسن، على الرغم من بقاء الهموم بنفس درجة قوتها وأثرها.

هذا مثال استخرجنا منه بعض خصائصه الفنية ـ ولا نقول كلها ـ ليكون تطبيقا لما قلناه آنفا، وبهذا نختم الفصل بعد أن ألقينا بعض الأضواء على جوانب من طبيعة الأدب.

فما هي عناصره الأساسية؟

عناصر الأدب

بعد أن وقفنا مليا على بعض خصائص الأدب التي تحدد طبيعته وكنهه، يجمل بنا أن نتعرف على عناصره، وإنها لكثيرة، إلا أنها ترد كلّها إلى أربعة أساسية هي: الفكر، العاطفة، الخيال، الأسلوب.

وقد تناولت الدراسات النقدية المعاصرة ـ فضلا عن القديمة ـ هذه العناصر مفصلة إياها، متتبعة أجزاءها ومكوناتها، مستقصية خصائص كل منها مما عاد بالفائدة الكبرى على نتاج الأدباء، فتطور تطورا سريعا. وهذا يعد ميدانا فسيحا، يلتقي فيه النقد والأدب دوما، في إطار التأثر والتأثير.

ويرى كثير من النقاد ـ وبخاصة المعاصرين منهم ـ أن كيان الأدب لا تقوم له قائمة، إذا استهان الفنان بركن من هذه الأركان الأربعة، إذ هي كلها تتكامل فنياً، لتنشىء صرح الأدب، بحيث لا يتخلف عنصر ما عن تأدية وظيفته المنوطة به، ولا تقصّر في الدور المحدد له.

وقد سجّل النقاد ـ من خلال استقرائهم للنتاج الأدبي ـ تفوق كل من هذه العناصر الأربعة على الأخرى، بحيث اكتشفوا أن أدباء كثيرين يركّزون مثلا على العاطفة أو الخيال أو غيرها، وردوا هذا إلى أسباب منها:

أ ـ طبيعة الموضوع: فقد يتطلب الموضوع من الأديب أن يستثمر من أركان الأدب أحدها، لما له من ارتباط شديد به، فإذا كان الموضوع مثلا يدور حول ظاهرة الفرح، بعودة رب الأسرة إلى رحابها، فان العنصر الذي ينال حصة الأسد من الاستثمار هو العاطفة، وقس على هذا عشرات الأمثلة.

ب ـ الاتجاه المذهبي: بعض المذاهب الأدبية تولي أهمية كبرى لأحد العناصر،

فالشاعر الذي له ميول رومانسية نلفيه يغلب عنصر العاطفة في نتاجه كله، أما الذي له تأثر بالمذهب الرمزي فهو يعني كبير عناية بالأسلوب، أو الشكل اللفظي، وهلم جرا.

جـ - الحالة النفسية: إن هدوء الطبع، ورزانة العقل، قد يدفعان الأديب تجاه الموضوعات الفكرية العميقة، ليخرجها في قوالب فنية جذابة، وقد يكون العكس، بأن تثور عاطفة من العواطف أو انفعال ما ليتجلى هذا بوضوح في النتاج الأدبي.

على العموم، إن الأدب الذي يكون هذا شأنه، قد يأخذ تسمية خاصة عند كثير من النقاد، تستقىٰ من العنصر المسيطر، فيقال: أدب الفكرة، أدب العاطفة، أدب الخيال، أدب الأسلوب.

ولا يعني هذا أن بقية العناصر الأخرى تنزوي، ويضعف دورها الفني، وإن حصل هذا فهو بالنسبة لأدباء ناشئين، أو متطفلين على الأدب، لِسبب من الأسباب. أما إذا اطلعنا على بعض عيون الأدب العربي، أو غير العربي، فإن الأمر يختلف، بحيث يصبح للعناصر الثلاثة دور مساعد يجلي العنصر البارز، ويخدُمه من الوجهة الفنية، ولا عيب في هذا ما دام الأديب متمكنا، حكيما في كيفيات التنسيق الفني، والربط بين هذه الأركان الأربعة.

نستخلص من هذه الظاهرة: ظاهرة الترجيح بين أركان الأدب، خاصية المرونة التي تستجيب لمتطلبات هذا الميدان، وتنوع جوانبه، وحاجات الأديب الفنية. وهذا مما يجعل الأدب عالما شاسعا، يستجيب - بدون إسفاف أو مبوعة - لكل أمل يعقده عليه الأديب الأصيل فكرا، الواسع ثقافة.

وبهذا يتخلص الأدب من كل الأسباب التي من شأنها أن تجره إلى الجمود. أو تكبله بقيود التحجر. ولنا في تاريخ الأدب العربي مثال جلي، يضمه عصر بأسره هو عصر الانحطاط، ولو أننا لا نوافق على هذه التسمية، لما فيها من غرابة منكرة، وذلك لسببين اثنين هما:

أ ـ الانحطاط لم ينحصر في عصر واحد، فقد ظهرت إرهاصاته الأولىٰ في العصر الأموي، ثم تفاقمت الأمور في العصر العباسي، لينجم عن هذا كلّه تخلف كبير في العصر اللاحق له، ولكن في بعض ميادينه، وأركز على لفظ (بعض) حتى لا يذهب الخيال بنا إلى اسدال ستار الركود على هذا العصر الثالث.

ب ـ إذا مسّ الانحطاط ميادين السياسة والاجتماع والاقتصاد، فقد كان مسه هينا، لا أثر كبيرا له بالنسبة للميدان العلمي، بل إن هذا العصر ـ على الرغم من مساوئه الكثيرة ـ ليسجل في صفحات التاريخ الذهبية مفخرة، لم تعهدها العصور السالفة، ألا وهي ظهور الموسوعات الضخمة، في شتى مجالات المعرفة، وهذا سبب تفضيل بعض الباحثين تسمية العصر بـ (عصرالموسوعات)، ولسنا هنا بصدد التفصيل، إنما كانت إشارتنا هذه عابرة.



وإليك الآن عناصر الأدب الأربعة، بشيء من التفصيل، دون إرادة الاستقصاء:

أ ـ عنصر الفكر:

لا يخلو أدب ولا قصيدة من هذا العنصر، ولو كان بسيطا غير جلي، فقد يكون المدار فكرة واحدة مألوفة لدى عامة الناس، لكن الأديب يأخذها مأخذا فنيا جميلا، وهنا تتعاون العناصر الأخرى لتعلي من شأن تلك الفكرة.

ونعلم جميعا أن الكلام، أي كلام ـ فضلا عن الأسلوب الأدبي ـ لا بد أن يكون صادرا من ملكات العقل: ملكة الذكاء، أوملكة الذاكرة أو غيرهما، أو منهما جميعا. وإن الأديب ـ ولو كان نتاجه يعبر عن إحدىٰ عواطفه ـ ليلجأ إلى العقل، في كل ظرف ومناسبة. ولهذا لا يمكن ادّعاء أن أدب العواطف خلو من دور العقل. إذ الارتباط بينهما طبيعي وضروري في آن واحد.

ولا تفوتنا الإشارة إلى أن تقسيم الأدب إلى عناصر أو أركان ذو طبيعة منهجية، تساعد على فهم ظاهرته، لأن من صعوبات الإدراك عند الإنسان النظرة العامة

السريعة، دون تمحيص الأجزاء والمكونات. والحقيقة أن هذه المكونات متداخلة فيما بينها تداخلا عُضويا. ويفهم من هذا أننا لا نستطيع القول بأن الأديب يفكر بعقله في آن، ويشعر بروحه في آن آخر، ويركب بين الفاظ لغته في وقت، ويتخيل مستعينا بمخيلته في وقت آخر.

إن الإنسان كل متكامل، إذا فكر فإنه يفكر بكيانه كله، وإذا هزّه شعوره، فإن ذاته كلها تتجاوب معه.

بناء على هذا، نرىٰ أن النتاج الفني لأيّ أديب، لا بد أن يعتمد على هذا الركن الركين: العقل. وقد تبدو الفكرة منغمسة في جوّ عاطفة من العواطف، أو صورة من صور الخيال، لكن لا يعني هذا أن انغماسها يدل على تلاشيها، وإنما هو يضفي بهذا الامتزاج والتمثل تنوعا وجمالا فنيين.

ولتتبع خصائص عنصر الفكر كما تتجلىٰ في الأدب، لا بد أن نشير إلى بعض جوانبه التالية:

١ ـ طبيعة الفكرة الأدبية: إن الفكرة في الأدب ليست هي ذاتها في الفلسفة، أو غيرها من أنواع المعرفة المعهودة. فهي تتحوّل ـ على الرغم من بقاء جوهرها ـ تحوّلا مطلوباً، لينسجم هذا مع طبيعة الأدب الذي لا يقبل أيّ حشو.

فقد تكون الفكرة عميقة بعيدة الغور، عالية القيمة، لكن إذا لم تجد من يتخير لها شكلا فنياً إلا الأديب المبتدىء، فإن الأدب ذاته يتشوه فضلا عن تشويه الفكرة.

وهكذا نستنتج أن انتقال فكرة ما إلى عالم الأدب، يتطلب مراعاة كل الشروط الفنية المطلوبة، وهذا شبيه بتحوّل مادة الحديد مثلا ـ وفق شروط ـ إلى أشكال تكنولوجية، يرغب فيها الانسان.

كما نستنتج أن الأدب إذا اشترك في جوهر الفكرة، مع الميدان الذي انبثقت منه، فإنه يختلف عنه من حيث استقلاله وتميزه بخاصية التشكيل الفني.

٢ ـ مصدر الفكرة الأدبية، إن الأديب يستقي أفكاره ـ قبل أن تلج عالم الشعر

أو النثر ـ من مصدر أو أكثر، لأنه لا يمكن أن نتصورها نحن بدون أصول أو مصادر، كما أن تعددية المصادر تعد ميزة كبرى، ترفع من شأن الفكرة. وعكس هذا صحيح، بحيث إن ضعف اتصالها بمصدرها ينعكس على تجلياتها الأدبية.

ويعد كثير من النقاد انتقاء الأفكار، بناء على تعددية مصادرها، وعمق أصولها، وسعة أسسها، مقياسا للجودة الفنية التي بدونها لا يعد الأدب أدبا.

هذا، وإن مصادر الأفكار كثيرة تتسع بسعة مجالات الحياة التي تضمها، لكن يمكن إرجاعها إلى مصادر ثلاثة كبرى هي :

ـ مصدر المجتمع : هناك ظواهر كثيرة، ومشكلات عديدة في المجتمع، تحتشد أمام الأديب، وإن هذه الكثرة تحول دون الإحاطة بها، فكم من أعمال أدبية، تعد عالميا بالآلاف، عكفت على القضايا الاجتماعية : وصفا، وتصويرا، ومعالجة، وكأن ما فعلته قطرة من بحر. وسواء أكان هذا من وراء إلزام أو نفاق أو التزام، فإن الميدان يتسع لأكثر من هذه المحاولات التي بذلت بكثير.

ويحلو للبعض أن يسمي ما يكتب فنيا في هذا المجال : أدبا اجتماعيا، بل ان كثيرا من الدوائر السياسية والإيديولوجية ـ على اختلاف مشاربها ـ تبذل قصارىٰ جهدها، من أجل دفع الأدباء قدما، نحو ارتياد هذه الأعماق الشاسعة. وإذا اختلفت المشارب، فإن الأهداف قد نال منها هذا الاختلاف، إذ لكل أديب نظرة خاصة في كتاباته، وهدف معين يسعىٰ إلى تحقيقه.

ـ مصدر الثقافة : ولا يقل شأن الثقافة عن شأن المجتمع، ففيها أيضا منابع سخية، تمنح الأديب ما يشاؤه من أفكار. ويشترط النقاد على الأديب أن تكون لديه ثقافة عامة وواسعة ـ فضلا عن الثقافة الأدبية اللازمة.

لهذا السبب، يعجب القارىء بالنتاج الغزير الثري بالأفكار، لأن المقروء أفاد صاحبه ثقافة، وزاده علما، بالإضافة إلى جلب متعة فنية، لا يعثر عليها في غير الأدب.

وقد كان أدباء العصر العباسي بخاصة، يولون أهمية كبرى للزاد الثقافي حتى

إن معظمهم قد تشرب جل ثقافة عصره، فلا تطالع أدب أي واحد منهم، إلا وتجد نفسك أمام موسوعة ثقافية كبيرة.

لهذا السبب تعد الثقافة شرطا لازما للأديب، لا ينبغي أن يفوته شيء منها، فهو في تتبع لها مستمر.

وتنقسم الثقافة باعتبار مقاييس الجغرافية السياسية إلى قسمين:

أ ـ ثقافة الأمة: لا بد أن يكون تحصيل الأديب لهذا النوع من الثقافة تحصيلاً جيداً، فهو يحتاج إليه ـ وهو يخاطب أمته ـ أيّما احتياج، كما تجمع هذه الثقافة مفاتيح فهم القارئين لما يكتب أدبياً، لأنها همزة وصل بينهم وبين الأديب. ولنتصور أنه يكتب لأمة أخرىٰ، بثقافة أمته، فلا شك أن ما نستنتجه من المقارنة هو خيبة أمله في التأثير والإقناع.

هذا، وإن ما يكتبه لأمته بثقافتها، لا يشترط أن يحشر فيه ما هبّ ودبّ، لأن ما يدركه أفراد قلائل، لا يدركه جمهور القراء.

ب ـ الثقافة الإنسانية العالمية: يقصد بها ما تعارف عليه مثقفو العالم، وتواضعوا عليه، من قيم إنسانية ومعايير بشرية، وحقائق معرفية عميقة.

فلا ينبغي أن يستغني الأديب عن هذا الجانب الثري، بحجة أنه يكتب لأمته، لا للأمم الأجنبية. فهو بهذا يدعي أنه لا يحتاج إلا إلى الثقافة الأولىٰ دون غيرها.

إن هذه الحجة مردودة لاعتبارين هما:

١ ـ إن عصرنا يتميز بكونه عصر تفتح، يرفض كل انغلاق أو تقوقع ثقافي، لأن التفتح عامل ضروري من عوامل ازدهار الآداب ورقيها.

٢ ـ إن بقاء أدب أمة ما أو خلوده يعتمد أساساً على وسيلتين:

أ ـ تمثله المستمر لكل التجديدات الفنية التي تبتكرها آداب العالم.

ب ـ محاولة نشر أروع الأعمال الأدبية، عن طريق ترجمتها إلى أوسع لغاتِ العالم انتشاراً.

ـ مصدر التراث: إذا طالب النقاد من الأديب أن يستوعب ثقافة العصر، ويّطلع على أحوال مجتمعه بخاصة، وأحوال الأمم بعامة، فقد طالبوا منه كذلك أن يلم إلماما كبيراً بتراث أجداده، لأن ما لا يعرف أصله يضيع فرعه.

كما أن أية أمة لا تصلح للبقاء، إذا استنكرت قيم تراثها، ومجد أجدادها. والأعجب في هذا العصر، أن الأمم الفتية تجهد علماءها، ليصنعوا لها تاريخاً وتراثاً يمنعانها، ويمنعان أجيالها القادمة من الذوبان كلية في أمم أخرىٰ. فلماذا يتشبث ـ إذن ـ غيرنا بتراثه، ونرمي نحن حضارتنا المجيدة في سلة المهملات؟ أليس هذا هو عين الاستعمار وبؤرة الانهزام؟

بناء على هذا، أضحىٰ من اللازم أن يحيي الأدباء عندنا تراث أمتهم، ليحققوا هدفين كبيرين:

أ ـ ربط أفراد الأمة بالماضي، لإشعارهم بالاعتزاز، وإكسابهم الحصانة بأنواعها: الثقافية والتاريخية والأخلاقية.
ب ـ الاستفادة من عيون الأدب القديم، إذ هو يضم كنوزاً لا تنتهي عجائب ما فيها.

٣ ـ التشكيل الفني للفكرة الأدبية: أشرنا سابقا إلى أن رسالة الأديب لا تتمثل في النقل العشوائي للأفكار، وصبها صبا فوضوياً في نصوص أدبية. فهذا بعيد كل البعد عن مجال الفن الأدبي الصحيح.

إن تمثل الأدب للفكرة هو تمثل فني خالص ما في ذلك شك، ويكفي أن تقرأ بعض النماذج الشعرية لأبي العلاء المعري، لترىٰ مصداق ما نقول. فإنك مدرك ـ لا محالة ـ كيف أنه استطاع أن يرفع الأفكار الفلسفية إلى قمة الفن، وحيوية الخيال، وتدفق الموسيقىٰ الشعرية، وفي هذا من أسباب إطراب نفوس عشاق الشعر الشيء الكثير.

لاحظ ـ إذن ـ هذا الفرق الشاسع في خصائص أفكار أبي العلاء، بين ميدانها الأصلي، وميدانها الشعري: ففي الأول تكون باردة، معقدة، مثقلة بالبراهين والالتواءات العقلية، وأغلال المنطق. بينما في الثاني نلفيها قد تخلصت من هذه القيود الثقيلة، لتصير خفيفة، تحلق بحرية في سماء الفن الشعري، ناقلة معها ذوات القراء، جاذبة إليها أذواقهم، مثيرة إياها.

هذا، وإن من غايات التشكيل الفني للفكرة الأدبية:

أ ـ إيصالها إلىٰ أكبر عدد ممكن من الناس، بعد أن كانت محصورة في محيط خواص المثقفين.

ب ـ إقناع هؤلاء القراء والمستمعين بطريقتين: طريقة البرهنة العقلية (وهي الأولى) التي تتمثلها الطريقة الفنية (وهي الثانية) (أخيلة، صور، تنمية العواطف... الخ).

جـ ـ إجراء تغييرات في مكونات الفكرة الأدبية، وفقاً لطبيعة النص الأدبي. فقد يجمل التشكيل الفني ما كان مفصلاً، ويفصل ما كان مجملا، ويقدم ما كان مؤخرا، ويؤخر ما كان مقدما، وهلم جرا.

بهذا التحليل الموجز لقضايا عنصر الفكرة الأدبية، نكون قد وقفنا ملياً أمام أهم خصائصه، من وجهة الفن الأدبي.

ب ـ عنصر العاطفة:

إن الأدب بدون عاطفة لا يسمى أدبا، ولو كان مداره حول فكر عال رفيع، وقد ذكرنا سابقا أن أبا العلاء المعري أدار معظم شعره حول آراء فلسفية عميقة، لكن قراءة واحدة لأي قصيدة من قصائده تكشف لنا خلجات الشاعر، ومشاعره التي ارتبطت مع المضمون وتفاعلت معه، حتىٰ لكأن الطرفين يخرجان من مشكاة واحدة، فلا تستطيع القول إن في شعره فكرا فلسفيا فقط، كما لا يمكنك القول إنه يعبر عن عاطفة التشاؤم لا غير.

إن الطرفين في شعره يشكلان بنية واحدة لا تعرف انفصالا، وكياناً لا يعرف تميزا داخليا. وفي الشعر، قديمه وحديثه، نماذج كثيرة، لا تعرف حصرا ولا حدودا.

ومن القضايا النقدية المسلم بها أن الأديب لا بد أن يعكس ذاتيته وملامحه النفسية من خلال نتاجه الفني، وهذه النقطة الجوهرية بمثابة سد منيع، بين ما هو أدب وما هو غير أدب.

وبعبارة أوضح ، إذا كان علماء المنطق يطالبون من كل باحث أن يبعد عاطفته جانباً، حينما يشرع في تحليل موضوع علمي أو فلسفي أو ثقافي ، فإن علماء النقد يلحون بقوة على الأدباء أن تكون أعمالهم الفنية صورة مجلية لكل أبعاد شخصياتهم.

وإن أي ضعف أو تهاون في هذا المجال، ليعد سلبية تحط من قيمة الكتابة الأدبية.

ومن الأدلة التي يستند إليها عدد من النقاد المفهوم اللغوي والاشتقاقي لمصطلح (الشعر)، إذ يقولون: ما سمي كذلك، إلا لأنه يضع أمامنا المعالم المجسدة لشعور الشاعر، وذلك اعتمادا على دليل الاشتقاق.

وهناك قضايا كثيرة، أثيرت حول ظاهرة العاطفة الأدبية، يجدر بنا أن نقف عند بعضها ملياً، فيما يلي:

١ ـ العاطفة والانفعال: يتفق علماء النقد مع علماء النفس في التفريق بين العاطفة والانفعال، قائلين: إن العاطفة شعور نفسي مكتسب بطرق عدة، منها: التربية العائلية، الثقافة، وسائل الإعلام، العقلية والمشاعر العامة التي تتمثل في الضمير الجمعي عند كل فرد.

وأما الانفعال فهو شعور فطري يولد مع الإنسان، ويعرف أيضاً بأنه مجموع ردود الأفعال لمفاجآت المحيط، فهي تشكّل استعدادات في اللاشعور، يستعين بها الإنسان، ليتكيف بسرعة، متخلصا من كل ما يهدد حياته. وهذه نعمة من النعم الكبرىٰ التي منّ بها الله تعالىٰ علينا.

بناء على هذا الفرق الكبير بين المفهومين، فإن الأدب يحتضن العواطف كلها، لأنها تمثل الحاجات النفسية المطلوبة، على المستويين، الفردي والاجتماعي، وذلك من بداية حياة الإنسان إلى نهايتها. بينما الانفعالات ـ ولو هي حاجات ضرورية ـ فهي مبعدة عن مجال الأدب، لكونها فجة، غير متطورة، ومرتبطة بالمحافظة الجسدية لا غير، أي أنها بهذا لا تمثل الاهتمامات الشعورية الواسعة سعة الحياة.

٢ ـ أنــواع العــواطف الأدبية: كثـرت المحـاولات التي تسعى إلى حصـر العـواطف، وردهـا إلى أصول كبرىٰ، ومنابع عامة، ليتمكن الدارس من تتبعها منهجيا، وفي هذه العجالة لا يسعنا إلا أن نقف قليلا، أمام أهم الأنواع أو المحاور الجامعة لهذه العواطف الأدبية:

أ ـ محور العواطف الوجدانية الخاصة: ويقصد بها ما يعبر عنه الأديب من مشاعر خاصة به، لا يشاركه فيها غيره، ولا يعني هذا أنه أنانيّ مصلحي، لا يأبه لقضايا الأفراد والمجتمع الذي يعيش فيه، فقد يحلو للبعض أن يزعم هذا الزعم مدعيا أن الأديب ما خلق إلا ليحصي أنفـاس المجتمع، وتحركات أطفاله، أما اهتماماته ومشاغله، وتطلعاته، وآلامه وآماله الخاصة، فينبغي أن يطرح هذا كله جانبا، منعا لتسلل الأنانية أو الذاتية إلى الأدب.

إن نظرة هؤلاء ضيقة، بعيدة عن حقيقة الأدب، ومن البلادة أن نطالب كل أديب ـ وهو إنسان ذو كيان نفسي خاص ـ بتنحية عواطفه الشخصية، بل نسيانها كلية، حينما يشرع في الكتابة الأدبية.

لقـد قلنـا سابقا: إن مصطلح (الشعر) وثيق الارتباط بالشعور، أي شعور، فكيف يعقل قبول هذا التناقض المنهجي، بل فرضه على الأدباء فرضا، لا يقبل اختيارا أو حرية؟

إن الأديب، بوصفه ذاتا شاعرة بالحياة، مطالب بأن يعبر لنا تعبيرا صادقا عما يختلج في كيانه النفسي، وغير هذا يعد خروجا عن طبيعة الفن الأدبي.

ومـا نقـولـه لا ينبغي أن يكـون منفـذا لتلك العـواطف الهوجاء، المحطمة للأخلاق، كما حدث هذا في عصور الأدب العربي، اذ لا يغيب عن أذهاننا أن الإسلام هذّب عواطف الإنسان، ووجّهها توجيها صالحا، بعد أن كانت في العصر الجاهلي عاتية، لا تبالي إلا بمعايير العصبية القبلية وقيمها، لكن ـ للأسف الشديد ـ انقلب حال الأدب بعـد العصـر الإسـلامي رأسا على عقب، بل زاد في عتوّه وجاهليته وضلاله، فصار يعد مظاهر الانحلال كلها قمما منشودة في عالم الفن.

ب ـ محـور العـواطف الاجتمـاعية والوطنية: هذا جانب لا يقل أهمية عن

السابق، سواء من ناحية السعة، أم من ناحية رسالة الأدب وأهدافه.

لهذا نقرأ دوما، في بعض كتب النقد الأدبي، مصطلحي (الأدب الاجتماعي) و (الأدب الوطني)، وهذا يوحي بالاهتمام المتزايد بما يدلان عليه، ممّا أدّىٰ إلى ضرورة تمييزهما عن غيرهما.

فالأديب مطالب بأن يفتح قلبه للمجتمع، متأملا أحواله، مهتما بقضاياه، محصيا مشكلاته، ليعكس هذا كله في نتاجه، ولا بد من الإشارة إلى وجود فرق واضح بين الموقف العام، والموقف الخاص:

فالموقف العام هو وحدوية الرؤية والاشتراك في النظرة، تجاه قضية ما، بين الأدباء والمثقفين والمفكرين. وأما الموقف الخاص فهو يختلف من أديب لآخر، إذ يتمثل في صياغة الموقف العام صياغة أدبية، ولا يكون ذلك كذلك، إلا إذا تمثلته البنية النفسية للأديب، وعمل فيه خياله عمله. وبما أن لكل أديب ميزات فنية خاصة به ـ إلى جانب الميزات العامة ـ يستثمرها في تلوين مواقفه، فإن ممّا لا شك فيه أن ما يبدعه هو خاص به يمثل رؤاه الأدبية. وهذا هو سر التنوع الأدبي الذي يفسّر لنا إعاجبنا بأعمال أدبية رائعة، على الرغم من كونها مشتركة في موضوع واحد، وموقف فكري عام.

هذا، ويعلم الجميع أن العواطف الوطنية هي تلك المشاعر التي ينبغي أن نعمقها في نفوس الأفراد، لتشكل قوة نفسية كبيرة، تقف بالمرصاد لكل ما يهدد الوطن من الداخل، ومن الخارج. وإذا كان الإنسان العربي ينتمي إلى وطنه الصغير، فانتماؤه إلى الوطن الإسلامي الكبير المرتجىٰ يجب أن يكون أشد وأقوىٰ، وبخاصة ونحن في عصر التكتّلات العسكرية والسياسية.

جـ ـ العواطف الإنسانية: إذا أراد الأديب لنتاجه الانتشار الواسع، والإقبال الكبير من قبل مثقفي أمم العالم، فلا بد أن يتناول في كتاباته الأدبية هموم الإنسانية، ومشكلات الإنسان المعاصر في كل مكان.

وسواء أأراد لأدبه الانتشار أم لا، فإن عمق أحاسيسه الإنسانية تدفعه دفعا فنيا،

نحو العناية بإخوانه البؤساء المستضعفين في كل بقعة من بقاع العالم، وما أكثرهم في هذا العالم الجهنمي!

وما نالت أعمال أدبية سمعة عالمية، إلا حينما عنيت بمجال هذه العواطف الإنسانية، ونقلتها إلى معظم بقاع العالم.

ولم تقف أهداف أدب العواطف الإنسانية عند حدود النقل، والتعبير، والتصوير، وإنما تجاوزتها إلى محاولات ناجحة، في تغيير ما ينبغي تغييره، وتقويم ما يجب تقويمه. وقد سجّل كثير من النقاد الكبار الآثار العديدة التي تجلي مدىٰ ثورية الأدب، ونسبة توعية الأمم. فهم ـ في هذا الصدد ـ لم يستهينوا بدور الأدب في تحريك عدد كبير من الانتفاضات الشعبية هنا وهناك، لما بثه من وعي سياسي بين الأفراد.

٣ ـ مقاييس الصدق والكذب، لقد كثر الجدل واشتدت الخصومات حول هذه القضية، واختلفت الآراء، وظهر التطرف في بعض المواقف، ولم ينج النقد القديم بخاصة من النتائج السلبية لهذا الصراع.

ولا يعني هذا أن الحديث حول هذه القضية عقيم، وإنما المسألة عكس ذلك، إذ شرط الصدق مطلوب في ميدان الفن الأدبي، ولهذا السبب ترىٰ جماعة الديوان تلح على الأدباء، أيما إلحاح، أن يكونوا صادقي العاطفة في كتاباتهم، وأخص بالذكر العقاد الذي تحامل على كثير من الشعراء لأنهم يكتبون للمناسبات، وقد كان شوقي من هؤلاء، فلم يمنعه لقبه (أمير الشعراء) من أن يصيبه هذا النقد.

إن العقاد ركّز نقده على الشعر خصوصا، لأنه ألصق بالمشاعر من النثر، ولهذا صار شرط الصدق ركيزة فنية، عدمها يحط من قيمة النتاج الأدبي.

وقد تختلف مقاييس معرفة الصدق والكذب في النص من ناقد لآخر، لكن لا بأس أن نذكر أهمها، ولو فضل مقياس على آخر، وهي كالتالي:

أ ـ طبيعة النص العامة قد توحي لنا بالحكم عليه، صدقاً أو كذباً.

ب ـ نفسية الأديب وخصائصها الثابتة تمنحك بعض الأضواء، للكشف عن ذلك.

جـ ـ كما أن ظروف حياته الخاصة تحتضن أدلة حكمنا على عاطفته.

د ـ المناسبة التي تفاعل معها الأديب، وناسبت شخصيته، تساعدنا في الحكم، بخلاف المناسبات التي ترتبط بعامل التكسب، أو عامل الشهرة، أو غيرهما، فهذه تضع أمامنا مؤشرات واضحة وكاشفة لعدم الصدق في نتاجه.

وإن المقاييس الثلاثة الأخيرة (ب، ج، د) هي التي تشكل أهم عوامل نشأة العواطف، لذا اعتمد عليها معظم النقاد، لأنها تتضمن الأدلة على صدق الأديب أو كذبه.

وما ينبغي أن نلاحظه هنا، بالنسبة لهذه المقاييس، هو أننا لا يمكن أن نصل بها إلى أحكام يقينية. ويكفينا أن تعلو نسبة الاحتمال في جانب حكم، على حساب غيره، وذلك لسببين:

الأول: هو دقة وتعقد الحياة النفسية للأديب.

الثاني: يتمثل في عدم الإحاطة بكل ملابسات النتاج الأدبي، بل استحالتها في أكثر الأحوال.

وتذكرنا قضية الصدق والكذب تلك الجملة النقدية التي ألفها القدماء، وما زال لها متنفّس في عصرنا، وهي: أعذب الشعر أكذبه، ويعنون بها أن عذوبة الشعر وجماله يتناسبان طردا مع درجة الكذب ونسبته.

وعلى هذه الجملة ـ لطبيعة دلالتها ـ مآخذ، منها:

١ ـ إن مصطلح الكذب قد انقلب مدلوله رأسا على عقب، فصار علامة بارزة من علامات الجودة الفنية.

٢ ـ ترخيص الكذب في كل شيء: الأفكار، القيم الأخلاقية، العواطف، وهذا يشكل منعرجا خطيرا للأدب في مسيرته.

٣ ـ تفضيل الفن على حساب المضامين الأخلاقية، مع أن الفن وسيلة لا غاية.

٤ ـ محاولة هدم ركن من أركان الأخلاق الإسلامية، وهو الصدق الذي ينبغي أن يتحرى في كل شيء، إلا في حالات اضطرارية حددها الشرع.

٥ ـ نتيجة لهذا، شاع الكذب في نتاج عديد من شعراء الماضي، إلى درجة أنهم ألفوا حتى المبالغات التي لا تصدقها أبسط العقول. ولدينا أمثلة كثيرة، إلا أن الجلي منها هو أدب الدولة الفاطمية، فليراجع بعض نصوصه من شاء.

وسنـرى بعـد قليل أن المبالغة الفنية المسموح بها، لا تكون إلا في مجال الصور والآخيلة، شريطة عدم حدوث انعكاسات على مجالي الفكرة والعاطفة.

٤ ـ الدرجتان العامة والخاصة: إن العاطفة الأدبية تتميز بدرجتين: عامة وخاصة.

أمـا الـدرجة العامة، فهي نسبة القوة التي بلغتها العاطفة في النص الأدبي جملة، أو النتاج كله، إن كان ديوان شعر، أو قصة طويلة، أو غيرهما، وبهذا نعرف التفاوت النسبي الكائن بين الأدباء، بل أحيانا نراها، كأننا نلمس عن قرب تطور نسبة العواطف، في كتابات الأديب الواحد، من بداية إرهاصاتها إلى قمة رقيها الفني.

وما الدرجة العامة لعواطف الأديب، إلا خلاصة إجمالية، ومعدل عام لجملة الدرجات الخاصة لها.

ونقصد بالدرجة الخاصة الوحدة النفسية، أو الدفقة الشعورية لكل بنية صغرىٰ من بنى (أو بنيات) العمل الأدبي الواحد. وقد اكتشف الفيلسوف برغسون أن هذه الدفقات الشعورية (وفي المجال الأدبي: الدرجات الخاصة) في تغيـر مستمر، فهي تفتر مائلة إلى الهدوء تارة، وتشتد كأنها تنذر بانفجار بركاني تارة أخرىٰ. وبين هذا وذاك درجات، تتناسب وظروف الأديب النفسية والحوافز المحيطية.

ولا يحسن بنا أن ندعي أن نتائج التحليل يمكن لها أن تحصي أنفاس الشاعر، وتسجل دقائق مشاعره، دون أن تغفل جزئية من ذلك، فهذا من قبيل المستحيل. وإنما الهدف المتوخىٰ من كل تحليل، هو معرفة درجات المشاعر معرفة احتمالية، تكاد تقترب إلى اليقين دون مطابقته.

ولا يغيب عن أذهاننا أن اللغة ـ أية لغة ـ وسيلة تعبيرية دقيقة للأفكار، ولكن هذه الحقيقة نسبية في عالم العواطف، ولذا فالشاعر بخاصة لا يزعم أنه يعكس بدقة درجة الدفقات الشعورية، مهما بلغت قدراته الفنية، وأوتي من التجارب ما أوتي. فإذا كانت هذه هي حالـة الشاعر، وهو أشد ارتباطا بنتاجه الفني، فكيف تكون حالتنا، ونحن أبعد عن ظروف معاناته؟

٥ ـ الأهداف، يمكن تحديد الأهداف التي يجب أن تتضمنها رسالة كل أديب في جانبين هما:

أ ـ محاربة العواطف السلبية التي تسيء إلى الفرد والمجتمع، ولا تعود عليهما بالخير فالأديب يستطيع أن يتتبع مواطنها، ويحصي سلبياتها، ليصورها تصويرا مبينا لهذا كله. وبهذا تتخلص الأمة تدريجيا من كل ما يعيق رقيها، ويفسد العلاقات الاخلاقية والاجتماعية بين أفرادها.

ب ـ الدعوة إلى كل عاطفة إيجابية، سواء أكانت خاصة بالفرد أو عامة، وأمام الأديب مصادر كثيرة، يمكن أن يستقي منها ما هو صالح، وإن الإسلام لهو المعين الوحيد الذي لا ينضب ولا تنقضي عجائبه، وإذا تأسفنا فإن أسفنا سيكون أشدّ، حينما نرى بعدا كبيرا بين أعمال أدبية كثيرة، وبين تعاليم الإسلام، ووصاياه الخالدة، وتوجيهاته السامية.

فإذا أراد الأدباء للأمة العربية والإسلامية، السعادة الحقيقية، والرقي المستمر، ولأفرادها الاستقامة الروحية، والتخلق بالخلال الحميدة، فما عليهم إلا أن يجعلوا نصب أعينهم ثقافة الإسلام، وهدي النبي المصطفى محمد ﷺ.

إننا نريد ألا يكرر الأدب الحديث تجربة الأدب القديم، بل عليه أن يرفض ـ إلى جانب هذا ـ المذاهب الأجنبية لأنها:

أولاً: تعبر عن الواقع الخاص الذي نشأت فيه.

ثانياً: تنطلق من منطلقات إيديولوجية، اعتبرناها في فصل سابق (جاهلية)، ـ وسنرى ذلك بالتفصيل في قسم خاص بها ـ.

وإننا نرى أمر تحقيق هذا الهدف المنشود يسيرا، إذا صلحت النيات، واشتدت العزائم، واجتمع الأدباء والنقاد الكبار، ودعوا دعوة واحدة إلى إيجاد مذهب أدبي سليم، منبثق من النصوص الإسلامية، وسوف تتعدى ثمراته حدود العالم الإسلامي، ليصحح مسار الآداب الأجنبية، وينقذها والإنسانية من السقوط في هوة سحيقة لا قعر لها.

٣ ـ عنصر الخيال:

إن ملكة المخيلة من الملكات العقلية التي تعد من النعم الكبرىٰ التي منحها الله تعالى الإنسان، ويستحيل على علماء النفس أن يحيطوا بكل أسرارها وفوائدها، وهي لسعتها وكثرتها، لتنفلت من كل حصر وتقييد.

هذا، وإن ملكة المخيلة قد زودت الأدباء على مر الزمنٰ، بصور عدة، لم تعرف جمودا، على الرغم من اشتراكها في الموضوعات. ثم إن خاصية الإبداع لتكاد تميز عنصر الخيال عن بقية العناصر الأخرىٰ.

ولولا التكامل بينها، لقلنا: إنه عالم خاص مستقل عن غيره، لغزارة ما يحتويه من مواد خام لا تنفد، وكيف تنفد ومجالها آفاق الكون كلها؟

وتاريخ الأدب الجاهلي ينبئنا أن اعتقادا كان سائدا آنذاك، وهو أنه كان لكل شاعر جاهلي شيطان يلازمه، ويسعفه بفنون التصوير، وإذا كان هذا الاعتقاد سخيفا من جهة المنطق العلمي، فإنه ليدل دلالة واضحة من جهة أخرىٰ على شدة إعجاب القدامىٰ بما أبدعه شعراؤهم، ولولا إعجابهم هذا، لما لجأوا إلىٰ هذه المبالغة في التفسير.

أ ـ مصادر الخيال:

للخيال مصادر كثيرة، شأنه في ذلك شأن الفكرة والعاطفة، لكن يمكن أن ترد إلى أصول أربعة كبرى هي:

١ ـ الطبيعة، ويراد بها كل ما خلقه الله تعالىٰ من مخلوقات: من أبسطها وأصغرها وأدقها إلى أعقدها وأضخمها، من الذرة والأميبا والخلية البسيطة إلى الشموس ومجموعاتها، والمجرات الكبرىٰ.

ويعلم كل منا أن خالقنا عز وجل قد سخر لنا هذا كله، إذ يقول تعالىٰ: **﴿وسخر لكم ما في السمٰوات وما في الأرض جميعا منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾** (الجاثية ١٣). ويقول أيضاً: **﴿الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتِجريَ في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دآئبين وسخر لكم**

الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تُحصوها إن الانسٰن لظلوم كفار﴾ (إبراهيم ٣٢ - ٣٤).

وإن تسخير السمٰوات والأرض وما فيهما للإنسان لدلالة على تكريمه، يقول تعالىٰ: **﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملنٰهم في البر والبحر ورزقنٰهم من الطيبات وفضلنٰهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾** (الإسراء ٧٠).

وإذا كان هذا التسخير لغايتين: غاية التدبر والاعتبار، وغاية الانتفاع، فهو كذلك معين خيال لا ينضب، فأي جهة من هذا الكون تشاهد، تدهشك بما تحتويه من مادة غزيرة لصورك وخيالاتك.

وإن تاريخ آداب العالم لينبئنا بهذه الظاهرة: ظاهرة كثرة تردد الأدباء عامة والشعراء خاصة إلى الطبيعة، متتبعين دقائقها، محصين أنفاسها، لا يتركون جانبا يبدو هينا، إلا وفحصوه فحصا فنيّا، عساه أن يكرمهم بما يريدون من صور جديدة وأخيلة مبتكرة.

ومما يبين لنا أثر الطبيعة الجليّ على الأدب هو ما نلاحظه من اختلاف في الصور من نص لآخر، بسبب اختلاف المحيط الطبيعي الذي نشأ فيه هذا النص أو ذاك. وقد يكفي - أحيانا - مقياس مصدر الصورة، لمعرفة البيئة الجغرافية التي حركت مخيلة الأديب وأسعفتها بالمادة اللازمة للتصوير الفني.

ولا ينبغي أن يغيب عن أذهاننا الدور الكبير الذي لعبته الطبيعة، في تشكيل أدبنا العربي، وتنويعه وتطويره، فقد قدمت خدمات فنية جليلة للأدباء، وساعدت الشعراء بخاصة في أغراضهم كلها.

ولا تعجب إذا وجدت معظم قصائد الشعر العربي، على الرغم من اختلاف مضامينها، تنحو هذا النحو، بأن يفسح المجال لركن من أركان الطبيعة، أو زاوية من زواياها، ولو قلَّ نفوذ ذلك في بعض الأغراض. ويكفي أن تطالع أي قصيدة قديمة في أي غرض، لتجد مصداق ما تذهب إليه: إنك واجد - لا محالة - تشبيهات واستعارات وكنايات، تمثل المظاهر الأسلوبية التي يبحثها علم من علوم

البـلاغة، ألا وهو علم البيان، فهذه المظاهر الأسلوبية قد اتخذت ـ من بين ما اتخـذت ـ الطبيعة مادة لها، تأخذ منها ما يصلح لِمضامينها، لتوظفه توظيفا فنيا ودلاليا في آن واحد.

وإن أكبر مجال أدبي صالت فيه الطبيعة وجالت، هو المجال الذي تَسَمَّىٰ باسمها، (أدب الطبيعة)، وإن تاريخ الأدب العربي بخاصة، ليضم بين جنبيه عدداً ضخما من القصائد التي تدور حول هذا الغرض. والملاحظ أن قسما كبيرا منها ظهر في البيئة الأندلسية، لا لسبب إلا لأن الطبيعة فيها أجمل، وأشد تنوعا، وأعمق إيحاء، مما هي عليه في البيئة المشرقية آنذاك.

ولا عجب إن ظهر شعراء أولعوا بهذا الفن، وتخصصوا فيه، كابن خفاجة الأندَلسي، فقد استولت الطبيعة على مشاعرهم، وشغلتهم عن كل غال ونفيس في هذه الحياة. نتيجة لهذا ظهرت اتجاهات ومشارب ومذاهب شتى في (أدب الطبيعة)، جعلت عشاق الأدب يندهشون لهذا التنوع الفني العجيب.

وأخيرا، إن ما قلناه حتىٰ الآن عن أمر الطبيعة، نراه لفتة وإشارة لا غير، لمن يريد استقصاء وتتبع هذه الظاهرة الفنية الكبرىٰ في مظانها.

٢ ـ القرآن الكريم والسنّة النبوية: إن مجيء هذا العنصر بعد السابق لا يرجع إلى مقياس الأهمية، وإنما الذي قلناه سالفا متضمن في أحد جوانب هذا العنصر.

هذا، ولقد كثرت الدراسات البلاغية والفنية التي تناولت هذين المصدرين الكبيرين: القرآن والسنة. ولكن هذه الكثرة، إن دلت على علوّ مكانتهما، من جهة الإعجاز والتحدي، فإنها لا تدل على أن تلك الدراسات كشفت لنا أسرار النظم الأسلوبي فيهما، بل يكفيها أنها وضعت بعض المعالم التي تساعد على ارتياد عالمي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهّرة، والارتياد هذا ـ ولو كنا مزوّدين بكل الوسائل الفنية الاستكشافية ـ لا يجاوز بها شاطىء الإعجاز القرآني والبلاغة النبوية.

فما أكثر الصور البيانية وأعمقها وأدقها في هذين المصدرين. والمطالعة فيهما

مع التدبر خير دليل على هذا، ولكن يجب أن تفرق بين النصوص الإسلامية والنصوص الأدبية في هذه القضية: فالأولىٰ تجعل التصوير وسيلة لمقاصد عقائدية وتشريعية وأخلاقية، بينما الثانية (أي الأدبية) قد تتخذها وسيلة لتجلية معان، وقد تجعلها غاية للإمتاع الفني لا غير.

ليست النصوص الإسلامية ـ إذن ـ وسيلة إمتاع فني، لأن رسالتها سامية، تتمثل في تغيير النفوس ونقلها من جاهليتها إلى نور الهدىٰ، وتعريفها بخالقها عز وجل، وما الصور البيانية إلا طرائق توضيحية لما يراد توضيحه، وفق معايير القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

وما يثير انتباهنا أكثر هو قلة الاستفادة من هذين المصدرين، سواء في مجال المعاني أو مجال التصوير، وقد تتحول هذه القلة إلى ندرة أحياناً، وهذا عكس المصادر الأخرىٰ. ونعتبر هذا الموقف ـ ولو يشترك فيه جل الأدباء العرب المعاصرين ـ عيبا كبيرا في التصور العقائدي والمنهجي معا. إذ كيف تنكب اهتماماتهم حول مصادر بشرية يكثرون الأخذ منها، تاركين جانبا كلام خالق البشر، وحديث سيد المرسلين ﷺ.

والأدلة كثيرة حول أهمية هذين المصدرين على الرغم من بداهة ذلك ـ ويكفينا حجة الخبر الذي أورده المفكر سعيد حوىٰ في كتابه (تربيتنا الروحية)، ومفاده أن دكتورا من دكاترة جامعة دمشق، ألف كتابا بعنوان (الشموع والقناديل في الأدب العالمي)، توصل فيه ـ من جملة ما توصل ـ إلى نتيجة لا ينتبه إليها إلا ذوو الألباب، وهي أن ما أبدعه أدباء العالم، على الرغم من سعته وعمقه، لم يتمكن من الوصول إلى قمة التصوير الموجز في قوله تعالىٰ **﴿الله نور السمٰوات والأرض. . .﴾** الخ.

بناء على هذا، يجدر بالأدب العربي ـ وبخاصة في مسيرته المصيرية ـ أن يضع نصب عينيه هذين المصدرين العظيمين، فيأخذ منهما ما يشاء، فلا شك أنه واجد كل ما يفيد هذه الأمة في حاضرها ومستقبلها.

٣ ـ الأدب العربي: إن دواوين الشعراء القدامىٰ، وكتب النثر الفني، زاخرة هي أيضا بالصور الفنية الجميلة، ولذا يحث النقاد المعاصرون كلّ أديب ناشىء علىٰ أن يعود ـ من جملة ما يعود إليه ـ إلى هذا التراث الضخم، على الرغم من كثرة سلبياته الفكرية والأخلاقية كما رأينا في فصل سابق.

وقد وضعت مقاييس نقدية، تحدد كيفية الاستفادة منه، من جملتها أن الأديب لا ينبغي أن يقع في مشكلة السرقات الأدبية، وقد شغلت هذه الأخيرة النقد العربي القديم الذي اجتهد في تصنيف مظاهرها وتفريعها.

بعبارة أوضح، إن الأديب مكلف في آن واحد بشيئين أساسيين هما:

أ ـ الاطلاع المستمر في أدب التراث العربي، وتتبع الصور البيانية فيه.
ب ـ الابتعاد عن النقل الحرفي لبعض تلك الصور، واتخاذها نقاط ارتكاز لتطويرها والإتيان بكل جديد.

والناقد الخبير بصير في مجال الخيال بمواطن الجدة، كما هو بصير أيضا بمواطن الضعف والتقليد الساذج، ولا يكون كذلك إلا إذا اتخذ أسلحة الأدباء نفسها، على أساس المسايرة والمتابعة النقدية الميدانية.

ويجب على الناقد أن يبصّر الأدباء بضرورة استثمار الصور المفيدة والهادفة تاركين كل ما هو ضار لأي قيمة أخلاقية واجتماعية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى ينبغي أن يحملهم على أن يوظفوا ما يستقون من التراث الأدبي توظيفا، يحث على نشر كل فضيلة وخليقة حسنة.

٤ ـ الآداب الأجنبية: إذا تكلمنا عن الأدب العربي، فلا يجدر بنا أن نغض الطرف عن أي أدب من آداب العالم، فهي وأدبنا في قَدَم المساواة، وبالتالي يلزم على الكتاب المبدعين ألا ينغلقوا على أنفسهم وتراثهم، مكتفين بما تركه لهم الأجداد، وقد أشبعنا هذه النقطة درسا وتمحيصا في فصل (التراث الأدبي من الناحية الوظيفية).

إن رفض ما هو أجنبي لا يعد سلاحا دفاعيا قويا يحمي شخصيتنا، فهو بمثابة هروب من الواقع ومن مواجهة حتمياته، أما إذا أردنا بالفعل تنمية شخصيتنا، وترقية أمتنا، والبرهنة للعالم على صلاحية المعالم الحضارية الإسلامية، فما علينا إلا أن نوفر لأدبنا العربي الحديث مستقبلا، الشروط التالية:

أ ـ اكتساب الحصانة الثقافية والمناعة الحضارية، ولا يكون ذلك كذلك، إلا إذا كانت منطلقاتنا الأدبية والنقدية إسلامية خالصة، لا تشوبها شائبة.

ب ـ إعادة النظر في التراث العربي، وذلك بأن نفسر ظواهره الأدبية التي أنتجته تفسيرا أصيلا، وبعقلية إسلامية، مطبقين المنهج الرباني الذي لا يضاهيه غيره.

جـ ـ انتقاء الجيد المفيد من التراث، وطرح كل ما لا يتماشى مع ما سبق ذكره في النقطتين (أ ـ ب).

د ـ على ضوء ما يستنبط مما سبق من مقاييس، نتمكن من غربلة كل ما تحاول جهات العالم أن تدفعه إلينا دفعا، فنسمح لكل نتاج يتماشى وتلك المقاييس، ونرفض كل ضار يسعىٰ لتقويض أي قيمة من القيم الحضارية التي نَنشد تحقيقها.

هـ ـ دراسة وتتبع وسائل الصراع الفكري المعاصر، الذي كاد يستقلّ بميدانه الماسونية، وهي الحركة السرية العالمية التي يديرها اليهود، محاولة منهم إخضاع العالم بأسره لقوتهم وأهدافهم الدنيئة.

وأقول هذا، لأن كثيرا من النقاد والأدباء يُخدعون بنتاج أدبي، تقوم بالدعاية له عالميا وسائل الإعلام، مع العلم بأن الماسونية تمسك الآن بزمامها، في معظم بقاع العالم، مباشرة أو غير مباشرة، ببرامجها وعملائها وأموالها الضخمة.

ب ـ أنواع الخيال:

إن الخيال يتنوع بتنوع المجال الأدبي، وباختلاف المبدع، واختلاف الثقافة والأمة والبيئة. وأنواعه كثيرة، وأهمها: الخيال الواقعي، الخيال الأسطوري، الخيال العلمي، الخيال الرمزي، الخيال البلاغي.

وظهور كل من هذه الأنواع في مجال النتاج الأدبي يعتمد على معرفة قضيتين:

أ ـ قضية عناصر الصورة الخيالية.
ب ـ العلاقات التي تحكم الربط بين هذه العناصر.

يقصد بعناصر الصورة مكوناتها الأساسية التي تمر بمراحل:

١ ـ مرحلة ملاحظتها في صور أخرى، أو في الطبيعة، كمادة خام بعد البحث عنها.
٢ ـ مرحلة استخراجها من إطارها الطبيعي أو الفني الذي كانت فيه.
٣ ـ مرحلة توظيفها فنيا في إطار أدبي جديد.

وتؤخذ عناصر الصورة غالبا من أكثر من مجال، وفي هذه الحالة تكون العلاقات أدق، وبالتالي أجمل، كلما كثرت مجالات عناصر الصورة، وتباعدت فيما بينها، لأن تنوع المجالات وتباعدها يجعلان الصورة جديدة، ليست من مألوفات الناس، وفي هذا جلب لانتباههم الفني، وحفز لاهتماماتهم نحوها.

ولكن نظرا لصعوبة إيجاد علاقات فنية ضمن صورة واحدة، بين عناصر متباعدة وأحيانا متنافرة، يشترط النقاد أن يكون الأديب متمرسا في هذا الباب، عارفا بخبايا العناصر، ودرجات التقائها، وجماليات العلاقات التي تنشأ بينها.

ويستحسن ـ بعد هذه المقدمة ـ أن نقف قليلا أمام كل نوع من أنواع الخيال التي ذكرناها سابقا، محاولين تعريفه فقط، لا تقصي حقائقه:

١ ـ الخيال البلاغي: وهو أنواع الصور التي يدرسها علم البيان: أحد علوم البلاغة، وقد نال هذا العلم كغيره عناية كبرى من قبل النقاد والبلاغيين القدامى، وألفت فيه كتب كثيرة، وقد أفاد المفسرين أيما إفادة، لأنه أوقفهم ـ إلى حد ما ـ على جمال صورة القرآن الكريم وبلاغته، كما أن له آثاراً واضحة جلية في الأدب العربي.

٢ ـ الخيال الواقعي: هو الذي تكون عناصر صوره وعلاقاته مستقاة كلها من الواقع بأنواعه: الطبيعي، والاجتماعي، الأسروي، السياسي، التاريخي.

وهذا النوع شديد الارتباط بمذهب أدبي كبير، له صدى واسع في العالم، وهو مذهب الواقعية بفرعيه: الواقعية الغربية، والواقعية الاشتراكية الشيوعية. وإن نقاد هذا المذهب يطالبون الأدباء ـ بإلحاح شديد ـ بأن ينطلقوا من الواقع المعاش، مصورين مساوئه، ليثوروا عليها ثورة عارمة. ثم إن هذه الثورة المطلوبة منهم تتمثل في نشر الوعي بين أفراد المجتمع الذين يعانون من أثر تلك المساوىء، لأن نجاح أي ثورة لا يتحقق بدون وعي صحيح.

وقد يلتقي الإسلام مع مذهب الواقعية في نقاط، لكنهما يختلفان جوهريا في نقاط كثيرة، لأن منطلق كل منهما عقائدي خاص، فتكاد حالتهما تشبه حالة الشجرتين المتجاورتين اللتين قد تتشابك بعض أغصَانهما العليا، لكنهما تختلفان في الأصل والجذور.

٣ ـ الخيال الأسطوري: يكاد هذا النوع ينحصر في الآداب القديمة، كالادب اليوناني، والأدب الروماني، والأدب الهندي، وغيرها. ولم يعدم الأدب العربي القديم هذا النوع، إلا أنه ضعيف الشأن، قليل الأهمية، وقد قضى عليه الإسلام، كما قضىٰ على خرافات الجاهلية وأساطيرها الكثيرة.

ولكن الأمور قد تغيرت حينما بدأ نجم التعاليم الإسلامية يميل إلى الأفول في العصر العباسي، إذ كثرت الترجمات من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية، بدون مراعاة للمقاييس الحضارية الإسلامية، فانتقلت الثقافات الجاهلية آنذاك: من فارسية، ويونانية، وهندية، وغيرها، حاملة معها سمومها، مما ساعد ـ مع أسباب أخرىٰ ـ على القضاء على كثير من توجيهات الإسلام. وأوضح هنا أن القضاء هذا لا يفهم منه تفوق الثقافات البشرية السالفة الذكر على الإسلام الخالد، وإنما هو قد تمثل في إبعاد الإسلام عن واقع الحياة والأدب والمجتمع آنذاك.

فانتقال الثقافات الأجنبية مكّن من تسرب كثير من الخرافات في الأدب العربي، ومن أمثلة هذا قصص ألف ليلة وليلة التي هي جماع قصص هندية

وفارسية وعربية. ولا تدل ترجمتها إلى اللغات الأجنبية في هذا العصر، إلا على أهداف سيئة، ونوايا فاسدة، منها:

أ ـ تشويه الحضارة الإسلامية، وتصويرها لقراء تلك القصص على أنها حضارة القصور والجواري والغناء والطرب.

ب ـ محاربة الأخلاق الإسلامية كلية.

جـ ـ نشر الخرافات والأساطير بدل العقلية العلمية التي يحبذها الإسلام ويحث عليها.

وفي الأدب العربي الحديث ترجمات كثيرة لنتاج أدبي أجنبي، قديمة وحديثة، يضم خيالات عجيبة، تتناقض مع عقيدة الإسلام، والمنهج العلمي المعاصر. وإن العامل الذي دفع المترجمين دفعا نحو هذا النتاج، هو إعجابهم بما فيه من خيال أسطوري من الوجهة الفنية: ولكن أي فن هذا إذا كان خادما ذليلا للأسطورة: نقيضة الحقيقة والعلم؟

إن الفن ليس هدفاً يبتغىٰ في حد ذاته، وإنما هو وسيلة يجب أن تتخذ للتعبير عن المشاعر النبيلة، والمبادىء السامية، وتصوير مظاهر الحياة النفسية والاجتماعية الصالحة وفقا لتعاليم الإسلام.

٤ ـ الخيال العلمي: لم يكن هذا النوع موجودا البتة في آداب العالم القديمة، والذي يدّعي وجوده فيها يقع في تناقض عجيب، لأنه يتعب نفسه في إيجاد علاقة بين تلك الصور الأسطورية القديمة، وبين المبتكرات العلمية العصرية. وشتان بين ما له انتماء كبير إلى الأسطورية، وما يتضمنه نتاج أدبي ما من تأملات علمية ممتعة.

لتوضيح ذلك أقول، إن منطلقات الخيال القديم في هذا المجال هو محض أسطورة لا غير، بينما الكتّاب المعاصرون الذين تتجه اهتماماتهم صوب هذا الفن الجديد، نجدهم متشبّعين بثقافة علمية عامة، تمكّنهم من أن يتصوروا آفاقا أخرى من الحياة، لا يحلم بها عامة الناس، بل قد ينفر منها معظمهم، بسبب ما ألفوه في حياتهم العادية من علاقات ومواقف وتصورات.

والمتتبع لأهم ما كتب من أدب في هذا المضمار، ليعجب بقوة الخيال وسعته، إلى درجة أنه ينسىٰ نفسه أثناء مطالعاته الأدبية هذه، كما ينسىٰ واقعه الذي يضطرب فيه هو وغيره من البشر.

ولكن إذا كنا نلح على أدبائنا أن يَستفيدوا من غيرهم فيما يكتبون، فإنه لا ينبغي ـ في إطار الالتزام الصحيح ـ أن ينسوا أو يتناسوا مقاييس العقيدة الإسلامية، إذ بها يتمكّنون من غربلة نتاج أدب الخيال العلمي، لأنه لا يقل خطورة عن غيره، كأدب الجنس مثلا. فالأول (أي أدب الخيال العلمي) بمساوئه يهدد العقيدة الإسلامية بتصورات خيالية غريبة، كأن يتخيل عمرا طويلا للإنسان، أو شكلا عجيبا له ـ بينما الثاني (أي أدب الجنس وغيره) نجده يزلزل كيان الأخلاق والمجتمع. إننا لا نريد أن نرفض هذا النوع الجديد، وإنما المطلوب هو توجيهه، وتنقيته من كل الشوائب التي تسيء إلى عقيدة الإسلام، وتحديد أطر الإبداع الصحيحة.

٥ ـ الخيال الرمزي: إن اللغة العربية تحتوي على آلاف من الألفاظ، كل لفظ هو إسم لمسمىٰ، أو علامة صوتية مهذبة ومقننة، وضعت لشيء ما، لتصير معلما دالا عليه، وبهذا لا يتعب الإنسان نفسه في تحضير المسميات، أثناء كل خطاب، ما دام عقله مزودا بأسمائها التي تنوب عنها.

وتستطيع أن تستخدم بدل (الإسم أو العلامة) مصطلح (الرمز الذي هو كثير التداول في علوم اللغة (فقهها، علم الدلالة، علم الأصوات. . .)، لكن لا بد من تحديد الفرق بين المفهوم العلمي له، والمفهوم الفني الذي ينتسب إلى مجال الخيال الرمزي: إن المفهوم العلمي لكلمة (الرمز) هو ما ذكرناه الآن (اسم لمسمىٰ، علامة صوتية لغوية وضعية لشيء ما، دال لمدلول ما)، أما المفهوم الفني فيكاد يتخذ لذاته مسارا معاكسا لمسار السابق، بمعنى أن الأديب لا يكتب لنا كما يكتب الناس، أو كما يكتب العلماء، لأن كتابات هؤلاء تحافظ على المدلولات الحقيقية للرموز ولا يسمح بإجراء أبسط تغيير فيها.

بينما الأديب نراه حرا في تصرفاته اللغوية، يقلب الرمز على وجوهه كلها: الحقيقية والمجازية، مستخدما غالبا دلالاته المجازية، وقد حدد علم البيان ـ أحد علوم البلاغة ـ شروط هذا الاستخدام، منعا لكل تلاعب ولكل تشويه، يمكن أن يتسلل إلى اللغة العربية.

وتتلخص هذه الشروط في المحافظة على العلاقات البلاغية التي ضبطها علماء أساليب اللغة، كعلاقات المشابهة والمكانية والجزئية والكلية، ففي إطارها يبتكر الأدباء ويبدعون، وهكذا يتحقق هدفان كبيران:
أ ـ المحافظة على جواهر اللغة، وأصول دلالاتها.
ب ـ الإبداع الأدبي الذي يعد أحد عوامل تطويرها من جهة الفروع.
وقد يسمّى الأدب رمزيا، إذا كانت مضامينه الدلالية مفهومة التراكيب، واضحة الرموز، لكن المقاصد غير ذلك، وهذا النوع تداوله بعض أدباء التراث العربي، كابن المقفع الذي كتب قصصا، مديرا الحوار على ألسنة الحيوانات، وهي تحت عنوان (كليلة ودمنة)، وهدفه سياسي، لا ينتبه إليه إلا ذوو الفطنة والبصيرة النافذة.

وقد ظهر في هذا العصر اتجاه بلغ من الانتشار ما بلغ، يسمّىٰ المذهب الرمزي، لكنه بالغ في الثورة على الدلالات الحقيقية للرموز اللغوية، إلى درجة الغلو، فلو أنك قرأت أي نص من نتاج هذا المذهب، لاستحال أن تفهم ما يراد منه، مهما قوي ذكاؤك وطال تمرسك اللغوي، وسنرى هذا بشيء من التفصيل في قسم (المذاهب الأدبية) إن شاء الله.

طبيعة الصورة الأدبية:

تبين لنا مما سبق أن الصورة الأدبية تشكل عالما فنيا آخر، يختلف عن عالم الواقع المألوف في أشياء، ولو اشترك معه في شيء واحد.

إن اشتراكهما لا يعدو العناصر الداخلية في التكوين والتركيب، بينما هما يختلفان فيما يلي:

أ ـ عالم الصورة يحطم إلى حدّ ما، بعض العلاقات الواقعية التي تنتظم العناصر.

ب ـ يقوم بعملية انتقاء للعناصر، لا على أساس قيمتها الواقعية، بل على أساس فنّي خالص.

جـ ـ قد تؤخذ عناصر الصورة من عدة مجالات واقعية مختلفة.

د ـ تنشأ علاقات جديدة ذات طابع فنّي داخل الصورة، بين العناصر المنتقاة.

هذه هي الخطوات التي تشكل عملية إبداع الصور الأدبية بالنسبة لكل أديب، وبالنسبة لكل أدب من آداب العالم. فهي خطوات عامة، إلا أنها تنفتح لكل الخصوصيات الفنية التي يتميز بها هذا الكاتب عن ذاك. وهذا هو عين الحيوية والتجدد في أي نتاج أدبي جاد.

على كل، فالخطوات العامة هذه تلقي أضواء كاشفة على جوانب من طبيعة الصورة الفنية، بحيث تظهِرُها متميزة عن غيرها، على الرغم من وجود وشائج القربىٰ بينهما.

وفي هذا المضمار، لا ينبغي أن ننسىٰ محاولتين موفقتين قام بهما الشهيد سيد قطب وهما:

أ ـ التصوير الفني في القرآن: دراسة تنظيرية لطبيعة الصورة، وخصائصها، وأبعادها الدلالية في القرآن الكريم.

ب ـ في ظلال القرآن: وهو التفسير الشامل لكلام الله تعالىٰ، ويعد ميدان تطبيقيا، تتبع فيه كل الصور التي وردت في القرآن الكريم: قصيرة أكانت الصورة أم طويلة مركبة.

والمتتبع لتحليلات سيد قطب ـ رحمه الله ـ يلفي جدة، ما عرفها البلاغيون القدامىٰ، ويمكن إرجاع هذا إلى ما يلي:

أ ـ علوم البلاغة القديمة ـ وبخاصة علم البيان ـ تكبّل النصوص، أيا كانت، بقيود مصطلاحاتها، فتصير ـ بعد أن كانت نابضة بالحياة ـ جثة هامدة لا حراك فيها، فضلا عن أن تحرك في غيرها ساكنا.

ب ـ علوم البلاغة جعلت وسيلة للكشف عن الجمال الفني في النتاج الأدبي،

لكن لم تلبث طويلا حتى استحالت قوالب جامدة، تذيب قمم الجمال، في برك المصطلحات العقيمة، لأن هذه الأخيرة صارت حاجزا، تنفر النفوس من التذوق الفني لأي نص، مهما بلغ شأو صاحبه.

جـ ـ كما أنها لا تحتفظ في التحليل ببنيوية الصورة العامة، فهي تعنىٰ كبير عناية ببعض جزئياتها، لا لشيء إلا لأن هذه الجزئيات ـ وقد تكون أقل شأنا من غيرها ـ تقابل بعض ما اصطلح عليه بلاغيا، وهكذا نكتشف أن طريقة التجزئة تسيء أيما إساءة إلى كيان الصورة العام.

د ـ ثم إن علوم البلاغة تركز جهودها على دراسة بعض الألفاظ اللغوية التي تضمها الصورة، دون أن تولي أهمية كبرى لدرجة الصورة وتكوينها الداخلي، ونوعية العلاقات الكائنة بين عناصرها، وأبعادها الفنية والدلالية.

ليس المقصود، من ذكرنا لهذه المآخذ هو عدم جدوى البلاغة القديمة، وكونها عقيمة عقما كليا، وإنما نريد التأكيد على ضرورة تحليل الصورة الفنية تحليلا جديدا، نستفيد فيه بكل التقنيات الصالحة والصحيحة التي توصل إليها النقد الأدبي المعاصر، ولا بأس أن تشكل علوم البلاغة فرعا مساعدا في هذه المحاولة.

إن ما نقوله نجد مصداقه في كتابات سيد قطب المذكورة سابقا، فقد تعمق في هذا المجال، حتى توصل إلى نتائج مثمرة، تفيد أدبنا العربي المعاصر، إن هو أخذها مطبقا إياها بهمة وجدية.

ولا تأخذنا الدهشة إذا وجدنا سيد قطب يستثمر حتى علم الأصوات اللغوية في تحليلاته الفنية. إن هذا العلم قد قدم له خدمات جليلة في إبراز بعض أبعاد الصورة.

وإني لأنصح الطالب والمثقف والأديب والناقد بأن يطالعوا هذين الكتابين الجليلين، ففيهما فوائد جمة، لا تقف عند حدود مجالي الفن والصورة، بل تتجاوزهما إلى مجالات العقيدة والأخلاق والاجتماع والشريعة.

٤ ـ عنصر الأسلوب:

الأسلوب هو المظهر أو الشكل اللغوي الذي تتجلى فيه العناصر الثلاثة السالفة الذكر: الفكرة، العاطفة، الخيال.

ولا يقف دور الأسلوب عند حدود تجليتها، وإنما هو يؤثر فيها كذلك، فأي تغيير يسير في مكونات الأسلوب، ينعكس عليها سلبا أو إيجابا. وبهذا تظهر أهمية الأسلوب ووظيفته الفنية في المجال الأدبي.

وقد لقي هذا العنصر عناية كبرى منذ القديم، وما زالت البحوث والدراسات فيه تترى وتكثر، مما يدل على سعة أفقه وكثرة فروعه. وإن من بين العلوم التي استجدت في شأنه، وعُنِيت به، ما يسمىٰ بعلم الأسلوب، أو الأسلوبية (Stylistigue) وبالتالي تعددت التقنيات النقدية، والمناهج الفنية التي تحاول جميعا، أن تحيط بأبعاد الأسلوب وقيمه الأدبية كلها، ومن ثمّ تحددت الأحكام، ومالت إلى الدقة العلمية، بعد أن كانت عامة فضفاضة، ترسل على النصوص كلها إرسالا عشوائيا، فهي في هذه الحالة الأخيرة لا تسمن ولا تغني من جوع، لأنها لا تدل على شيء، هذا وقد ألِف النقاد أن يفرقوا بين أنواعٍ ثلاثة كبرىٰ من الأساليب هي: الأسلوب العلمي، الأسلوب الخطابي، الأسلوب الأدبي.

فمن من مميزات الأسلوب العلمي: الدقة الدلالية، المطابقة التامة بين الدال والمدلول أو الاسم والمسمىٰ، نقل الحقائق العلمية بأمانة، الاستدلال الوافي، الموضوعية التامة وإبعاد الذاتية.

فمن مميزات الأسلوب العلمي: الـدقة الدلاية، المطابقة التامة بين الدال والترهيب، تقرير حقائق معينة، الدفاع عنها بمختلف الأدلة، انتقاد آراء الخصوم والرد عليها إن وجدت، الاستعانة بصورة خاصة بأساليب الإنشاء البلاغية (علم المعاني).

أما الأسلوب الأدبي، فمميزاته ـ ولو اشترك مع الأسلوب الخطابي في بعض

النقاط - لا تعرف إلا من خلال تتبع خصائص مكوناته الثلاثة الكبرىٰ، وهي: الألفاظ، التراكيب، الموسيقىٰ - ونقول بهذا الصدد إن تجزئة الأسلوب هذه التجزئة ليست إلا منهجية، تسهّل لنا عملية إدراك التركيب المعقد، والحقيقة أن التلاحم - في هذا الإطار أو غيره - عضوي، يتمثل كل العناصر الداخلة في التكوين.

ويحسنُ بنا الآن أن نقف ملياً عند بعض خصائص كلٍّ منها، فيما يلي:

أ - الألفاظ، ذكرنا سالفا أن الألفاظ ما هي إلا رموز لغوية، تواضع عليها الناس، ليسهل الخطاب فيها بينهم. هذا في الحياة العامة، أما في الحياة الأدبية فإن الألفاظ لا تكون أدبية، أي لا تأخذ صبْغة أدبية إلا بشروط، منها:

١ - أن تكون فصيحة، وفصاحة اللفظة لا تكون كذلك، إلا إذا كانت مفهومة الدلالة موسيقية الإيقاع، لا تنافر بين أحرفها من جهة النطق.

٢ - أن يتوفر مجالها الدلالي على إيحاء أدبي، ونقصد بهذا الإيحاء الأبعاد المجازية، شريطة عدم تجاوزها خشية إفساد علاقتها البلاغية كالمشابهة.

٣ - أن تنتظم في النص الأدبي انتظاما فنيا، تكون بمثابة اللبنة في بناء شامخ، فقد تكون درجة أدبية اللفظة عالية، لكن وضعها في غير موضعها تنجم عنه إساءتان: إساءة إلى النص الأدبي، وإساءة إلى اللفظة ذاتها، بأن نغمط حقها، مضيعين بريقها الجمالي.

وقد وضعت مقاييس عدة تبعا لمستويات مختلفة، أهمها: مستوى الفكرة، مستوىٰ العاطفة، مستوىٰ الخيال، مستوىٰ الإيقاع الصوتي، من هذه المقاييس:

١ - الطبيعة الفكرية للفظة: قد تكون فلسفية أو اجتماعية، أو تاريخية أو غيرها، كما تكون عادية يفهمها كل المخاطبين، لكن يشترط فيها ألا تكون غريبة، تنفر القارىء، فيهجر النص الأدبي.

وقد يولع بعض الأدباء الناشئين بألفاظ ذات مستوىٰ دلالي عال، يجمعونها من هنا وهناك، ليحشروها حشرا عشوائيا، لا لشيء إلا ليظهروا باعهم اللغوي

والثقافي، وهم لا يدرون أن هذا هو علة كل تكلف ممقوت، يسيء أيما إساءة إلى جوهر الأدب.

لا يكفي إذن أن تكون اللفظة عميقة دلالة، حتى تنسَب إلى نص من النصوص فلا بد أن تفهم أساسا وظيفتها الفنية والدلالية، تبعا لمجموع النص الأدبي.

ويجدر بالأدباء الناشئين أن يفهموا هذه القضية، على ضوء نظرية الجشطلت، وهي نظرية صائبة من نظريات هذه المدرسة الألمانية الحديثة.

تركز هذه النظرية على أن إدراك الإنسان للأشياء، في المرحلة الأولى، هو إدراك كلّي قبل أن ينتقل إلى مرحلة التجزئة. والأديب باعتباره إنساناً، يجب أن يراعي هذا الشرط، منعا لكل تنافر أو نشاز فني.

٢ ـ الطبيعة العاطفية للفظة: هذه الطبيعة تتحكم في تخير اللفظ، وفقا للموضوعات التي يكون مدارها مشاعر الإنسان، وعواطفه المختلفة. وإن عباقرة الآداب لينفرون نفورا شديدا من التعبيرات السطحية، كلما رقت المعاني، وتعمقت الدلالات النفسية. فإذا كان المثقف العادي لا يأبه للمترادفات، فيضع هذا في محل ذاك، فإن الكاتب المتمرس ـ وخصوصا في الموضوعات العاطفية ـ لا يأخذ من المترادفات إلا أليقها لمضمونه الأدبي.

ويفهم كثير من الناس الترادف فهما خاطئا، فلا يشعرون بأنفسهم إلا وقد سقطوا في شراك بعض المستشرقين الذين يكيدون دوما للإسلام وللغة القرآن الكريم.

ليس الترادف هو تجميع ألفاظ كثيرة، في بوتقة معنى واحد، وإلا تضخمت اللغة تضخما شديدا على حساب المعاني. إن مفهوم الترادف هو التفاوت الدلالي النسبي بين ألفاظ تجمعها دلالة عامة، مما يدل على خاصية الدقة في اللغة العربية.

٣ ـ الطبيعة الخيالية للفظة: رأينا سابقا أن الصورة لا تكون فنية جميلة، إلا

إذا استندت ـ فيما تستند إليه ـ إلى رموز لغوية، ذات أبعاد تصويرية، مع مراعاة العلاقات البلاغية.

ولكل لفظة طاقة تصويرية، يجب أن تكون معلومة لدىٰ الأديب، حتىٰ إذا ما وجد لفظتين تصويريتين متشابهتين، اختار أنسبها، تبعا لما يحتاجه المقام الفني.

وما ينبغي أن يراعىٰ أدبيا هو المحافظة على الارتباطات الكائنة بين الطاقات التصويرية للألفاظ، وبين مصادر الخيال التي هي جزء من أجزاء حياة المخاطبين، فإذا كانت الاستنباطات التصويرية مستمدة من بيئة أخرىٰ غير بيئتهم، فإن الاتصال اللغوي المفاهيمي يضعف، وأحيانا لا يتحقق وجودا.

٤ ـ الطبيعة الصوتية للفظة: قد يميل النتاج الأدبي إلى التكلف والركاكة، إذا استخدمت فيه ألفاظ ذات طبيعة صوتية، لا تتناسب وذوق العصر، فاللفظة مرتبطة بالفترة الزمنية التي نشأت فيها، وقد تتجاوز إطارها الزمني لاعتبارات، منها ما هو صوتي. فيجب إذن مراعاة هذه القضية، حتىٰ لا يحصل تنافر صوتي، ضمن النص الأدبي.

وهـذا هو سرّ عدم توظيف الكثـرة الكاثرة من الألفاظ في الأدب العربي الحـديث، على الـرغم من أن أدبـاء عباقرة في العصور القديمة استخدموها استخداما واسعا في أعمالهم الأدبية، مما يدل على نسبية اللفظة اللغوية: فقد تكون أدبية في عصر وغير أدبية في آخر.

ب ـ التراكيب الفنية: وتسمىٰ أيضا الصيغ التركيبية، مقابل الصيغ الإفرادية التي هي الألفاظ. فهذا القسم من الأسلوب له مكانة كبرىٰ في مجال الدراسات النقدية: قديمها وحديثها.

ومما يدل على هذا، انشغال النقاد القدامى بمشكلة اللفظ والمعنىٰ، وهي لا تقل عن المشكلات النقدية الأخرى أهمية، ولخُطورتها، انقسم النقاد هؤلاء إلى ثلاثة اتجاهات:

١ ـ اتجاه يرى أن المعنىٰ هو الأساس، واللفظ تابع له يخدمه.

٢ ـ اتجاه يعتقد أن اللفظ هو الذي يجلّي المعنى المستور، ويحط من قيمة فكرة ما مهما كان شأنها، ويعلي من شأن أخرىٰ.

ويرد أصحاب هذا الاتجاه على غيرهم بأن معظم القصائد: معانيها معروفة لدى عامة الناس، فضلا عن خاصتهم، والذي جعلها محبوبة، كثيرة التداول والإنشاد هو دور اللفظ (أي التركيب بدلالة الجزء على الكل) في التزيين والزخرفة والبيان.

٣ ـ اتجاه معتدل يوفق بين اللفظ والمعنىٰ من جهة الوظيفة الأدبية.

إن مشكلة اللفظ والمعنىٰ بما ولّدته من اتجاهات ـ على الرغم من رفضنا لهذه ـ الثنائية ـ لتدل على دور التركيب في المجال الأدبي.

هذا، وإن المنهج البنيوي المعاصر ينظر إلى التراكيب الفنية، على أساس كونها بِنْيات أسلوبية، تتفاوت في الطول ضمن النص الأدبي، تبعا للمطالب الفنية المتغيرة داخله.

فقد تكون البنية الأسلوبية طويلة، مراعاة لطول الفكرة، أو الدفقة الشعورية، أو الصورة الواسعة، وقد تكون قصيرة، لقصر أحد العوامل الثلاثة هذه أو جميعها. وبين الحالتين حالات كثيرة يحسن الأداء استخدامها واسثمارها.

لكن الأديب ذا الباع الطويل في الممارسة الكتابية، لا يخضع دوما للمقياس السابق، لأن له براعة في تجزئة الفكرة الطويلة مثلا، على المستوى الأسلوبي، إلى بنيات أو (بنى) قصيرة، استنادا إلى أن النص الأدبي النموذجي لا يزدحم بالجمل الطويلة، بل إن هذه الأخيرة ـ ولو كانت قليلة ـ يجب أن تكون ذات فواصل متوازنة.

بناء على هذا المنهج الجديد، تلفي النص أمامك موزعا إلى فقرات، كل فقرة تشكّل بنية كبرىٰ، ضمنها بنى تركيبية، تتشابه فيما بينها إلى حدّ كبير.

وهذا الاختلاف بين البني الكبرى والصغرىٰ هو سر إحساسنا بحيوية النص الأدبي وتنوع تراكيبه.

وهناك طرق نقدية أخرى كثيرة، تلقي الأضواء على هذا المجال الأسلوبي. منها منهج الأحصاء الذي يقدم خدمات جليلة، عن طريق تتبع حسابي دقيق لكل ظواهر التراكيب الفنية: إحصاء الأفعال والأسماء وأنواعها والجمل الفعلية، والاسمية، والبسيطة والمركبة وهلمّ جرّاً.

إن لكل ظاهرة من هذه الظواهر الأسلوبية وغيرها، ميزات تعود بالفائدة الفنية الكبرىٰ على العمل الأدبي، لذا وجب أن يستثمر كل منهج نقدي يخدم هذا الجانب.

جـ ـ الموسيقىٰ: هذه ميزة فنية دقيقة، قلما ينجح الأدباء في توظيفها، سواء أكان ذلك في الشعر أم في النثر. إذ لا فرق بين نوعي الأدب في خاصية الموسيقىٰ، ولهذا لا يمكن أن نقول: إن الشعر يتميز بها عن النثر، فلكل موسيقاه الخاصة التي تتميز باتجاه معين، وقواعد معينة.

ومن ثم لا بد ـ في حديثنا عنها ـ أن نفرد لكل من النوعين الأدبيين: الشعر والنثر، مجالا خاصا به:

١ ـ موسيقى الشعر: تتحدد موسيقى الشعر على مستويين: مستوىٰ عام، ومستوىٰ خاص. أما المستوىٰ العام فهو الذي يلتقي فيه الشعراء كلهم، ويشتركون في تطبيق قوانينه، لهذا سمي بـ (العام)، ويتميز بالأمور الثلاثة التالية:

أ ـ تخيّر البحر الملائم للموضوع: بعض النقاد صنفوا بحور الشعر العربي، بحسب الأغراض والمضامين الأدبية، اعتمادا على إحصاء عام للقصائد ـ ولو أنه غير دقيق ـ مما يوحي بأن الشاعر القديم كان يتخير لموضوعه البحر الملائم له. لكن على الرغم من صحة هذا الاستنتاج، فإنه لا يعد ـ بأي حال من الأحوال ـ فرضا يجب أن يطبق بحذافيره، وإنما يرونه (أي النقاد) مستحسنا اتباعه.

ب ـ موسيقىٰ تفعيلات البحر، يعلم الجميع أن بحور الشعر العربي تختلف فيما بينها من ثلاث نواح :

١ ـ طبيعة التفعيلة وبنيتها الصوتية.

٢ ـ بعض الأبحر وحدوي التفعيلة، والبعض الآخر ثنائيها.

٣ ـ عدد التفعيلات : البعض سداسي، والآخر ثماني.

جـ ـ القافية والروي : تعرف القافية بأنها مقطع صوتي، حده آخر ساكن في البيت الشعري والساكن الذي يسبقه مضافا إليه الحركة التي قبله، أما الروي فهو الحرف الأخير ـ غير أحرف العلة ـ الذي تشترك فيه أبيات القصيدة.

هذه هي مكـوّنـات الشعـر الأساسية على المستوىٰ العام، أما المستوى الخاص، فهو يختلف من شاعر لآخر ويتميز بما يلي :

١ ـ تخير الألفاظ ذات الإيقاع المناسب.

٢ ـ العناية بالموسيقىٰ الداخلية التي تتمثل في الانسجام الصوتي بين البنى التركيبية من جهة، (الجمل وفواصلها) وبين البنى الإفرادية من جهة أخرى، كما تتمثل في تكرار مقطع صوتي، أو حرف يتماشىٰ إيقاعه والمضمون الأدبي، كأن المراد من هذا هو جعل القراءة المعبرة عنصرا مساعدا في الفهم.

وكثيرا ما نرىٰ هذه الظاهرة الإيقاعية في القرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك سورة الناس، التي ترتفع فيها نسبة تكرار حرف السين، إلى درجة أنّك تدرك إلى حد كبير، معنى وسوسة الشيطان في نفوس الناس.

وأمامنا مثال رائع من التراث العباسي هو سينية البحتري، التي أفلح في جعل جرس ألفاظها يشارك دلاليا في تصوير الحركات والمواقع الحربية.

٢ ـ موسيقى النثر الفني : إن للنثر إيقاعات خاصة به، لا تقل أهمية عن إيقاعات الشعر. وقد ظهر في القرن العشرين نوع أدبي جديد، يشكل همزة وصل بينهما، وهو الشعر الحر الذي كثر حوله الصراع بين النقاد، فمنهم من فضّله على

الشعر الخليلي، واصفا هذا الآخير بأنه عقيم جامد، لا يتماشى واحتياجات العصر من جهة، والدفقات الشعورية المتباينة من جهة أخرىٰ، ومنهم من رمىٰ الشعر الحرّ بتهمة البدعة، والخروج عن المسلك العروضي القويم.

لكن حقيقة الأمر أن الشعر يكون جيدا، إذا راعى كل المقاييس الأدبية الكبرىٰ، سواء أكان على الطريقة الخليلية (طريقة البحور الشعرية) أم كان شعرا حرّا، وقد نجده رديئا متكلّفا في الطرفين.

على العموم، يشكل الشعر الحرّ جسرا، يربط بين النثر الفني والشعر، وهذا يدلّ على ان النثر الفني ذاته يتميز بطاقات إيقاعية كبيرة، منها:

أ ـ السجع: وهو توافق بعض الفواصل في الحرف الآخير.
ب ـ الجناسان التام والناقص، وهو الاشتراك التام أو شبه التام بين حروف كلمتين.
جـ ـ الموسيقىٰ الداخلية: /وهو تشابه الإيقاعات بين البنى التركيبية، وقد يكون هذا التشابه إما توافقا تاما أو ناقصا.

ويشترط النقاد أن تكون مظاهر موسيقىٰ النثر طبيعية مِطَواعة، أما إذا اشتمت منها رائحة التكلف، فإن قيمتها الفنية سريعا ما تسقط.



هذه هي العناصر الاربعة الكبرىٰ التي تكوّن العمل الأدبي، وتنشئه إنشاء فنيا، وقد يبلغ بهذا قمة الروعة الجمالية، وقد يهبط ـ عكس ذلك ـ إلى حضيض الاسفاف والتصنع والجمود الفنيّ ـ وبين هذا وذاك درجات ومراتب، تتوزعها ملكات الأدباء، وقدراتهم الأدبية المختلفة.

إن العمل الأدبي ـ باختصار ـ هو محصلة الطاقات الفنية التي تقدمها تلك العناصر الحيوية. ومهما قيل في هذا المضمار، فإن إهمال شأن أيّ منها يتولّد عنه ـ لا ريب ـ ركود وضعف في نتاج الأديب. لذا وجب عليه أن يولي كل عنصر اهتماما خاصا، ويصرف له جهدا معقولا، كي يجعله ركنا ركينا، يجمل النص الأدبي، بدل أن يفسده ويشوه معالمه الجمالية.

وأخيرا أقول: ان الإسلام يدعو إلى مراعاة قانون التناسق مراعاة تامة، لأن الكون ذاته متناسق الأطراف، متكامل الأجزاء. فالأديب المسلم - إذن - لا يخالف سنن الله في الخلق والحياة، ولا يناقضها في عمله الأدبي، بل إنه ليعمل - قدر المستطاع - في سبيل تجلية ذاك التناسق الكوني على مستويين:

أ - مستوى المضامين: بأن يعكس في كتاباته الفنية مظاهر التناسق في الوجود والحياة والاجتماع الإنساني.

ب - مستوى الشكل: بأن يعمل - بلا توان - على الربط العضوي الصحيح بين عناصر الأدب الأربعة، مُبعدا كل ربط شكلي حسابي أو كمّي.

وبهذا، ينجح الأديب أيما نجاح في تبصير الناس بحقائق الحياة والوجود، كما يستطيع أن يحقق متعة جمالية، تلبي إحدى حاجيات الإنسان الفطرية.

الفنون الأدبية

للأدب عامة ـ سواء أكان عربيا أم أجنبيا ـ فنون، بلغت من الكثرة والتفرع ما بلغت، وبخاصة في هذا القرن العشرين الذي تميز بالتعقد الكثير، والتخصص الدقيق في كل مجالات حياة الإنسان، ناهيك عن العلوم المادية والدراسات الإنسانية.

ففنون الأدب بدأت تاريخيا بسيطة قليلة العدد، إلى أن صارت كثيرة، فأضحى لكل فن معاهد خاصة، وكتب معينة، ومذاهب تهتم به وتعنى بخصائصه، وهذه هي طبيعة كل تطور: تكون البداية ساذجة ثم تتوالى مراحل كثيرة، كل مرحلة منها تترك مفعولها وآثارها على المتطور سلبا أو إيجابا.

وقبل التطرق إلى أهم الفنون الأدبية وعوامل تطورها، لا بد من تحديد ماهية الفن الأدبي بعامة فنقول: إنه الشكل الفني العام، أو الطريقة التعبيرية لموضوع ما، ولهذا كثيرا ما نجد موضوعا واحدا، تشترك في التعبير عنه أشكال وطرق فنية عديدة.

إن الإشتراك هذا لا يعني أن الأدباء يضيّعون جهودهم في تكرارات كثيرة، فهؤلاء ليسوا سذجا بسطاء التفكير سطحيي الإدراك، وإنّما القضية هذه تتصف بالعمق الفني، وسعة الأفق الأدبي. بعبارة أخرى نكتشف أن تعددية الأشكال التعبيرية تضفي على الموضوع الأدبي ميزات فنية كثيرة، تتناسب كثرتها مع الحرص على هذه التعددية: وانظر إن شئت إلى موضوعات العصر التي تستجد على الساحة الأدبية، فإنك ملاحظ ـ لا محالة ـ التعاون القوي بين الأدباء ـ وأحيانا التنافس ـ من أجل إخراجها إخراجا فنيا عاليا، ووراء هذا غايات منها:

أ ـ تمرس الأدباء وتعودهم العملي على الكتابة الفنية، وهذا هو سرّ نبوغ كثير منهم.

ب ـ التأثير على الرأي العام المحلي أو العالمي، بواسطة التجليات الفنية العديدة التي يتخذها الموضوع الواحد. فقد يؤثر في طائفة فن الشعر، وفي طائفة أخرى فن القصة، وفي أخرى فن المسرحية وهكذا. ومن ثم نفهم لماذا تتجاوب الفنون كلها مع اهتمامات الأمة الناهضة.

جـ ـ تتطور الفنون تبعا للتطور الحاصل دوما في المضامين الأدبية، إذ لا يمكن إحداث فصل تام بين الجانبين، لأن كلا منهما يخدم الآخر خدمة جليلة، فالفنون تجلي المضامين وتبرزها إبرازا فنيا، يتم ربطها نفسيا بذوات عشاق الأدب، بينما ترفع المضامين ـ وهي في تطورها المستمر ـ من شأن الفنون التي تحتضنها، وتوسع آفاقها لِتكون مجالات صالحة لمضامين أخرى جديدة.

إن الارتباط بين الطرفين ـ كما ترى ـ جدلي ما في ذلك شك، فمثلهما كمثل خطين متوازيين في مجال مساحي واحد.

هذا وتسعى معظم دول العالم إلى دفع كل الجهود الأدبية والفنية والنقدية، التي تحمل في طياتها أهداف خدمة المصالح العامة كلها، على اختلاف ميادينها. وقد نالت الفنون الأدبية اهتماما كبيرا، لأنها هي الوسائل والمظاهر التي يطل الأدب من ورائها على كل فئات الأمة.

وكثيرة هي الموضوعات التي كانت منسية، لا تدرس إلا في البروج العاجية فأظهرتها هذه الفنون في ثياب قشيبة، موصلة إياها إلى أبسط الأفراد ثقافة، وأقلهم وعيا. فهي بهذا سلاح خطير ذو حدّين: يستخدمه بناة الأمم في الإصلاح والتقويم، ومحاربة الآفات الأخلاقية والأمراض الاجتماعية، بينما يستغله أعداء التطور الحقيقي، ليعيثوا في الأرض فسادا، ويدمُروا صرح القيم الأخلاقية والمعايير الإنسانية الفاضلة.

وقد أشرنا سابقا في موضع من المواضع إلى أن تغلغل الإيديولوجيات في الأمة العربية بخَاصّة، هو علة التناقضات الأدبية التي نراها منعكسة بوضوح على

الفنون الأدبية. وبعبارة أوضح إن الساحة الأدبية، من مشارق الوطن العربي الكبير إلى مغاربه، لتعد سوقا رائجة بركام الغرب الأدبي: وقد يكون هذا الركام مترجما، أو بلغاته الأصلية، أو صورا تقليدية بأقلام عربية، رضي أصحابها بتكريس جهودهم لِخدمة أهداف الاستكبار العالمي (هو مصطلح قرآني أصيل يجب أن يحل محل المصطلح الأجنبي: الامبريالية العالمية). لهذا وجب على كل غيور على دينه الإسلامي، أن يسعى سعيا حثيثا، نحو تخليص الفنون الأدبية من كل مظاهر الغزو الثقافي الأجنبي، وكل أسباب التغريب التي تحاول أن تنشب أظفارها في أعز ما نملكه من وسائل العز والسؤدد والرفعة.

عوامل تطور الفنون الأدبية:

ولا تفهم حقيقة فنون الأدب، بدون الوقوف مليا عند العوامل التي انشأتها وطورتها، إذ تعد هذه الأخيرة ركنا من أركان التعريف بتلك الفنون. وممّا لا شك فيه أن أي فن أدبي هو - قبل كل شيء - ظاهرة إنسانية تؤثر، وتتأثر بالمحيط الذي يحتضنها ويرعاها، ويعمل على تطويرها وإيصالها إلى قمة الرقي المنشود.

فلا يمكن إذن أن ننظر إلى ما حولنا نظرة ذرية (أي النظرة التجزيئية)، بحيث يبدو كل شيء أمامنا منزويا على نفسه، لا شأن له بالآخر، ولا صلة يمت بها إليه. هذا في الوقت الذي أدركت البصائر فيه أن أساس الحياة - مادية أو فكرية - هو التفاعلات المستمرة بين مكوناتها، وتبادل الأثر بين مجالاتها العديدة.

بناء على هذا، نقول إن لتطور فنون الأدب عوامل عدة، أهمها ما يلي:

١ - العوامل الثقافية والفكرية:

من البديهي أن لكل أمة ثقافة معينة، وفكرا خاصا أبدعها مفكروها ومثقفوها على مر العصور وتبدل الظروف، إلى حد أن المؤرخين قد تمكنوا من رد كل نمط ثقافي، إلى مرحلته الزمانية التي ترعرعت فيها ملابساته الخاصة به.

يدل هذا على أن الاختلافات الثقافية داخل أمة واحدة، وبين الأمم قد

انعكست على فنون الأدب انعكاسا واضحا، فأصبح من السهل أن تنظر إلى طبائع أية أمة، من خلال هذه المنعكسات الأدبية. هذا وإن تحديد أهم العوامل الثقافية والفكرية التي كانت من وراء هذه المنعكسات الأدبية يظهر لنا كما يلي:

١ ـ تلعب الثقافة دورا كبيراً في خدمة فنون الأدب على مستوى المضامين، وذلك من وجهات عدة:

أ ـ إبداع موضوعات جديدة تثري هذه الفنون، وأحيانا تطورها، لإحداث التلاؤم الكامل والحقيقي بين الشكل والمضمون.

ب ـ تطوير موضوعات متداولة من الناحية الفكرية، لتكون لها دوما خاصية الحيوية والتجدد، لأن الموضوع لا يجذب اهتمامات الأدباء، إذا كان الدهر قد أكل عليه وشرب، ولم ينزع عنه غشاء البلى والجمود.

جـ ـ إقصاء موضوعات لم يعد يرجى منها فائدة، لِتَدخل التاريخ راضية بالزاوية الممنوحة لها. وهذا طبيعي لأن ما فقد وظيفيته، لا يعود صالحا للبقاء، إلّا إذا استجدت ظروف أخرى، تدفع الأدباء دفعا نحو النبش عن موضوعات تراثية ملائمة لها.

٢ ـ هذا من جهة المضامين، أما من جهة المنهج فإن الأنماط الثقافية تسدي خدمات جليلة لكل فن أدبي، تتمثل في التبويب والتصنيف والتفريع وكل أشكال البناء الداخلي.

على العموم، إن العوامل الثقافية والفكرية لتعمل عملا كبيراً في مجال فنون الأدب، من أجل ترقيتها وتطويرها، تلبية لكل الحاجات الفنية المستجدة.

٢ ـ التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية:

ليست فنون الأدب ببعيدة عن كل تغير في حياة الناس: سواء أكان هذا التغير سياسيا أم اجتماعيا أم غيرهما، بل إننا لا نبالغ في قولنا: إن أدنى تغير

في ميدان ما، لا بد أن يكون له صدى أدبي ما، قل أو كثر. ولا ينبغي أن يغيب عن أذهاننا المثال المذكور في فصل (مسيرة الأدب)، وفحواه أن الأدب محرار دقيق القياس، أو مرآة عاكسة لأبسط الأمور التي تجري في الواقع. وهذا لا يعد خلطا بين الظواهر، لأننا أكدنا مرارا على أن التفاعل بينها يحدث بالضرورة، دون تشويه ماهية وخصائص أي منها. وعلى هذا الأساس تتميز الآداب وتختلف باختلاف المجتمعات وتباين الأمم، ومن ثم لزم أن تتأثر فنون الأدب تأثرا، يتناسب ودرجات التغير الآني المستمر.

ويمكن أن نتبين تأثر فنون الأدب هذا فيما يلي:

أ ـ ترجيح فن على غيره، لارتباطه الشديد بقضايا سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية.

ويتضح هذا إذا قارنا تاريخيا بين القصيدة من جهة، والقصة والمسرحية من جهة أخرى. فمن الملاحظ مثلا أن القصيدة العربية قديما نالت درجة من الرواج كبيرة، حتى خيل لبعض القراء أن الفنون الأخرى لم تظهر آنذاك. بينما نلفى القصة والمسرحية في القرن العشرين قد حظيتا باهتمام كبير، لا من طرف الأدباء والنقاد فقط، بل كذلك من طرف الجمهور الذي يحب الأدب، ويعجب بمضامينه الفنية، ويتتبع كل مستجد في ميدانه. وسوف نعرف بعد قليل أن علة هذا الترجيح والتفضيل كامنة في الطاقات التي تتضمنها مكونات كل فن أدبي.

ب ـ غياب بعض الفنون التي تتماشى والتغيرات الاجتماعية بخاصة، فمثلا إنّ فنّ الملاحم أنشىء لخدمة ظروف المجتمع اليوناني، الذي تميز بشن الحروب الكثيرة والمتواصلة، إلى درجة أن أصبحت الشغل الشاغل بالنسبة لكل فرد آنذاك. لقد استقصى هذا الفن إلى حد كبير، شتى المواقع الحربية التي تتضمنها كتب التاريخ القديم. كما أنه تجاوز هذه الحدود العسكرية، ليضيف إليها التفسيرات الأسطورية التي كان لها أوسع انتشار في

تلك الحقبة، وبالتالي صار هذا الفن مرآة عاكسة لنوعين من الأحوال: الأحوال الاجتماعية والسياسية، والأحوال الثقافية.

٣ ـ العوامل الفنية الذاتية:

إذا كانت التأثيرات تترى من خارج محيط الأدب، فإنّ العوامل الفنية المنتمية إليه لا تقل شأنا عنها. وهذا دليل على قوة ذاتية الأدب واحتفاظه بخصائصه الجوهرية.

ولكن هذا التطور الذاتي للفنون الأدبية لا يمكن له أن يحدث، إلاّ إذا انبثق من جهود عباقرة الأدب، وارتبط بها أشد الارتباط، مما يجعلك لا تستطيع أن تغمط من حقوق الشعراء والقصاصين وكتاب النثر الفني بأنواعه.

وقد بيّنت لنا فصول سابقة بعض أحوال التغير الفني التي مرّ عليها الشعر القديم، ولو أنّه قد حدث تضافر عجيب بين جوانب الواقع وجوانب الفن. وقس ـ إن شئت ـ حالة فن الشعر على بقية الفنون الأخرى. لتستنبط أن لكل فن منها نموذجا ذاتيا خاصا به.

٤ ـ المدارس النقدية والمذاهب الأدبية:

يرتبط هذا النوع من العوامل بالنوع السالف الذكر، من حيث ارتباطهما الوثيق بطبيعة الأدب مباشرة، دون الظن بأنهما يرفضان ما لا يدخل في هذه الطبيعة.

وإننا لنعجب بالمجهودات الضخمة التي قدّمها النقاد بسخاء لفنون الأدب، وهي تتمثل في مجالين هما:

أ ـ التتبع الميداني لأعمال الأدباء في كل فن، تحليلا وتمحيصا ونقداً، وهم بهذا كله يهدفون إلى إسداء كل النصائح التي يحتاج إليها الأديب الناشىء بخاصة، وتعريفه ببعض الأخطاء الفنية التي تظهر في نتاجه هنا وهناك، وكيفية تقويمها.

ب ـ التنظير الدقيق الآني الذي لا يعرف جمودا ولا محافظة على القشور، فهو ـ من حيث التجدد ـ في ديمومة لا انقطاع فيها، ولكن مع المحافظة على جوهر كل فن وأصوله. وقد أدرك النقاد أن ضرورة العناية بالتنظير والتقعيد لكل مستجد، تتماشى وظروف العصر واحتياجات الإنسان الثقافية، فضلا عن التطور الذاتي الطبيعي لكل فن.

هذا وإن بين المدرسة النقدية والمذهب الأدبي فرقا يسيراً، يتمثل في أن الأولى تتخصص في تطبيق منهج نقدي معيّن، مفضّلة إيّاه على سائر المناهج الأخرى، بينما يعتمد المذهب الأدبي على إيديولوجية خاصة، واتجاه فكري معين. وهذا لا يمنع من وجود تعاون وطيد وطبيعي بينهما.

وهكذا فإن نقاط الالتقاط الكثيرة بين المدارس النقدية والمذاهب الأدبية تعمل بجدّ وهمّة على تطوير كلّ فن أدبي، حتّى إنّنا ألفينا في نهاية المطاف أن هذا الأخير قد تشعّب إلى فروع، كل فرع صار فنّا له قواعده الفنية وقوانينه الجديدة.

هذه ـ على العموم ـ أهم العوامل التي نرى لها مفعولاً كبيراً وواضحا في مجال تطوير فنون الأدب كلّها. وعلى الرغم من هذا البسط المتواضع فنحن بحاجة ماسة إلى تحديد علمي لكل منها، حتى نقف على الفروق الدقيقة والفاصلة بينها، دون الزعم بأن لا وشائج قربى بينها.

وسنكتفي، في الجزء الثاني من هذا الفصل، بالحديث عن أهم فنون الأدب التي لا يخلو منها أي أدب من آداب العالم.

أ ـ فن الشعر

يعد هذا الفن من الوجهة التاريخية، أقدم من غيره، فقد سبق مثلا القصة والمسرحية والملحمة بأحقاب، بل إن حقيقة الأمر لتجرنا إلى القول بأن الشعر قد احتوى إرهاصات الفنون اللاحقة، فهو الذي فتح لها باب الإبداع على مصراعيه، فإذا هي تنطلق بحرية مستقلة عنه، كأنها لم تعرفه سابقا. بعبارة

أخرى، إن الشعر أمّ أنجبت أبناء ترعرعوا في أحضانها زمنا طويلا، ليتركوها بعد ذلك وحيدة، بل هم ينافسونها في معترك الحياة الأدبية، فلا ترى قصيدة إلا وبجوارها قصص ومسرحيات كثيرة.

ولكن على الرغم من التفوق الكمي، فإن هذا لا يعني أن الشعر قد ضعف فنيا، فالواقع الأدبي ليشهد ازدهاراً مستمراً، من جراء الجهود المتوالية التي يبذلها العديد من شعراء العصر في مختلف بقاع العالم.

وإن ما يميز فن الشعر عن غيره ليس فقط الوزن والقافية والروي، وإنما هو شيء آخر، يرتبط بالإنسان أشد الارتباط، ألا وهو التعبير عن الوجدان الذي هو جوهر الإنسان الأصيل. وبالمقارنة نكتشف أن نسبة التعبير عن المشاعر والأحاسيس الباطنية عالية في الشعر، بينما هي ـ إلى حد ما ـ متوسطة في الفنون الأخرى.

ويعد النقاد ـ وبخاصة العقاد ـ أن أساس جودة الشعر مرده إلى القدرة على تتبع خلجات الشعور تتبعا دقيقا، بحيث لا ينفلت منها أدنى شيء، وهذا يحتاج بطبيعة الحال ـ فضلا عن معرفة دقيقة بتقنيات الشعر الكثيرة ـ إلى التعود الصحيح المتواصل على تطبيق منهج الاستبطان. فالشاعر الذي لا يستبطن نفسه، يعد ـ لا ريب ـ جاهلا بحقائقها الدفينة وجوهرها العميق. ولكن هذا ليس بالأمر الهين، بحيث يتوفر لجميع الناس، لأن الاستبطان منهج نفسي دقيق، يتطلب شروطا عدة، منها:

أ ـ ثقافة نظرية واسعة بأحوال الإنسان.

ب ـ الاعتماد في هذا على الإسلام الذي استقصى تحليلا كل مظاهر الإنسان التي تدل على باطنه.

جـ ـ المراقبة العملية لتأثر النفس بأي حادثة محيطية، ولو كانت تافهة، إذ قد يبدع الشاعر قصائد رائعة، مع أن المناسبة لا تثير فينا اهتماما ما.

د ـ التفريق بين أحوال النفس السوية، وأحوالها المرضية.

إن هذه النقطة الرابعة لا تستمد حقائقها إلا من تعاليم الإسلام، فما أكثر القصائد التي تمجد ما هو طالح! وما أكثر الشعراء الذين يصوّرون بطرق ملتوية، الرذيلة فضيلة، والفضيلة قيدا لا معنى له، يجب تجاوزه.

فإذا أريد للشعر العربي المعاصر مسيرة حقيقية، ونهضة صحيحة، فعلى النقاد أن يضعوا للشعراء ثقافة نفسية إسلامية، مستنبطة من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وسيرة الرسول ﷺ، وسيرة الصحابة رضوان الله عليهم.

إلى جانب هذا يجدر بالأدباء الناشئين أن يهتموا بالدراسات النفسية الإسلامية المعاصرة، شريطة أن تكون ذات طابع التزامي، كدراسات محمد قطب، ففيها الخيْر العميم.

إن مسيرة الشعر الحقيقية لا ينبغي أن تنأى قيد أنملة عن القيم الحقيقية.

فما دام الشعر العربي الآن يخطو خطوات عشوائية، في دوامة الصراع الفكري ومعترك الإيديولوجيات، فإن أحوال الإنسان لا تتغير، بل سيرتد ما هو سيء منها إلى حالة أسوأ.

وإن أي دراسة هادفة عن أسباب الإنحلال الخلقي في العالم العربي بخاصة، لا يمكن أن تغفل خطورة السموم الكثيرة التي بثها العديد من الشعراء في نتاجهم، وإن أكبر دليل على هذا هو أننا لو حاولنا أن نجري استفتاء في أوساط الشباب، فلا شك أننا واجدون ميلا عارما من طرفهم إلى الشعر الماجن وما يدور في فلكه.

وهناك ظاهرة شعرية لها أصل تاريخي، ما زالت متفشية بين الشعراء إلى الآن، ألا وهي ظاهرة التكسب، ولو أنها اختلفت في مظاهرها عما كانت عليه في القديم.

ويعرف النقاد شعر التكسب بأنه ما كتب لأغراض نفعية، وفي هذا تملق فاضح، مما يشكل منحرفا خطيرا، عن رسالة الشعر الحقيقية، حتى توصل كثير من القدامى إلى القول بدون تحرّج بأن أعذب الشعر أكذبه.

وقد أنكر العقاد وغيره أشد الإنكار على هذا المسلك المعوج الذي يضم بين

أحضانه رذيلة الكذب، لأن هذا يتناقض وجوهر الشعر الذي ما سمي كذلك، إلا لأنه يعبر بصدق وإخلاص عن مشاعر الإنسان.

ونـرى يقينا أن طابع التكسب تجاوز ميدان الشعر، ليغزو ميادين الفنون الأخرى، لكن القارىء الذواقة يتحسس بدقة التصنع الذي يكتنف كل نتاج شعري أو نثري، يجعل صاحبه التكسب نصب عينيه.

إن ما نستنتجه من هذا كله هو ضرورة إبعاد التكسب عن الأدب، مهما كانت الجهة التي يريد الأديب أن يتملقها، نظير دريهمات قليلة أو شهرة زائلة، وهذا بطبيعة الحال على حساب الأهداف الحقيقية للشعر والنثر الفني.

فالشاعر الحقيقي هو الذي يحترم شخصيته أولا، ويقدر الشعر حق قدره ثانيا، فلا يغرقه في مستنقعات التكسب، وبرك النفعية، والأهواء السياسية والإيديولوجية.

وأؤكد مرة أخرى أن الشعر العربي المعاصر يجب أن يخدم الأهداف الإنسانية الحقيقية التي يضمها دستور حضاري وحيد لا نظير له، وهو القرآن الكريم.

أمّا هذا الركام الذي هو غثاء كغثاء السيل، فإنه لا يجدي نفعا، بل إنه ليحطم بمعاول الرذيلة كل فضيلة إنسانية.

ب ـ فن القصة

أشرنا سابقا إلى أن فن الشعر كان يضم في القديم إرهاصات الفنون الأخرى، وإن القصة من بين هذه الفنون التي نشأت بين جنباته، ومكثت فترة طويلة، لتخرج بعد ذلك مستقلة بميدانها الخاص. وقد كان الشعر العربي فعلا ـ منذ العصر الجاهلي ـ محتضنا بدايات فن القصة، فتارة ترى حوارا في هذه القصيدة، وتارة تلفى صراعا بين شخصيتين في تلك القصيدة، وهلم جرا.

إن العلة الطبيعية التي وسعت مجال الشعر الجاهلي، ليتضمن السمات القصصية، هو ارتباط الشاعر آنذاك ببيئته، فذهب يصور كل ما يحدث فيها من

وقائع : وإنها لغنية بها، مما دفع كتابا فنانين في عصرنا، لأن يبدعوا قصصا رائعة، بل مسرحيات على ضوء المعلومات التاريخية.

وليس هذا بعيب نلصقه بشعراء ذلك العصر، فنزعم أنهم كانوا يمشون على رجل واحدة، هي الشعر، مهملين الفنون الأخرى. ويزعم بعض الباحثين أن العرب كانوا ضعاف الخيال، قليلي الإبداع لأن اليونانيين كانوا يعاصرونهم.

فأبدعوا مثلا فن الملاحم الطويلة النفس (تتجاوز ألف بيت من الشعر)، وفن الملهاة والمأساة. فلماذا لم يبدع العرب فن القصة القصيرة على الأقل، كما أبدع هؤلاء فنونا أخرى، لا تقاس لتطورها الكبير بالقصيدة العربية؟ يجيبون ببساطة عن سؤالهم هذا، بأن ملكة الخيال كانت محدودة ببساطة حياة الأعرابي آنذاك، بينما هي عند اليونانيين خصبة، دائمة الإثمار، معطاءة لتنوّع مظاهر الطبيعة، ورقي الحياة، وتقدم المدنية المستمر.

إن زعمهم هذا واه وباطل من الأساس، لأن المسألة ليست كامنة في بساطة حياة الأعرابي، وإنما لها ارتباط بعامل الاستقرار. وقد بحث بعض مؤرخي الآداب قضية نشأة فنون معينة، فوجدوا أنها ترجع إلى عوامل، على رأسها عامل الاستقرار. فمثلا إن فن المسرحية ينبغي أن ينال رواجا، إذا أقبل عليه جمهور كبير من المشاهدين، وهذا لا يتم إلا في أجواء المدن التي تتميز بالاستقرار والأمن وبالمقارنة نجد أن العرب كانوا قبائل متناحرة فيما بينها، دائمة الترحال، متربصة بغيرها، وجلة من أن تدور الدائرة عليها، والشاعر في هذا الجو المكهرب لم يجد فنا ملائما له، ولظروفه المتغيرة بصورة آنية، إلا فن الشعر، لأنه لا يتطلب منه استقرارا طويلا وهدوء بال. إلى جانب أنه أقرب الفنون إلى الذاتية، وهذا ما يتماشى وطابع الفردية عند الشاعر، والاعتزاز بنفسه وقوته. فالحقيقة إذن ـ بعد هذه المقارنة السريعة ـ تتمثل في الظروف المساعدة لنشأة الفنون، لا في قضية الخيال.

وإن من ينظر غير هذه النظرة، لا شك أنه لا يكلف نفسه عناء البحث، مكتفيا بالمظاهر والقشور.

ثم إن ملكة الخيال في الشعر الجاهلي ـ كما تبينها دراسات كثيرة ـ لهي قوية جدا، فقد ازدحمت في القصائد آنذاك صور رائعة. إلى درجة أن الشعراء تمكنوا من أن يشخصوا ويستنطقوا فنيا ما هو جامد، لا حراك له. فشتان ـ إذن ـ بين صور شعرية عربية جميلة نابضة بالحياة، وصور الخرافات والأساطير اليونانية التي لا أصل لها في واقع الناس وحياتهم.



وحينما بزغ فجر الإسلام وأطل على البشرية بأنوار الهدى، وجد الأديب المسلم في القرآن الكريم قصص الأقوام السابقة، تحكي الصراع بين الحق والباطل: بين حكم الله وحكم الطاغوت. كما وجد معينا لا ينضب من القصص التي حوتها أحاديث الرسول ﷺ.

من هذا الأساس، انطلقت القصة الإسلامية، تشق فضاء الشعر والنثر، مساهمة في تبصير العقول بالحق، وإرشادهم إلى الصراط السوي، ولا نغفل ـ في هذا الصدد أهمية الوقائع التاريخية التي صاحبت الدعوة الإسلامية، في بقاع كثيرة، فقد كانت أساسا لا يستهان به في مجال فن القصة.

لكن ـ بدخول العصر الأموي ذى المتناقضات الكثيرة ـ بدأت تظهر انحرافات عدة، إن لم تمس الجانب الفني بسوء، فقد مست اللب، وأساءت إلى الأهداف النبيلة أيضا إساءة.

وفي هذا الجو الجاهلي، ظهر أمثال عمر بن أبي ربيعة، يقصون على الناس غرامياتهم الماجنة، وأمثال أبي نواس في العصر العباسي، يحكون للشباب مغامراتهم في الحانات وقصور الخلفاء، مع الخمور والجواري والغلمان والطرب والرقص.



نستخلص أن وظيفية القصة تتبع سلبا أو إيجابا حالة المجتمع وثقافته، وعقيدة الأديب: فإن كانت هذه الأمور الثلاثة ـ أو واحدةً منها ـ يشتم منها رائحة الجاهلية، فإن القصة لا بد أنها خارجة من هذه البوتقة، وإن كانت تسعى حثيثة نحو أهداف

نبيلة ومقاصد شريفة، فإن الفن القصصي لا شك أنه سيدور، في فلكها، مبرزا إياها في أشكال فنية، تجذب النفوس نحو الخير والفضيلة.



وأمام القصة الفنية موضوعات حضارية وإنسانية يجب أن تعتني بها وتخدمها خدمة فنية، تاركة كل ما يتنافى معها ويعاكسها اتجاها، ويمكن أن نصنف هذه الموضوعات الهادفة الكثيرة وفق المحاور التالية:

١ ـ محور البطولات التاريخية:

إن علم الاجتماع الثقافي وعلم التاريخ قد أثبتا بالبراهين القاطعة، أن أمة بلا تاريخ ولا تراث، لمهددة بالذوبان في أمة أخرى، لها تاريخ ولها تراث. وعلماء هذين العلمين يشترطون مقاييس، ينبغي أن تتوفر فيهما (أي التاريخ والتراث) ليكونا مجديين نافعين، حاملين لأفراد الأمة حصانة قوية، ومناعة صلبة، تحول دون الانهزام أمام ما هو أجنبي غريب.

بناء على هذا، ظهرت في عقود هذا القرن مجهودات قصصية هادفة، حاولت أن تعيد لهذه الأجيال أمجاد الماضي وبطولات السلف الصالح، بغية غرس الصفات الإنسانية الخالدة في النفوس، لتحصينها من كل علل الانحلال وأسباب الانقياد الأعمى.

ويستحسن أن نذكر بعض الأعمال القصصية التي استطاعت أن تحقق فنيا هذه الأهداف، وهي:

أ ـ سلسلة الأبطال المشهورة التي من اللازم أن يطالعها المراهقون بخاصة، والشباب بعامة، كما يجب على مخططي البرامج التعليمية، أن ينتقوا منها نماذج، ويخصصوا لها محاور في الكتب المدرسية، دون إغفال ربطها بمواد التنشيط.

ويجب أن أقول كلمة قصيرة عن مواد التنشيط، لأهميتها التربوية: إن معظم برامج مواد التنشيط في عالمنا العربي، تعمل سلبا على تشويه معالم الشخصية السوية: فلا ترى فيها إلا رقصا، وغناء فاحشا، ونحت أصنام، ورسما غير هادف، ومسرحيات تافهة، وهلم جرا.

وبالتالي فعدمها بأحوالها تلك، خير من وجودها. أما إذا أردنا إبقاءها، فلا بد من بديل صحيح لمحتوياتها، ومن مظاهره: تخير أناشيد هادفة، إقامة مسرحيات تراثية واجتماعية وأخلاقية، جولات سياحية ثقافية لا اختلاط فيها، إنشاء مجلات حائطية مهذبة، تبسيط تكنولوجيا العصر وفق مستوى كل صف تعليمي، وغير ذلك من النشاطات الثقافية النافعة.

ب ـ كتابا خالد محمد خالد: (خلفاء الرسول)، (رجال حول الرسول): وهما يصفان نماذج رائعة من الشخصيات الإسلامية، بأسلوب أدبي جذّاب، يتميّز بتناسب الفواصل، مع الوقائع والأحداث، بحيث إن بداية كل قصة تدفعك قدما نحو نهايتها، بل إنّها لتشوقك إلى القصة الموالية.

إن هاتين المحاولتين القصصيتين صحيحتا الحقائق والوقائع، وبمحاذاتهما نماذج قصصية أخرى هادفة، إلاّ أن ما يجب أن نلاحظه، مؤكدين عليه، هو أن أقلاما عربية كثيرة تناولت ـ وما زالت تتناول ـ التراث الإسلامي، مشوهة إياه بتغيرات باطلة وخطيرة في آن واحد، منها اثنان خطيران هما: التفسير القومي (الاعتقاد بأن القومية العربية فحسب هي أساس الوحدة بين العرب)، والتفسير المادي الذي يزعم أن الوقائع التاريخية الإسلامية قد حركتها مادية العصر، وظروفه الاقتصادية.

٢ ـ محور الموضوعات النفسية والأخلاقية:

قلما نعثر في الأدب العربي الحديث على قصص نفسية، تتضمن أدوية ناجعة لأدواء الشخصيات المريضة.

صحيح أن قصاصين عربا قد استوردوا طرقا فنية من الغرب، تمكّنهم من تصوير النفسيات وتتبع أحوالها، لكن هذا الاستيراد لم يخضع لمعايير الانتقاء وأساليب الفحص، حتى يعرفوا الصحيح فيها من الزائف.

وحدثت الطامة الكبرى، حينما ظهرت قصص هؤلاء مدّعين أنهم أجادوا

تطبيق مناهج القصة النفسية وتقنياتها، إلا أن الحقيقة المرة التي يحاولون تناسيها هي أنهم شوّهوا شخصيات قصصهم، وذلك بأن اعتبروا الغارقة في الشهوات، التابعة للأهواء، سوية قوية، مستقيمة الأطوار.

أما البعيدة عن هذه المخاطر، فقد صوّروها ضعيفة، بحجة أنها تهاب هذه الأمور، وبالتالي تهاب الحياة كلها.

ما هذا التفسير المائع المنحل الذي يحكّم الشهوات، ويجعل شخصية الإنسان ذليلة أمام سلطانها؟ وإلى متى يبقى أدباء القصة مكبلين بقيود جاهلية الفسق والضلال؟

٣ ـ محور الموضوعات الاجتماعية:

بين هذا المحـور وسابقه وشائج قربى كثيرة، تجعل الفرد لبنة اجتماعية صالحة، والمجتمع إطارا سليما لتدفق مختلف طاقات الفرد الصالحة. وعلى أساس هذه الجدلية، يتم التعاون بين القصص النفسية والقصص الاجتماعية، لإحداث مظاهر التكيف الاجتماعي بالنسبة للأفراد، ليكونوا أعضاء صالحين، يساهمون في تطوير كل من ميادين الحياة.

وتكفي نظرة سريعة على ما يكتب فنيا في هذا المجال، لاستخلاص بعض النتائج التالية:

أ ـ بعض القصاصين يضخّمون جوانب على حساب أخرى، وهذا ما يتناقض مع أمانة التصوير، وموضوعية الرؤية الواقعية.

ب ـ محاولات التفسير المادي الاقتصادي لمشكلات اجتماعية لا علاقة لها بأي جانب مادي: وتعد هذه المحاولات تضييقا وتقليصا لها، مما يجعلنا ننظر إلى حياة الناس المعقدة من زاوية صغرى. وفي هذا من التشويه الشيء الكثير. مع أن الحلول المتصوّرة لكثيرة كثرة لا يظهر بجانبها هذا النوع من الحلول المادية الاقتصادية.

جـ ـ التركيز على موضوعات معينة أكل عليها الدهر وشرب، وإغفال موضوعات أهم وتناسيها كلية، مثل الآفات الاجتماعية الكثيرة. ووراء هذه المحاولة تعمد مقصود، ونيات سيئة، يريد أصحابها توجيه اهتمامات أفراد الأمة توجيها معيناً يتناقض والآفات المستقبلية المنشودة.

د ـ عدم اعتماد فن القصة العربية المعاصرة في معظم النتاج الحالي على التفسير الإسلامي، لكونه ـ في نظر هؤلاء المتطفلين على الفن القصصي ـ تفسيرا لاهوتيا متقوقعا في دور العبادة، غير صالح للنزول مع الناس في مجالات حياتهم المضطربة، وهم يزعمون كذلك أن الدين الإسلامي يجب أن يبقى في برجه العاجي، ليحافظ على قيمه المثالية من التلوث بأدران المجتمع وأدواء الأفراد.

إن هذا الزعم الأخير هو ـ والله ـ نصيحة مسمومة وسهم قاتل: الهدف من هذا هو محاولة إقصاء الإسلام (دين الدنيا والآخرة) عن ميادين الأدب وفنونه، حتى لا يحول دون تغلغل إيديولوجياتهم الجاهلية التي هي في حقيقتها المفتاح الخطير للاستكبار العالمي.

عناصر القصة ومكوّناتها:

لا أنوي الوقوف كثيراً أمام مكونات القصة، لأنها معلومة ومشهورة. ويكفي أن أعرّفها فقط، لأضع المعالم الرئيسية لمن يريد المزيد من البحث.

أ ـ الموضوع: هو القضية التي تنبني عليها القصة كلها، وهي تتطلب من الأديب تحليلا عميقا لجوانبها، وكشفا مفصلا لخباياها، ووضع حلول حقيقية لما تطرحه من مشكلات.

وقد تتضمن القصة أكثر من قضية، لكن يشترط أن يجمعها خيط واحد يمثل القضية الرئيسية.

وأمام الأديب موضوعات كثيرة، تنتظر منه أن يعالجها معالجة فنية صائبة، بعد أن يستقيها من المحاور الثلاثة السالفة الذكر.

ب ـ الشخصيات: يقسمها النقاد عادة إلى قسمين:

أ ـ الشخصية الرئيسية: وهي التي تدور حولها أحداث القصة كلها أو معظمها.

ب ـ الشخصيات الثانوية: وهي التي تساهم في الأحداث والوقائع بأي شكل من الأشكال.

وتقسم أيضاً إلى شخصيات إيجابية، وشخصيات سلبية، من جهة دورها في الحدث والحركة. كما تقسم إلى شخصيات نامية، تظهر وتبرز بتطور أحداث القصة، وشخصيات ثابتة لا تتبدل من أول القصة إلى نهايتها.

هذا وإن سمات الشخصيات في القصص العربية الحديثة التي تظهر في الساحة الأدبية بين حين وآخر، لا تكاد تختلف عن مثيلاتها في القصص الأجنبية، اللهم إلا في الأسماء، أما السلوك والمواقف والتصرفات والميول فهي هي، مما يدل على خطورة هذا الانجراف الحضاري الذي أصاب شبابنا وفتياتنا، فهو يدفعهم يوما بعد يوم، نحو مهاوي انحرافات الغرب الرأسمالي والشرق الشيوعي.

وقد اعتاد أدباؤنا ـ على وجه التقليد طبعا ـ أن يجعلوا الشخصية الرئيسية بطلا، لكن الأدهى والأمر أن فكرة البطولة ذات أصول غربية وغريبة في آن واحد: أي أن الشخصية إذا أرادت أن تكون بطلا، فما عليها إلاّ أن تنتصر وتتفوق على غيرها، بأي وسيلة من الوسائل، دون النظر إلى نوعيتها: صالحة أو طالحة.

وقد يحبّذ كثير من القصاصين لشخصياتهم الرئيسية، فضلا عن الثانوية، ميادين الرذيلة والفسق والميوعة والانحلال الخلقي، متخذينها مجالا لتجليات البطولة، فيقفون وقفات تصويرية طويلة، عند كل رذيلة تواجه إحدى الشخصيات، ليضخموها على أنها قمة الرقي النفسي لها، مع أن الأمر عكس ذلك: إذ يجب أن يرفع الأديب الملتزم شخصياته من مستنقعات الأفعال القبيحة، والتصرفات الدنيئة، إلى قمة الاستقامة الأخلاقية، فتصير النفوس مطمئنة. وفي هذا الإطار لا بد أن يستأنس روحيا بالنصوص الإسلامية الكثيرة، وبخاصة ما يتعلق بأحوال النفس البشرية الثلاثة.

ومن هذه النصوص قوله تعالى: ﴿إنّ النفس لأمارة بالسوء﴾ ويقول أيضا: ﴿فلا أقسم بالنفس اللوامة﴾ لتصير هذه النفس - بعد أن تلوم ذاتها - مطمئنة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فأدخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾.

إن هذا التفصيل في عنصر الشخصيات اضطررت إليه، نظرا للانحرافات الفنية الملاحظة في مسيرة القصة العربية المعاصرة.

جـ - الحوار: هو جملة الأحاديث التي تتفوه بها الشخصيات، وقد نقرأ ما يسمى بالمناجاة: وهو الكلام الفردي، والحوار الذاتي الذي تجريه الشخصية مع نفسها.

وما يطلب هنا هو بعد الحوار عن كل ما يدعو إلى انحلال أو يستحسنه.

د - الحدث والحركة: إنه عنصر هام، يبين فعاليات شخصيات القصة، ولهذا فظهور الشخصية أو شعورنا بوجودها في المجال القصصي لا يتحقق إلا بشيئين: الحوار والحركة.

إن قدرة القاص الفنية وتمرسه الطويل شرطان أساسيان في تحريك الأحداث بلباقة، لتظهر أمامنا طبيعية لا تكلف فيها، وواقعية تذكرنا بظرف من ظروف حياتنا.

هـ - العقدة القصصية: هي تأزم الأحداث بعد أن تصل إلى قمة الصراع، حيث لا صراع بعده.

و - الحل: وهو النهاية المرجو وقوعها بعد الصراع والعقدة، وهي نوعان: نهاية سعيدة لصالح الفضيلة والخير، ونهاية شقية للشر والرذيلة.

وبديهي أن القصص الهادفة هي تلك التي تنتصر دوماً للخير على حساب الشر، قال تعالى: ﴿ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المشركون﴾ ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا﴾.

ي - المغزى: أي الفائدة الأخلاقية أو الاجتماعية (أو هما معاً)، والتي تريد القصة

أن تحققها على المستويات النفسية للأفراد، بأن تحبب لهم الشخصيات الخيرة، فيحذوا حذوها، وتقبح لهم الشخصيات الشريرة، فيمقتوها ويستهجنوا فعالها الدنيئة، وبالتالي يبتعدون عنها ابتعاد الغزال عن القسورة.

هذه عناصر القصة بشكل عام، أمّا الفنيات الخاصة بكل منها أو التي تربط بينها، فهي متروكة للبحوث الأدبية المتخصصة في القصة، وكذا الأمر بالنسبة لأنواع القصة المختلفة.

فن المسرحية.

لا يختلف هذا الفن كثيرا عن فن القصة، إلا في الأمور التالية:

١ ـ لا نقرأ في المسرحيات المكتوبة الفقرات الموضحة، المصوّرة للأحداث، بينما هي تشكل حصة الأسد في الكتابات القصصية. وسبب انعدامها هنا هو أن الشخصيات تتحرك طبيعيا، حينما نريد مشاهدتها في قاعة المسرح، ففي هذه الحالة لا نحتاج إلى من يترجم الحركات والمظاهر السلوكية التي نراها.

أمّا وهي مكتوبة، فإن المؤلف يكتفي ببعض الجمل القليلة المقتضبة، المبثوثة هنا وهناك، حينما نضطر إلى معرفة الأحداث، شريطة ألا تظهر بالحوار.

٢ ـ تعتمد المسرحية اعتمادا كبيراً على عنصر الحوار، وبخاصة المكتوبة.

٣ ـ الشخصيات لا تستطيع أن تعرفها في المكتوبة إلا من خلال الحوار فقط، أمّا المعروضة فإن عناصر أخرى تنضاف لتجلّيها أكثر.

٤ ـ تنقسم المسرحية إلى فصول، كل فصل يأخذ بعناق الآخر، ولا بد أن يكون مبدوءا بمقدمة قصيرة جدا، تبين مكان أحداثه وزمانها إن هما تغيّرا.

٥ ـ فن المسرحية يفوق فن القصة تأثيرا، من حيث نسبة إقبال الجمهور، فإذا كان للقصة جمهور، يشكله بعض القراء الذين يهوون مطالعة هذا الفن، فإن للمسرحية جمهوراً ضخماً، يضم القراء وغير القراء. مما يدل على أن هذا الفن

الأخير ينبغي أن تزداد العناية به أكثر، لا من جهة الفن فقط، بل أيضاً من جهة المضامين التي يشترط أن تكون هادفة، مطهرة للنفوس من كل شوائب الشر وأصول الرذيلة.

٦ ـ وإذا كان الديكور في الكتابة القصصية مقروءا فقط دون إيراد تفاصيل، فإنه في المسرحية مشاهد، وهو ليس بالأمر الهين، لأنه يتطلب مختصين في هذا المجال، ليتحملوا مسؤولية إيجاد العلاقات الطبيعية بين محيط الناس، وصورة ذلك المحيط المصطنع على خشبة المسرح.

هذا وإن الديكور ضروري، ليتم الانجذاب النفسي والتأثر الشعوري بما يجري في إطاره.

ومعلوم أن المختصين يحضّرون غالبا عناصر ديكورية، تتبدل وتتغير من فصل لآخر، حتى يُبعد طابع الجمود عن محيط الأحداث من جهة، ويتناسب الديكور وما يجري في إطاره تناسبا طبيعيا من جهة أخرى.

٧ ـ هذا وإن الفرق بين المسرحية المكتوبة والمعروضة، أن الأولى ذات تأثير نفسي أقل من الثانية التي توظف ملكة الانتباه توظيفا كاملاً، بحيث يبقى المشاهد مرتبطا بها ارتباطا تاماً: يفرح لفرح شخصيته، ويتألم لتألمها، ويكره فعال الشخصية الشريرة، ويشفق على الشخصية المظلومة أيما إشفاق، ويبدو هذا كله من خلال الملامح التي ترتسم على وجهه، والحركات التي يقوم بها ولو كانت قليلة.

أمّا بقية العناصر الأخرى فإننا نرى اشتراكا فيها بين الفنين: فن القصة وفن المسرحية.

بهـذا نكون ـ أخيرا ـ قد عرفنا إلى حدّ ما: أهم فنون الأدب، ووظيفتها الاجتماعية والأخلاقية والنفسية، والحضارية في عالمنا المعاصر.

وظيفة الأدب

إن الأدب بفنونه التي ذكرنا بعض خصائصها سابقا، لتعقد عليه آمال عريضة، وترجىٰ منه فوائد عديدة، فليس هو من الترف الذي يطلبه الإنسان، ليروح عن نفسه، ويقضي أوقات فراغه في أحلام لذيذة، وعالم من الخيال واسع، مبتعداً عن ضوضاء المدينة، مستريحا من عناء الحياة وأتعابها.

هذا المفهوم خاطىء من أساسه، ما في ذلك شك، ولو بحثنا عن أصوله ومصادره، لوجدنا أن منطلقه البيئة الغربية الرأسمالية التي تنظر إلى الفنون كلِّها هذه النظرة، وتقيسها بهذا المقياس. فالفن أي فن هنالك متعة جميلة، تهدّىء أعصاب الناس كلهم: فالرأسمالي يزين بها حياته الخاصة، ويقضي أوقاته في لهوها ولعبها، بينما يتخذها العمال مسكنات لمشاكلهم الاقتصادية والاجتماعية الكثيرة.

بهذا نفهم أن دور الأدب في العالم الرأسمالي سلبي، يعمل لصالح فئة قليلة مستكبرة، على حساب فئات شعبية واسعة مستضعفة، وهو خاضع في هذا لمخططات دقيقةٍ، يعمل واضعوها بكل ما أوتوا من جهد على ربط الإنسان بأهدافهم المادية المصلحية. ويتم هذا الربط عن طريق الإقناع الفني بأن القيم السائدة في المجتمع هي الصحيحة، وبالتالي لا ينبغي أن نرفضها أو نثور عليها، لأن الثورة عليها هي بمثابة تحطيم لحياة الفرد والمجتمع.

بناء على هذا نستنتج أن الادب الرأسمالي هو أدب الفردية، يمجد كل ما يخدمها في فلكها، فالقصص والمسرحيات بخاصة ـ في العالم الرأسمالي ـ تبرز بشتى الأشكال الفنية المستجدة أهمية قيم الفردية في الحياة: فالفرد ـ لا الجماعة

ـ هو البطل، وهو العبقري، وهو المغامر، وهو المسيطر وهو الحاكم الى غير ذلك من صنوف المدح.

أما الجماعة فهي لا تختلف كثيراً عن قطيع من الحيوانات، فهي صالحة للانقياد والخضوع والتذلل لأنها لا تملك وسائل الانتصار وأسباب الظهور والتميز وعوامل التفوق.

هذه النقائض الكثيرة بين الطرفين تملأ عدداً لا يحصى من القصص والتمثيليات، والروايات الكثيرة التي تجد رواجاً كبيراً، لا في أوساط المثقفين هنالك؛ بل في أوساط الفئات الشعبية.

وتلعب وسائل الإعلام الرأسمالية دوراً بارزاً في عملية الإشهار، فهي تقدم كتب الفكر والأدب كما تقدم السلع الاستهلاكية، لا لسبب إلّا لأن المجتمعات الغَربية مجتمعات استهلاكية، يجب أن تبتلع كل المنتجات المحلية. هذا وإن الكتاب ما هو إلا مكمّل للسياسة الاقتصادية، يخدمها خدمة جليلة، عن طريق إقناع الناس بصلاحيتها واستقامتها، وبالتالي ضرورة الارتباط بها والعكوف على القيام بشؤونها.

بعبارة أوضح، إن كتب الأدب بخاصة ـ فضلا عن المجلات والصحف ـ تشكل إطاراً نفسيا يمهّد للأهداف الرأسمالية الأرضية الصالحة للإثمار والنمو والتوسع. وهكذا لا يجد الأفراد مفراً ولا ملاذا، يتخلصون بواسطته من أجواء هذه السيطرة وهذا النفوذ: فالأسواق بسلعها تكبّلهم بقيود المعيشة، والصحف والمجلات بقيود السياسة عموماً، والنتاج الأدبي يمسكهم بزمام الفن، وكل هذه الطرائق وغيرها لها مصب واحد ولا تريد له بديلا آخر.

والحديث يطول اذا حاولنا تتبع أوضاع الرأسمالية في عالم الغرب وارتباط الأدب بها. ولكن تكفي هذه اللمحة القصيرة، لنتبين خطورة الأدب في تشكيل النفسيات، وتوجيهها الوجهات المرادة.

★★★

وعلى النقيض من هذا، يقوم المجتمع الشيوعي بتمجيد روح الجماعة، وإظهارها بالمظهر الصحيح، مقابل الحط من قيمة الفردية لأنها مصدر الأمراض الاجتماعية والأحوال الاقتصادية المتردية.

إن الشيوعية تعمل بكل جهودها على محاربة دوافع الفردية، باعتبارها تغرس الأنانية وحب الذات في نفوس الأفراد، ممّا يشكل خطراً على مصالح المجتمع، بل حتى على الأفراد أنفسهم، لأن مصالحهم وحياتهم لا تنفك عن مصالح المجتمع قيد أنملة. فبحجة حماية المجتمع ووقاية أركانه من كل سوء، تسعى الشيوعية بكل قواها لتقويض معالم الفردية، ومحو آثارها من الوجود.

وإن الأدب ليعد في ذاك النمط من المجتمعات الشيوعية أقوى سلاح مسخر لخدْمة هذه المقاصد الفلسفية والسياسية، والأدباء قد ألزموا إلزاماً لا خيار لهم في هذا: ألزموا بشرح هذه المقاصد، بطرائق فنية تضمينية، لتظهر هي وحدها الصحيحة، كما ألزموا بتعيير الفرْدية وخصائصها، والحط من شأن ذاتية الإنسان.

والميزة الكبرى للأدب الشيوعي تتمثل في تبسيط الطرائق الفنية، مع تفضيل فني القصة والمسرحية على غيرهما، باعتبارهما أقرب إلى أفراد الشعب. ففي الاتحاد السوفياتي معهد خاص بالقصة القصيرة يعتني بها من جهة الفن ومن جهة المضامين على السواء، مما يشير إلى أن أقطاب الشيوعية يهتمون أيما أهتمام بكل ما يساعد على إحكام ربط الشعوب بالحكومات.

وإن وسائل الإعلام الشيوعية هي المراكز التوجيهية الكبرى للأدب وغيره من فكر، وفلسفة، وتاريخ، وما شابهها. فهي تملك بزمامها كل المبْتكرات الإنشائية والنتاج الفني، موجّهة إياها نحو الأهداف المسطّرة، فارضة على الأدباء أن يجلوها تجلية واضحة، تحمل كل أسباب الإغراء والجذب، وتتضمن كل عوامل التأثير النفسي الفعال. لأن النتاج إذا خلا من أحد هذه الأمور، أولا يحرص عليها حرصا شديداً، هو نتاج غير وظيفي، لا يستطيع توعية الناس التوعية المفروضة رسمياً، ولا يمكن أن يكون همزة وصل بين الموجهين (بكسر الجيم) والموجهين (بفتحها).
هذا وتوجب النظم الشيوعية على الأدباء أن يتفانوا في خدمة المذهب المادي

مقدمين له الغالي النفيس، مضحين بزهرة شبابهم وبقية جهود كهولتهم وشيخوختهم، لأنهم وما في حوزتهم ملك خالص للدولة الشيوعية.

ولا بأس أن يضحوا في مسيرتهم الأدبية هذه بكل أشكال الإبداع الفني الرائعة، التي تنال شهرة عالمية لا لسبب إلا لأنهم لا يرونها بوتقة صالحة للمضامين الشيوعية. فكثيرة هي الأعمال الفنية التي رفضت، على الرغم من نضجها الأدبي الكبير الذي يرشحها للفوز برتبة (العالمية) وعلة الرفض أنها تساهلت ولو في حدود ضيقة، ببعض الالتزامات السياسية والثقافية المفروضة.



هاتان النظرتان: الرأسمالية والشيوعية، نعدهما متطرفتين، لأن كلا منهما يغلب أحد الجانبين على الآخر: فالرأسمالية ترفع من شأن الفرد، غاضة الطرف عن المجتمع، بينما الشيوعية تشن حربا لا هوادة فيها على الفردية، مقدّسة روح الجماعة.

ولو تمعنا قليلاً، لألفينا الجانب المفضل متناقضا مع حقيقته: فالفردية الرأسمالية مفضلة في مظاهرها، لكنها محطمة في باطنها وجوهرها، بمختلف الصراعات والمنافسات بين الأفراد، وبأفانين حِيل السيطرة والغلبة والاستغلال بينهم. إلى درجة أن الإنسان الفرد يقدّرونه بما يملكه من مال أما حاجاته الروحية وقيمه الشعورية فهي منعدمة، لتغلّب المادية عليها.

وبالمماثلة نكتشف كذلك نفس النتيجة بالنسبة للشيوعية: فالمجتمع الذي تدّعي خدمة مصالحه قد صيّرته قابعا في سجن كبير، لا يسمح له بأي حراك، ولا بأدنى حرية، كما أنها لا تعرف للمناقشة والحوار وجوداً.

وهكذا فالاستنتاج الذي نتوصّل إليه هو أنه لا بد من بديل حقيقي لهاتين النظريتين الباطلتين، يبيّن إجمالا وتفصيلا المواقف الأدبية الصحيحة، التي تحدّد المسار الطبيعي والسليم لأدب هادف، يخدم في آن واحد الفرد والمجتمع، ويلبي حاجياتهما المختلفة.

إن البديل الحقيقي الوحيد هو الإسلام: الدين الرباني الذي **﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾** سورة فصلت الآية ٤٣ .

فالإسلام قد وضع للأدباء المعالم الكبرى المرشدة لهم، كيلا ينأوا عن الصراط المستقيم والهدى الصحيح، وبها يستأنسون في توظيف ما ينشئونه توظيفاً سليماً.

وقد أشرنا في القسم الثاني من فصل (مسيرة الأدب العربي) إلى أن رسالة السماء هذه، قد أنقذت البشرية من مهاوي الضلال، والتواءات الفطرة، ومنعرجات الحياة الخطيرة، وأعادت للأدب ماء وجهه، وخلّصته من سموم جاهلية العرب، وشرورها وظلماتها، فتركت الأغراض السقيمة وهجرت في العصر الإسلامي، لتستبدل بها أغراض أخرى استخرجت من مشكاة الإسلام، وانطلقت من تعاليمه السامية، مشاركة في بناء النفوس المسلمة، وإقامة صرح الدولة الإسلامية الراشدة.

لكن بدايات الانحراف عن الإسلام التي صاحبت ظهور الدولة الأموية قد انعكست على الأدب العربي انعكاساً قوياً، جعلته يرتد إلى الجاهلية الأولى مضيفة إليها التعقيدات المدنية المستبعدة، وأساليب الترف الأعجمية.

هذه التبدلات الخطيرة تجعلني أذكر الأدباء بضرورة التبصر، والعودة إلى صفحات تاريخ الأدب العربي، ليطلعوا على مثل هذه الأنباء، حتى لا يصابوا بالغفلة تلو الغفلة فيكرّروا هذه التجربة المرّة.

فالمطلوب منهم ـ إذن ـ هو ألا ينطلقوا من نقطة الصفر، وليجعلوا منطلقهم الصحيح هو الاستفادة من ملاحظة وتحليل الهزائم التي خسر فيها الأدب القديم قيمه الحضارية الإسلامية وأصوله الروحية. أما أن يكرروا التجربة بحجة التجريب، فهذا والله بلادة ما وراءها بلادة، وتهوّر ضعفاء لا يفقهون من الحياة شيئا.

يكفينا عيباً السخافات والرذائل وأساليب الفحش المنكرة التي تعج بها عشرات وعشرات دواوين الشعر القديم، أما أن نفتح لها مدارسنا، ونملأ بها كتبنا المقررة ونشجع طلبتنا على تضييع أوقاتهم في حفظها، ونصرف البلايين من الدنانير والدراهم في هذا كله، فهذه أعتبرها حماقة متعمدة، يقصد منها إعاقة النهضة الصحيحة لأمتنا الفتية.

ولا تتصور نهضة صحيحة إلا بما يلي:

أ ـ قطع المسالك عن تراث المجون، والخلاعة، وتتبع عورات النّساء، حتى لا يجتاز قنطرة الماضي، ليهجم علينا.

ب ـ صرف أوقات الأساتذة والطلبة في الجهود النافعة، لتحصيل علوم العصر من طبيعيات وتكنولوجيات وغيرها.

جـ ـ اعتماد الثقافة الإسلامية كأساس في بناء العقلية الجديدة للأجيال الصاعدة. ورفض كل الايديولوجيات والمذاهب الوضعية، لأنها تعد أشكالاً تستند إليها جاهلية القرن العشرين.

د ـ السماح بتدريس الأدب الهادف الذي يجعل نصب عينيه خدمة مبادىء التربية الإسلامية وأهدافها.

هـ ـ لا يترجم من الآداب الأجنبية إلا ما يتماشى والمقاييس السالفة الذكر، مع التركيز على ترجمة العلوم والتكنولوجيا. أما التقنيات الفنية، والمقاييس النقدية، والمناهج الأدبية، فلا ينقل منها ما له علاقة بشوائب الجاهلية المعاصرة.

و ـ وكثيرة هي أوقات النقاد التي ذهبت سدى مع أدراج الرياح، في تحليل آداب جاهلية سخيفة. لذا يستحسن أن يستثمروا جل أوقاتهم من الآن، في الكشف عن المعايير الصحيحة، والوظائف الحضارية، والقيم الإنسانية ـ فضلا عن الوسائل الفنية ـ ليفيدوا بها الأدباء، حتى يكونوا بناة حضارة إنسانية، لا محلية فقط، بل عالمية، شعارها: الإسلام يخدم الجميع.

هذه أهم مميزات النهضة الإسلامية التي ننشدها لأمتنا ولأمم العالم، وإنّ تحقيقها لا يكون إلا بتضافر جهود كل الأفراد.

★★★

وأمامنا بعض القيم الإسلامية التي تنتظر رجالاً أفذاذاً (ومن هؤلاء: الأدباء والنقاد) يخرجونها إلى عالم الواقع.

١ ـ الدعوة الى الخير والهدى:

قال الله تعالى ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون**﴾ آل عمران آية ١٥٤.

من هذه الآية يفهم الأديب الملتزم أن الله تعالى يأمره بثلاثة أمور:

أ ـ أن يدعو إلى الخير كل الخير، وما أكثر أبوابه وما أوسع مجالاته، فأمامه وسائل فنية كثيرة، وطرائق عدة، يستثمرها لهذا المقصد النبيل.

ب ـ أن يأمر الناس بالمعروف بطرق فنية غير مباشرة.

جـ ـ أن ينهاهم عن كل منكر يقف وراءه شيطان، قال تعالى: ﴿**يأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين**﴾ البقرة آية ٢٠٨.

باجتماع هذه الأمور الثلاثة في أدب الأديب يتحقق الفلاح للأمة من خلال استجابتها النفسية والسلوكية لما يكتب.

٢ ـ النصيحة:

يقول الرسول ﷺ: «الدّين النصيحة. قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم» رواه مسلم.

على ضوء هذا الحديث يجب أن يكون الأديب ناصحا أمينا يستمد نصائحه من كلام الله تعالى وسنة النبي ﷺ، وحكم علماء الإسلام ليفيد بها عامة الناس:

أي الشعب ابتداء بالمثقفين والطلبة والقراء. وإن جزاء الأديب المسلم الناصح النجاة في الدارين، يقول الله تعالى ﴿**فأنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون**﴾. الأعراف ١٦٥.

٣ ـ غرس روح الجماعة المتآلفة المتكافلة:

إن النصوص الإسلامية التي تحث على هذا الركن الركين كثيرة جداً منها:

أ ـ قال تعالى: ﴿**وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾.

ب ـ وقال رسول الله ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى».

وقال رسول الله ﷺ: المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا».

هذه النماذج الثلاثة توضح بدقة أهمية روح الجماعة في الإسلام فهي الإطار السليم الذي تنبثق فيه حياة صالحة، ملؤها السعادة والرحمة.

وإن مسؤولية الأديب هنا تتجلّى في إبداع قصص ومسرحيات بصورة خاصة تصور فنيا، مختلف مظاهر التعاون والتكافل بين أفراد المجتمع الإسلامي، وإن زيادة عددها وتعمقها الفني المستمر شرطان كفيلان بإصلاح أحوال الأفراد، وتقويم أعمالهم، وتوجيه مظاهرهم السلوكية تجاه حياة إسلامية فاضلة.

٤ ـ تحليل الآفات النفسية والاجتماعة وبيان فنون علاجها.

والأديب مسؤول كذلك عن تتبع الآفات المختلفة ـ وما أكثرها! سواء أكانت صادرة من النفسية المريضة، أو الأوضاع الاجتماعية المتردية المنحطة، فهو ـ إن صح التعبير ـ طبيب النفوس والمجتمعات: يفحص الداء ويرده إلى أسبابه، ثم يعطي لكل حالة دواءها الناجع المناسب لها.

بناء على هذا، يجب على كل أديب أن يتزود بثقافة نفسية واجتماعية معمقة، يستمدها من الأصول الإسلامية الخالدة، إذ بدون هذه الأخيرة لا يتمكن من تأدية هذا الدور النبيل، فيكون مثله كمثل الذي يكتب على الماء.

وسنوضح في الفصول اللاحقة بحول الله تعالى أهم هذه الأصول الإسلامية، لارتباطها الاساسي بالموضوع، ولانْعِدَامِهَا - الى حد كبير - في النتاج الأدبي العربي المعاصر. ويجدر بنا في اطار هذه الفقرة أن نحث الأديب بما حثه به رسول الله ﷺ، إذ يقول: «من دلّ على خير فله مثل أجر فاعله» رواه مسلم.

إن فنون الأدب - على ضوء هذا الحديث - وسائل، يجب أن تدلّ الناس كافة، على أبواب الخير الكثيرة، بأن تبصرهم بالأمراض النفسية والاجتماعية الفتاكة، وتشرح لهم العلل المسببة لوجودها، ثم تقدم لهم حصانة قوية تحول دون نشوء تأثيراتها الخطيرة. وبهذا يكون الأديب قد حقق فائدتين كبيرتين: فائدة عامة تتمثل في الإصلاح والتقويم، وتخليص الفرد والمجتمع من براثن الآفات المعنوية المختلفة، وفائدة خاصة به: هي الأجر العميم الذي يضم أجر كتاباته الأدبية، وأجور المنتفعين بها العاملين بمقتضى أهدافها.

والفرق شاسع بين الأديب الذي نيّتُه الإصلاح والتأديب، والأديب الذي همه كل همه المزيد من الإفساد والدعوة إلى الرذيلة، وفي هذا يقول الرسول ﷺ: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تَبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا». (رواه مسلم).

تصور إذن جسامة آثام ما يخرج من مؤلفات أدبية تغزو أسواق الكتب، تجد النتائج وخيمة، على المستويين: مستوى الأديب الذي تتكدّس عليه دنيا وآخرة - سيّئات كتاباتِه وسيئات تأثرات القراء بها، ومستوى المجتمع الذي يصاب - من جراء هذا - بالهزات العنيفة التي تقصم ظهره.

إن الذي نستخلصه من هذا كله هو ضرورة قيام أدباء هذه الأمة بمحاربة كل ما يهدد كيانها الحضاري، ويعرض مصيرها للهلاك والذوبان في أمم أخرى.

٥ ـ محاربة البدع والضلالات.

تعرف البدع على أنها الأمور المستجدة التي تضر الإنسان في جانب من

جوانبه، كما أنها تتناقض مع معلوم من الدين بالضرورة وهي تنقسم إلى قسمين هما:

أ ـ البدع المحلية التي تظهر من حين لآخر، عن جهل بالدين تارة، وعن عمد تارة أخرى.

ب ـ البدع الأجنبية: وهي تنتقل بطرق كثيرة منها: وسائل الإعلام والدعاية، والسفر.

وإن علماء الاجتماع قد أثبتوا أن تميع مجتمع مَا يكون بتمثل أفراده عادات الأجانب، وبدعهم، وتقاليدهم. ولهذا وجب على الأديب أن يصوّرها مبيّنا خطورتها تأسياً بقوله تعالى: ﴿**وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله**﴾ وقوله تعالى ﴿**فماذا بعد الحق إلا الضلال**﴾ وقول الرسول ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» متفق عليه.



هذا وإن وظائف الأدب الأساسية ثلاثة:

١ ـ الوظيفة التعبيرية:

إن لفظ (التعبير) يعني التتبع الأدبي للخلجات النفسية والدفقات الشعورية الباطنية، وذكرنا في فصل (عناصر الأدب) أن أصعب ميدان، قد يستعصي على الأدباء هو ميدان العاطفة، لأن اللغة تعْنى بالحياة الخارجية للإنسان أكثر من عنايتها بباطنه، وبتأملنا الواسع لمفرداتها، نستنتج أن معظمها وضع لتحديد المسميات المرئية والقضايا العقلية، أما البقية الباقية منها، فهي ـ إن تميزت بشيْء من الدقة التعبيرية ـ ألصق بالعموميات، منها بالحقائق.

وفي هذا الإطار، نجد علماء النفس قد أرغموا على القول بأن علم النفس بلا نفس، أي أن مباحثهم ـ على الرغم من اعتمادهم مناهج علمية ـ لم تتمكن من الغوص في أعماق النفس البشرية، فاكتفت بتسجيل ملاحظات حول مظاهرها الخارجية: من سلوك، ومؤثرات عاطفية، ومقاييس للانفعالات الحسية الجسمية.

وبعبارة أوضح، إن ميدان علم النفس صار فقط هو التجليات المظهرية الخارجية، لا البواعث الباطنية من شعور ولا شعور، وهذه حقيقة مسلم بها عالميا، وبالتالي لا يعد عيبا عدم دراسة الحياة النفسية الداخلية وتتبع خفاياها، لأن حدود العلم البشري حسيّة، وشتان بين الحسيات والروحيات.

ومن الوجهة العقائدية، نلفي هذا المبدأ المنهجي دليلاً قوياً على أن حقيقة الروح لا يعلمها إلا الله عز وجل الذي خلقها، فجعل منها الصالحة الخيّرة، والطالحة الشريرة، يقول تعالى في محكم تنزيله: ﴿**ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً**﴾.

هذه الآية نزلت لتفحم اليهود عليهم اللعنة، حينما أرادوا تعجيز النبّي المصطفى ﷺ، فكان الرد الرباني هو أن أسرار الروح لا يعلمها إلا الله تعالى.

ويعجبني أن أربط ما قلته سابقاً عن محدودية العلم البشري بالشطر الثاني من هذه الآية: ﴿**وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً**﴾. فهذا النظم القرآني - كما هو ظاهر - يبدأ بنفي تحصيل الإنسان للعلم الشامل الكلي، وينتهي باستثناء جزء قليل يسير من العلم، منحه الله تعالى إياه، نظرا لكونه يخدم مصالحه، ويعرفهُ أن لهذا الكون خالقاً.

على هذا الأساس، صار من الحتمي أن نبصر الأديب بما يلي:

١ - أن يتعرف بدقة على الطاقات التعبيرية النفسية للألفاظ العاطفية، لتساعده هذه المعرفة على التوظيف الفني الصحيح، لأن أي عاطفة. لها درجات ومراتب. ولكل درجة أو مرتبة لفظ أو أكثر يناسبها مناسبة تقريبية، فمن هذه العلاقة (اللغوية - النفسية) يحدد الأديب المنطلقات الأدبية الحقيقية، خشية السقوط في الإسفاف والضبابيات الأسلوبية.

٢ - أن يكتسب معلومات نفسية صحيحة ليقف على الملابسات والتداخلات الشعورية، دون أن يخطىء في إدراكها ومعرفتها، لأن هذا التداخل بين المشاعر طبيعي، إلى درجة أن صاحبها الذي يحس بها قد تختلط عليه، فيتيه في

معرفة كنهها وتمييزها عن غيرها.

٣ ـ دراسة موسعة للمصطلحات النفسية الإسلامية، بالرجوع إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، كما يجب على الأديب أن يجيد فهم دلالاتها الصحيحة، ويميز أيضاً بينها وبين المصطلحات الجاهلية.

والمعرفة هذه لا تفيد إذا لم تجد سنداً تطبيقيا يجليها في عالم الفنون الأدبية، لأن الانفصام بين الإسلام النظري والأدب العربي المعاصر موجود، وهو يتسع يوما بعد يوم، وهذا مكمن الخطر على رسالة الأدب الحقيقية.

٢ ـ الوظيفة التصويرية:

بين لفظتي (التعبير) و(التصوير) فرقان أساسيان هما:

أ ـ إذا كان التعبير مقتصراً على باطن الإنسان، فإن التصوير يختص بظاهره، وبكل مجالات حياته، وكافة نشاطاته، لذا من الخطأ اللغوي أن يساء استعمالهما في الكتابات: سواء أكانت فكرية أو أدبية، إذن فالاختلاف الأول بينهما يظهر في ميدان الاختصاص الفني وميدان التناول الأدبي.

ب ـ أما الاختلاف الثاني، فهو في الألفاظ كما وكيفا:

١ ـ إن مجال التعبير ألفاظه قليلة بالنسبة لألفاظ مجال التصوير، وهذا هو الفرق الكمي.

٢ ـ أما الفرق الكيفي، فهو أن الألفاظ في مجال التعبير دلالاتها تقريبية، وهذا عكس الدلالات الدقيقة التي تتميز بها ألفاظ مجال التصوير. وقد ذكرنا سبب ذلك سابقاً.

من هذين الفرقين الأساسيين، نصل إلى القول بأن مجالات التصوير أمام الأديب أوسع، وأسهل تناولا من مجالات التعبير التي هي ضيقة ومعقدة. ولكن هذا لا يعني مطلقا التركيز على الأولى، والتقليل من شأن الثانية.

وأمامك الآن أهم المجالات التي يوظف فيها التصوير الفني:

١ ـ الطبيعة بكل آفاقها الواسعة: إنها توحي. بموضوعات جميلة، تنال إعجاب الإنسان في كل زمان ومكان. ثم إن تصويرها ليرتبط بحاجة فطرية ضرورية مزدوجة هي: ارتياح النفس وهي تتأمل مظاهر الطبيعة. والطمأنينة العقائدية الروحية الحاصلة، بتتبع آثار القدرة الإلهية.

٢ ـ المجتمع بكل مجالاته الكثيرة: وهذا ميدان واسع يقف أمامه الأديب ليصوره تصويراً دقيقاً، ويعكس خصائصه في انتاجه بوضوح تام.

ويختلف الأدباء في قضيتين هما:

أ ـ التركيز على أحد الجوانب الاجتماعية لسبب من الأسباب.

ب ـ اتخاذ موقف أدبي خاص، من خلال تصوير ذلك الجانب.

ولا نرى في هذا اختلافاً يؤدي إلى التناقض الوظيفي للأدب، بل تنوعا فنيا يكسبه جمالاً، ويبعده عن الجمود والتكرار الممل.

٣ ـ التاريخ:

يقدم موضوعات شتى للتأمل والتحليل والتصوير، وإن المكتبة الأدبية لمليئة بماألف من دراسات وقصص شتى، لكن المشكلة المطروحة بالنسبة لمجالي المجتمع والتاريخ، هي انعدام النظرة الصائبة في كثير مما كتب فيهما، بحيث يقل في هذا المكتوب إلى حد كبير، التحليل الإسلامي المنشود.

٤ ـ التطورات العلمية والمنجزات التكنولوجية:

وهو مجال فسيح، يخيل إلينا أحيانا أن آفاقه لا نهائية. ويكاد القرن العشرون هذا يتميز به عن بقية القرون السالفة بسبب التطورات المذهلة التي ولج بها العلم كافة مناحي حياة البشر.

وقد صاحبت هذه التطورات العلمية تصورات عقائدية خطيرة، ونظريات فلسفية إلحادية، تدور كلها اجمالا حول الزعم بأن العلم هو المسلك الوحيد، والمنقذ الفريد من نوعه، الذي يوصل الإنسان إلى السعادة الحقيقية، ويجب أن

يكون هو البديل الحقيقي للدين الذي يلزم وضعه في إحدى زوايا متحف التاريخ.

هذه هي ركيزة الإلحاد المنتشر في أوساط الشباب، الذي يتعاهد الكليات ومراكز العلم، ليأخذ منها ثقافة العصر، فإن كانت تلك هي حالة التعليم والثقافة الآن، فكيف يكون حال الأدب؟

نرى بداهة أن خط الأدب لم يتجنب هذه المزالق الفكرية الإلحادية بل غاص فيها إلى الأذقان، مشاركا وسائل الدعاية في بث مثل هذه السموم.

لهذا صار من الضروري أن يعاد النظر في العلاقة بين الأدب والعلم، بأن يصور الأول الثاني تصويراً موضوعياً، بعيداً عن كل التفسيرات المادية التي يشجعها فلاسفة اليهود والاستشراق، ومن تتلمذ عليهم. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يجب أن يهدف الأدب العلمي إلى تبيان نعم الله تعالى علينا، ومظاهر رحمته التي لا تحد.

٣ ـ الوظيفة التغييرية:

يختلف النقاد حول وظيفة الأدب الأساسية: فبعضهم يرى أن مهنته لا تتعدى تصوير محيط الإنسان ولا تتجاوز نقله بكل أمانة ليطلع عليه الناس في الحاضر، والأجيال في المستقبل.

بينما بعضهم الآخر يرفض هذه النظرية، مدّعيا أنها قاصرة آخذاً عليها المآخذ التالية:

أ ـ إنها لم تدرك حقيقة الأدب الجوهرية، ودوره المنوط به.
ب ـ إنها اكتفت مظهريا بالتشابه الكائن بين موضوعات الواقع، ومنعكساتها الأدبية المتمثلة في المضامين الفنية، لتقول: إن وظيفة الأدب هي التصوير لا غير.
جـ ـ هذه النظرية سلبية لا إيجابية لأنها تفرض على الأدباء أن يكتفوا بالمحاكاة الفنية لما يشاهدونه: من محاسن قليلة، ومساوىء كثيرة. فهذه عندهم تسمى بالواقعية التشاؤمية، لكونها لا تنتظر حلولا لمشكلات العصر، بل لا تقترحها على الإطلاق، وتترك الحبل على الغارب.

د ـ وخطوة هذه النظرية السلبية تظهر أكثر، حينما نتتبع السيئة التي تتركها على الأفراد، فهي تتجلى في أن قراءاتهم الأدبية تجعلهم يتقوقعون على أنفسهم، مظهرين المسالمة واللارفض، وقبول الواقع على ما هو عليه دون محاولة تغيير أي شيء، ولو كان هينا لا يحتاج لكثير جهد.

بناء على هذا، تحاول النظرية الثانية أن تبرز الوظيفة الصحيحة للأدب، فهي على ضوئها وظيفة تغييرية، لا تسمح لسلبيات الواقع بالبقاء طويلا. وبالتّالي نرى النقاد الذين يعتنقونها يشنون ثورة عارمة ـ لا هوادة فيها ـ على الأدباء القابعين في أبراجهم العاجية، مكتفين في كتاباتهم بالتزيين، الفني للواقع، دون أن يمسوا جوانبه الطالحة بـ «سوء».

فلا بد على الأديب ـ عند هؤلاء ـ أن ينشر الوعي الثوري التغييري في نفوس القراء، ليتم نشره في أوساط الشعب، فهذه هي الطريقة المثلى لتطوير الواقع، من أحواله الفاسدة في كافة المجالات إلى أحوال صالحة.

على العموم، نجد هذه الوظائف الثلاث للأدب متكاملة فيما بينها، لا يمكن أن نغفل إحداها على حساب غيرها، لئلا تكون مواقفنا الأدبية قاصرة، ومما ينبغي أن نلاحظه ما يلي:

١ ـ ألا تتناول عملية التعبير الفني المضامين العاطفية والانفعالية التي تتنافى والمقاييس الإسلامية.

٢ ـ ألا يتخذ الأديب المجالات الاجتماعية والواقعية الجاهلية كمضامين فنية يصورها، حتى لا تنتقل سمومها إلى نفسيات الشباب، فيضيفون إلى فسادهم الحالي فساداً آخر.

٣ ـ إن القيام بوظيفة التغْيير مطلوب من الأدباء، لكن أن يكون ما ينبغي تغييره هو ما يسعى الإسلام لتغييره ورفضه باعتباره جاهلية. أما التغيير الذي تمليه المذاهب المادية الهدّامة فمرفوض أساسا، لأن المنهج الإسلامي رباني، أما المناهج الأرضية، فهي من وضع الإنسان المخلوق الذي أساء كثيراً، سواء أكانت إساءته هذه عن سهو ـ وهذا قليل ـ أم عن عمد وهذا أكثر ـ.

وأخيرا أقول: إني أعد هذا الفصل توطئة لفصول قادمة، يقف كل منها مليا، عند طائفة من القيم التي تنتمي انتماء أساسيا إلى وظيفة الأدب.

فهرس الموضوعات

الشركة الجديدة للطباعة والتجليد

دار البشير
للنشر والتوزيع

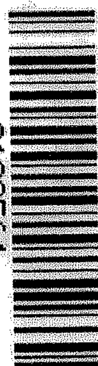
نظرية الأدب في ضوء الإسلام

القسم الثاني

الأدب والمرأة

الدكتور
عبد الحميد بوزوينة





دار البشير

نظرية الأدب في ضوء الإسلام

القسم الثاني

الأدب والمرأة

الطبعة الأولى
١٤١١هـ - ١٩٩٠م

٢١٠,٤٨
عبد عبد الحميد بوزوينة
نظرية الأدب في ضوء الإسلام/ عبد الحميد بوزوينة. - عمان:
دار البشير، ١٩٩٠م.
جـ٢ (٢٦٨) ص
ر. أ (١٩٩٠/٧/٤٢٦)
١ - الإسلام والأدب أ - العنوان
(تمت الفهرسة بمعرفة دائرة المكتبات والوثائق الوطنية)

Dar Al-bashir
For Publishing & Distribution

Jerusalem Jewel Center / Al-Abdali
Tel. (659891) / (659892)
Fax: (659893) / Tlx. (23708)
P.O. Box: (182077) / (183982)
Amman - Jordan

دار البشير
للنشر والتوزيع

مركز جوهرة القدس التجاري - العبدلي
هاتف ٦٥٩٨٩١ - ٦٥٩٨٩٢ - فاكس ٦٥٩٨٩٣ - تلكس ٢٣٧٠٨
ص. ب ١٨٢٠٧٧ - ١٨٣٩٨٢ - عمان - الأردن

نظرية الأدب في ضوء الإسلام

القسم الثاني

الأدب والمرأة

الدكتور
عبد الحميد بوزوينة

دار البشير
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

الأدب والمرأة

يقول الحكماء: المرأة نصف المجتمع، إذا صلحت صلح المجتمع كله، وإذا فسدت فسد المجتمع كله. هذه الحكمة ـ وإن عمل الفكر في تخير ألفاظها، وإنشاء تركيبها الأسلوبي ـ واقعية، مستمدة من واقع الشعوب وأحوال المجتمعات.

ولكن إن فقه فن الحكمة هذه القضية وعرفها، فإن فنون الأدب في الأغلب الأعم ما زالت تجهلها بل تتجاهلها عن تعمد مقصود، لأن موجهي الآداب والفلسفات والفنون ـ وبخاصة في هذه الفترة المعاصرة ـ يريدون تحطيم دعائم الانسانية، والقيم الخلقية، ورد البشرية إلى الحيوانية الجامحة، والهمجية البدائية، برداء العلم المزعوم والتقدم الهش.

هذا، وإن محتوى الحكمة يدور حول خطورة مركز المرأة الاجتماعي، ودورها الكبير في توجيه الأمة الوجهة المرادة، وباختصار: إنها سلاح ذو حدين: فهي قد تكون حاملة مشعل النهضة الكبرى، ودافعة عجلة التاريخ نحو الرقي والسؤدد، وتكون شبحاً مخيفاً، وناراً متأججة لا تبقي ولا تذر.

وقد يستهين كثير من المثقفين والمفكرين ـ ومنهم النقاد والأدباء ـ بهذا الأمر الجليل، حينما يعالجونه ويطرحونه على بساط البحث. وتظهر استهانتهم في أنهم لا يتعبون عقولهم في فحص وغربلة الركام الضخم الذي يدور حول هذا الموضوع، كأن ما فيه يتصف باليقين، ولا ينال الشك العلمي منه منالاً ما، مع أنه في الحقيقة هراء وضلال، عدمه خير من وجوده.

لقد حان الوقت لرفض كل مظاهر التقليد الفكري والأدبي، لأن عصرنا

ليس عصر تبعية وتقليد ومحاكاة، وإنما هو عصر منهجية علمية، ومنطق تحليلي معمق. فحريّ بنا إذاً ألا نعطل عقولنا أمام سحر الغرب الرأسمالي، أو الشرق الشيوعي، بل علينا أن نضع الأمور في الموازين الصحيحة، التي ترينا أن هذا باطل فنرفضه، وهذا حق فنتشبث به ونعمل على إحقاقه.

بناء على هذا، يمكنك أن تقول: أن معظم ما ألّف وكتب حول موضوع المرأة في ميادين الأدب والنقد فاسد، لا يصلح لنا ولا لأجيالنا، بل هو معول هدم كبير، ينضاف إلى المعاول الأخرى التي همها كل همها تحطيم مقوماتنا الحضارية من الأساس.

والسبب الذي أراه قد ولّد هذه المشكلة الفكرية والأدبية هو انعدام الصلة بين الثقافة الإسلامية الأصيلة ورجال الفن الأدبي، بحيث أن هؤلاء ظنوا أن انفصال الحياة الأوروبية بكل مجالاتها عن الدين المسيحي، يمكن إحداثه في العالم العربي، بالنسبة لعلاقة الأدب بالدين الإسلامي لكن ظنهم هذا زعم خاطىء، صنع في معامل الفكر الجاهلي، وصدّر إلينا لإيجاد شقة كبيرة بين التعاليم الربانية، وواقع الناس المعنوي والسلوكي والمادي.

وقد وقع فعلاً فصام نكد بين التوجيهات الإسلامية، وجل مجالات حياتنا المعاصرة، فضلاً عن مجال الأدب والفن الذي روّج لهذه الفكرة الخبيثة وطبقها في ميدانه، إلى درجة أن الأدب المكتوب بالعربية لا يختلف عن الآداب الأجنبية في ذلك، إلا في جانب الشكل اللغوي لا غير.

نستخلص من هذا أن موضوع المرأة في ميدان الأدب قد استغل شر استغلال، مثله في ذلك مثل المواضيع التي عالجناها سالفاً، بحيث نلاحظ أن الأغراض التي استهدفت تحقيقها الجاهلية قد درست دراسة دقيقة، وحيكت من طرف المستشرقين: أعداء العقيدة الإسلامية.

وفيما يلي نظرة تاريخية خاطفة، تلقي أضواء كافية على أهم المراحل التي مرت بها أحوال المرأة إلى يومنا هذا، متبوعة بالحلول الحقيقية لمشكلاتها، كي

يكون الأدباء المصلحون على بصيرة بها. وهذا هو المسلك الوحيد الذي ينجي الأدب العربي المعاصر من انحرافاته الإيديولوجية الخطيرة، والموبقات الكبيرة التي وقع فيها.

نظرة تاريخية عامة:

لقيت المرأة في العصور القديمة صنوفاً من الاضطهاد، وأنواعاً من الخذلان والصغار، فقدت كرامتها، وضاعت حقيقتها الإنسانية، كأنها مخلوق ثانوي لا يؤبه لوجوده، ولا يعتنى بكينونته. وأمامك بعض مظاهر اضطهادها، لتكون صورة صادقة تجلي لنا ما نقول:

أ - في الهند: كانت المرأة مهانة، لا دور لها إلا التبعية المخلصة لسيدها الرجل: تخدمه كما يخدم العبيد أسيادهم، وتنحني لأوامره انحناء طاعة تامة وخضوع كامل. والغريب أنها أخضعت لاعتقاد بشري سفيه، ألا وهو: أنها يجب أن تحرق نفسها مع زوجها الميت، تعبيراً عن استمرارية وفائها، أما العكس فلا.

هذا، وان أشباه حكماء الهند كانوا يزعمون أنها شر من الأفاعي والسم والأوبئة والزلازل، مما يجعلنا نستنتج أن الفكر البشري قد انحط أيما انحطاط، بسبب أنه نأى عن رسالات السماء الراشدة.

ب - في بلاد الروم: اتخذت المرأة متاعاً جسدياً، يلهو به الرجل ليقضي نزواته، كما جعلت قينة وجارية في القصور، تسقي أمراء الجيوش والحكام الخمر، وتمتع أنظارهم برقصاتها الخليعة، إلى غير هذا من أفانين الدعارة والتفسخ الخلقي.

كما كانت تسبى في حالات انتصار الرومان على قومها، فتغيب عن عائلتها وأولادها بقية حياتها، وقد تجنّ حينما يقتلون ذويها أمامها، وهي لا تملك حراكاً ولا قدرة.

ومن الاستنتاجات التي توصل إليها المؤرخون أن سبب سقوط الحكومات

والامبراطوريات ـ وبخاصة الامبراطورية الرومانية ـ هو حالات التفسخ الخلقي ، التي كان للمرأة فيها النصيب الكبير، وذلك بأن تخنث الحكــام ولانــوا وأكلهم الترف، وتغلبت عليهم الشهوات، فضاعت مقاليد الأمور من بين أيديهم إلى غير رجعة.

جـ ـ اليونان: على الرغم من ظهور الفلاسفة: كأفلاطون، وسقراط، وأرسطو، ونشأة علوم كثيرة: كالطب، والهندسة، والرياضيات، فإن أحوال المرأة اليونانية لا تقل سوءاً عن أحوال أخواتها في سائر بقاع العالم. فهذا الفيلسوف أفلاطون لم يعترف بها كإنسانة: ففي كتابه (المدينة الفاضلة) ادعى أنّها أحسن حظاً، حينمـا يسوّى بينها وبين كلب زوجها. فهي إذن عبدة، لا تحسن التفكير ولا التوجيه ولا حتى تربية أولادها.

أما الأدب اليوناني فحدث عنه ولا حرج، فقد ربط المرأة بالجنس، وجعل صراع بعض الأبـطال يدور حول هذا الهدف الخسيس. أما المركز الحقيقي للمرأة واعتبارتها الإنسانية، فهذا كله كان مجهولاً، وإن وجد فهو من حظ الرجل لا من حظها.

د ـ الجاهلية العربية: كل تلك الأمم وغيرها كانت تتخبط في خضم الجاهلية الكبير، على الـرغم من وجـود اختـلافات نسبية بينها. وفي هذا الإطار نجد جاهلية العرب قد حطت من شأن المرأة، عادّة إياها متاعاً ليس خيراً من الأمتعة الأخرى، ومن مظاهر هذا الانحطاط الذي أصاب أحوالها ما يلي:

١ـ شيوع الزنا، وكثرة البغايا، واتخاذ خيمات خاصة بالفجور.
٢ـ كثرة القصائد والدواوين التي عكفت على تصوير جسد المرأة.
٣ـ وأد البنت وهي حيّة، مع الزعم الباطل بأنها تجلب العار والفاقة ﴿**وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودّاً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون**﴾.
٤ـ يرث المرأة أبناؤها مع بقية المال الذي تركه لهم أبوهم، ويجوز أن يتزوجها أحدهم.

٥ـ تسبى من قبيلتها المنهزمة، لتصير عبدة يفعل بها سيدها ما شاء: يبيعها أو يقتلها أو يستذلها شر استذلال.

ولا أشير هنا إلى دور الإسلام في تقويم أحوال هذه البشرية آنذاك، ولكن سأترك هذا الحديث ريثما أنتهي من تتمة النظرة التاريخية، لأنني أريد أن أشفع المشكلات بالحلول الحقيقة، التي جاء بها الإسلام لصالح الناس في كل زمان ومكان.

وننتقل الآن إلى المرحة التاريخية الثانية.

مرحلة العصور الوسطى: هذه التسمية خاصة بمنطقة أوروبا. أما منطقة العالم الإسلامي آنذاك، فهي بالنسبة إلى تلك تمثل المرحلة الذهبية، من ناحية التقدم العلمي والمدني الذي تأثرت به ميادين الحياة، بغض النظر عن التفسخ الذي أصاب قضايا الأخلاق، والاجتماع، وتطبيق القيم الإسلامية. وهذا التنبيه الاستطرادي أردنا ذكره هنا، لبيان أن التعليم العربي عندنا، وبخاصة تعليم التاريخ، تأثر بهذه التسمية الاستشراقية الخطيرة، التي تهدف إلى الحط من مكانة حضارتنا الإسلامية.

هذا، وإن المرأة الأوروبية عانت من الاضطهاد والظلم ما عانت، فقد كانت مع زوجها وما يملكانه متاعاً يتصرف فيه الإقطاعي كيفما شاء، لذا ذاقت الأمرّين، وذاقت من أفانين البؤس والفاقة والاستعباد الشيء الكثير الذي يندى له جبين الإنسانية.

والمرحلة الإقطاعية هذه أثرت إذن في أحوال المرأة تأثيراً كبيراً، فجعلتها قابعة في كوخ حقير، يسيطر عليها الجهل والمرض والفقر أحقاباً طويلة، إلى أن جاءت مرحلة جديدة ليست خيراً منها: هي مرحلة البرجوازية.

مرحلة البرجوازية: اشتد الصراع بين رجال الإقطاع ـ وهم ملاك الأرض الكبار ـ وبين رجال الصناعة الذين تركزت أعمالهم ونشاطاتهم الاقتصادية في

المدن الكبرى، وهو صراع مصيري اضطر كل من الطرفين إلى أن يدافع عن وجـوده بشتى الأساليب الممكنة. وقد نجحت البرجوازية في نهاية المطاف، فاستـولت على مقـاليد الاقتصاد، بطريقة ماكرة هي: إغراء الفلاحين: عبيد الأرض، بالحياة العصرية في المدن، مما دفعهم إلى الفرار من الأرض، بل من الاستعباد إلى الحرية.

وقد صوّروا لهم أنهم أحرار في اختيار المدينة والمسكن والعمل، لكن الحقيقة هي أنهم انتقلوا من استعباد إلى آخر، لا يختلف عنه إلا في الأشكال والمظاهر: كان في الماضي عبداً للأرض، فصار الآن عبداً ذليلاً للمصنع.

وتواصل تهاطل الحيل البرجوازية التي أريد بها استنزاف قوى الإنسان، فكانت منها حيلة ماكرة ما دارت إلاّ بخلد شيطان الانس، ألا وهي: إخراج المرأة خارج البيت لترتبط بالمصنع بخاصة، كما هو الشأن بالنسبة لزوجها. وتمثلت الخطة في تقليل أجور العمال، وترغيب النساء في العمل لإعانة أزواجهم، بل تجـاوز الأمر إلى الأطفال. وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على غرضين شيطانيين هما:

١ـ ربط كل أفراد المجتمع بعجلة الاقتصاد وأطماع البرجوازيين ربطاً محكماً، يؤدي إلى استغلال كل القوى الاجتماعية الممكنة (رجال، نساء، أطفال) لصالحهم.

٢ـ إسقاط المرأة بصورة تدريجية وبلباقة، في دوامة التفسخ الأخلاقي، وهاوية الانحلال الذي يشلّ القيم والمقدسات، بل يجعلها عدما بعد وجود.

وفي هذا المضمـار نشط رجـال الفكر البرجوازي في إقناع الناس بكل هذه الأمـور، مستعينين بذكـائهم وتـأويلاتهم العقلية الملتـوية المـزيفة، فأمست الشعوب الأوروبية قطعاناً، تساق «بحكمة» ومكر خبيث تجاه شهواتها. وأصاب المرأة في هذه الأجواء المضطربة ما أصابها من ضياع شخصيتها، وإهمالها التام لوظيفتهـا الأساسية وهبوطها إلى درك الحيوانية. فلم يرها الناس إلا متعة جسدية

لا غير، شأنهم في ذلك شأن الحيوانات الوحشية. أما مكانتها الإنسانية، وأما اعتباراتها الاجتماعية، وأما حقوقها البيتية كزوجة بالنسبة إلى زوجها، وكأم بالنسبة لأولادها، فكل هذا قد زال وتلاشى، وذهب أدراج الرياح.

وإن أردت أن تفتش عن المرأة في العهد البرجوازي، فإنك لست واجداً إياها في بيتها، تربّي أولادها تربية حسنة، وتعامل زوجها معاملة صالحة، ويعاملها أيضاً تلك المعاملة، ولست واجداً إياها في مسجد أو معبد، في حلقة تتعلم أمر دينها، لتقيم حياتها على أساسه، وإنك لست واجداً إياها تزور عائلتها في جو من الحرارة العاطفية القوية، والمشاعر الإنسانية النبيلة.

إنك ستجدها فقط في الأماكن التالية:

- **في المصنع**: تعمل بجوار الرجل أمام الآلة، مرهقة جسدها الضعيف الذي ما خلق لمثل هذا. إنه ظلم واضح وضوح الشمس في ربيعة النهار، وما زال هذا الظلم إلى الآن مغلفاً بزعم باطل: هو مساواة المرأة والرجل في كل شيء، ولكن كيف نسوّي بينهما في البنية الجسدية؟ أفي الإمكان إقامة مصنع تحويلي، ندخل النساء فيه من جهة، ليخرجن من جهة أخرى رجالاً؟ أهذا منطق مقبول؟

- **في الكازينوهات والكباريات**: تلفيها راقصة أو مغنية، أو زانية، أو كل هذا معاً. إنها تبيع جسدها للناس بدريهمات قليلة، والرجل الحيواني لا يأبه لمصيرها، ولا لأخلاقها، ولا لإنسانيتها، إنما همه كل همه إشباع شهواته الشيطانية الجامحة.

- **في عمليات الإشهار والترويج**: يعرف البرجوازيون أن السلعة لا تلقى رواجاً كبيراً بين الناس، إلا إذا صوّرت بجوارها إمرأة حسناء، تملك وسائل الإثارة الجنسية. والذي يسافر إلى أوروبا أو أمريكا بخاصة، يشاهد هذه الظاهرة في كل مكان: على واجهات المتاجر، والشوارع، والمجلات، والصحف، ومقدمات الأفلام، والتلفزة، وهلم جرا.

وطبيعي أن البرجوازية يحلو لها أن تكون المرأة وسيلة فعالة، تجلب لها المنافع والأرباح المالية الطائلة. أما تحطيم القيم الخلقية، وإفساد المجتمعات، وانهيار الأسر والعائلات، فهذا لا شأن لها فيه، لأنه لا يقاس عندها بالدينار والدرهم.

مرحلة الرأسمالية: وليس هناك أي خلاف أو فرق بين هذه وتلك، اللهم إلا أن هذه المرحلة الجديدة تعد توسعة للسابقة وتعميقاً لها، مما زاد الطين بلة، فتفاقمت الأمور، وأدلهمّ الخطب، وازدادت أوضاع المرأة سوءاً.. وما زال الحال مستمراً في الهبوط والانحطاط إلى يومنا هذا. وما زالت المخططات اليهودية تترى وتتواصل، لمواجهة كل محاولات الإصلاح التي تظهر هنا أو هناك.

* * * * *

وأود أن أركز على الأسباب الكبرى المعاصرة، التي تقف الآن وراء معضلة انحراف المرأة، وتفسخ قيمها الخلقية، وحيوانية سلوكها المنحل، والتي تزيدها تعقيداً، وذلك فيما يلي:

١ـ **الحربان العالميتان**: لقد عانت البشرية من ويلات الحروب الكثيرة، التي أدلعت نيرانها أسباب تافهة وأطماع مادية، وأهواء خبيثة، وأخص بالذكر الحربين العالميتين: الأولى والثانية.

ولا يخفى على الجميع وخامة النتائج التي تولدت عن هاتين الحربين الكونيتين، ومنها:

أ ـ لقد أودت بحياة عشرات الملايين من البشر في جل أصقاع العالم، بدون رحمة ولا شفقة ولا إنسانية.

ب ـ التمثيل بالأسرى والسكان تمثيلاً لا يفعله الوحش بفريسته.

جـ ـ تحطيم القوى الاقتصادية على اختلاف أنواعها: فانحطت الزراعة، وتحطمت المصانع الضخمة الكثيرة، وخربت الطرق التجارية الهامة. ونتج عن

هذا كله: الفاقة، والبؤس، والحرمان، والموت جوعاً.

د ـ انتشرت الأوبئة والأمراض الفتاكة الخطيرة بين الجنود بخاصة، ثم تفشت في أوساط الشعوب والأمم المظلومة.

هـ ـ ازداد السباق نحو التسلح: فاستحال الاقتصاد الحربي قطب الرحى في النشاطات كلها، وأعطيت إياه المرتبة الأولى، بينما صارت الاقتصاديات المعاشية ثانوية، لا ينظر في قضاياها إلا في الأخير.

و ـ تحطمت أمم كثيرة، وتلاشت علاقات إجتماعية عديدة، لتحل مكانها فوضى عارمة.

ي ـ زاد عدد النساء على حساب عدد الرجال بكثير، بسبب أن الملايين من الجنود والسكان قد لقوا حتفهم أثناء المعارك والقصف.

وطبيعي أن المجتمع الذي تكثر فيه النساء، وهو خال من القيم الخلقية، يميل حتماً إلى الزنا وإشباع النزوات الجنسية بمختلف الأساليب والأشكال، وبخاصة حينما يحدثنا المؤرخون عن رجوع الجنود من ساحات المعارك، محرومين من كل شيء، فيعيشون في الأرض فساداً، ويستهينون بالضوابط الخلقية، وينتهكون كل عرض وشرف، غير مبالين بحرمات الأسرة وعاداتها الإنسانية الثابتة.

هذا، وقدجابه كل دولةشاركتفي الحرب مباشرة أو غير مباشرة مشكلة قلة اليد العاملة فدعت إلى تحرير المرأة، وتشغيلها في مختلف مناحي الحياة الاقتصادية، وهذا أدى بصورة حتمية إلى المزيد من الاختلاط والإباحية، وتفكك الأسر وضياع الأولاد، وظهور الأولاد غير الشرعيين.

٢ـ ظهور الفلسفات الإلحادية: هذا العامل له ارتباط شديد بالسابق، من حيث أن جل الفلاسفة الأوروبيين والأمريكان تأملوا في نتائج الحروب والمعارك، فرأوا فيها سفاهة الحياة، وعدم جدوى القيم في توجيه المجتمع ومقاومة الانحراف، فبحثوا عن الخلاص من هذه الأزمات، زاعمين أنه يتمثل في توفير

الماديات كلها للإنسان، على حساب الروحيات. ومن هنا تأثرت وضعية المرأة، فصارت تشكل في هذه المفاهيم الفلسفية المادية متاعاً جسدياً، وزاوية واسعة من زوايا هوى الإنسان وشهواته الجامحة.

انطلاقاً من هذا، تأثرت عقول الشباب في معظم أصقاع العالم، بالانحرافات الفلسفية، والخيالات الفكرية الخاطئة، واصطبغت بصبغتها، وتلونت بألوانها الجاهلية، إلى درجة أنك تلاحظ أن أجهزة الإعلام في العالم كله تفتخر بالنتاج الفكري الجاهلي، وتتسابق نحو الدعوة إليه، وتلهث وراء كل مطبوع ومنشور ومسموع، لتقدم من هذا كله نماذج للأجيال الفتية.

لهذا تلوثت العقول، واضطربت الأفكار، وتناقضت المفاهيم، واستحالت الحياة العقلية مصيدة ضخمة، تتساقط فيها الضمائر البريئة، بأساليب من الخبث، لا يعلمها حق العلم إلا خالقنا عز وجل.

والفلسفات الإلحادية كثيرة لا تقع تحت حصر، ولكن أخطرها:

أ ـ **الشيوعية**: التي تستحل كل عرض وشرف، وتبيح كل محرم.
ب ـ **الوجودية**: وهي التي يتزعمها سارتر الملحد الإباحي بكتاباته القصصية والفلسفية، وهي تدعو إلى الحرية المطلقة، والاستقلالية الفردية التامة، ورفض كل تبعية إجتماعية.
جـ ـ **البراجماتية**: وهي فلسفة تدعو إلى نظرية النفعية، التي تتلخص أساساً في اتخاذ المنفعة المادية مقياساً لصحة الأفكار والمعتقدات والأشياء، وكل ظاهرة من ظواهر الوجود.

هذه الفلسفات وغيرها هزت أركان الأخلاق، وعلمت الشباب الشك المطلق، والرفض الكلي لكل شيء: في الدين، في الاجتماع، في العادات الحسنة، في المنطق السليم، في المعاملات الصحيحة، وهلم جرا.

٣ـ الفرويدية: هو اتجاه خطير جداً على مستقبل البشرية قاطبة، ويتزعمه

يهودي هو سيجموفد فرويد، الذي نشط في ميدان علم النفس الاكلينيكي (أو العيادي)، وادعى في نهاية المطاف أنه توصل إلى نتائج مهمة، منها:

أ ـ اعتبار اللاشعور في الحياة النفسية هو المجال الحقيقي الذي يمثل شخصية الإنسان، واختار له مصطلح (الهو).
ب ـ اعتبار (الأنا) أو الحياة الشعورية محل نفاق مع الأشخاص والمحيط الاجتماعي.
جـ ـ اعتبار (الأنا الأعلى) أو القيم الخلقية والاجتماعية المكتسبة عن طريق التربية، جانباً خطيراً يهدد سلامة منطقة (الهو) النفسية.
د ـ منطقة الهو هذه لا تعدو أن تكون الغريزة الجنسية لا غير. أما سائر الغرائز الأخرى، فيعدها فرويد فروعاً وامتدادات وتجليات لها.
هـ ـ الدين هو مجرد تسامي الغريزة الجنسية، لتتخذ شكلاً مقدساً.

هذه النتائج وغيرها تمثل خلاصة ما توصل إليه هذا اليهودي، بعد دراسات مشبوهة، وتطبيقات منهجية خاطئة. ولا نريد أن نسرد جوانب هذه النظرية بالتفصيل، ولا ننوي أن نناقشها مناقشة دقيقة، إذ ليس هذا محلها (يستحسن الرجوع إلى دراسات محمد قطب بخاصة، وعلى رأسها: الإنسان بين المادية والإسلام ـ التطوير والثبات في حياة البشرية). ويكفي أن نبدي في هذه العجالة بعض الملاحظات التالية:

أ ـ رفض نظرية فرويد معظم العقلاء النفسانيين الغربيين، والأعجب أن جل زملائه الأقربين لم يعجبهم هذا التحليل الحيواني، ومن هؤلاء: أدلر ويونغ.
ب ـ نظريته مبنية على دراسة حالات غير سوية، أي حالات المرضى النفسانيين من المجانين والمعتوهين القابعين في المستشفى. فكيف يصح تطبيقها على الأسوياء، وهم الذين يمثلون الغالبية الساحقة في المجتمع؟
جـ ـ القول بأن اللاشعور هو الحياة الحقيقية يعد ادعاءاً باطلاً، لأن الإنسان يفكر ويسعى وينشط حين يكون شاعراً بمواقفه كلها. أمّا إذا زعمنا أن اللاشعور

هو محرك الحياة، فكأننا نقول: أن الحياة يحركها مجانين، لا يفقهون ما يفعلون.

د ـ لا يجوز بتاتاً إعطاء الأولوية للغريزة الجنسية على حساب الغرائز والدوافع الحيوية الأخرى. إذ كيف تستقيم الحياة بالجنس فقط؟ هذا، وإن مجال الغريزة الجنسية ضيق، ينحصر في وظيفة واحدة وثانوية من وظائف الأسرة.

وإذا عدّ نظام الأسرة هذه الوظيفة ثانوية، فلأنها مجرد وسيلة لتحقيق وظائف أساسية وخدمتها، ومنها:

(١) المحافظة على الإنسان ـ رجل أو امرأة ـ من الضياع في دوامة الشهوات.
(٢) إنجاب الأطفال.
(٣) تقوية الروابط بين الأسر والعائلات على المستوى الاجتماعي.

هـ ـ يريد فرويد أن يجعل الحياة النفسية محكومة كلها بالجنس بشكل حتمي، وفي هذا إنكار تام لمقوم كبير من مقومات الشخصية، وهو: الحرية أو ملكة الاختيار التي تجعل الانسان لا يتقيد إلا بما يقتنع به.

و ـ ادّعاء أن الدين تسام جنسي هو ادعاء باطل من أساسه. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يتجلى لنا أن هذا الادعاء من إفرازات العداء، أو الحقد على كل ما هو غير يهودي، سواء أكان ديناً أم أخلاقاً أم غير ذلك.

ي ـ ويكفي دليلاً على خبث النظرية الفرويدية هذه، تبنّي الماسونية لها في إحدى بروتوكولاتها، إذ تقول «إن ماركس منا، وفرويد منا، ودوركايم منا». وطبيعي أن هؤلاء الثلاثة يهود.

هذه هي الأسباب الثلاثة ـ الحربان العالميتان، الفلسفات المادية الإلحادية، الفرويدية ـ التي عملت على تشويه حقيقة المرأة، وإخراجها من عالم إنسانيتها، وحصر ماهيتها في الفرج والشهوات.

ولا يخفى على المتتبعين لأحوال الأمم المعاصرة مظاهر انحطاط الشباب

في كثير من الدول المصنعة، وأبرزها حركات الهيبيز التي تجاوزت حدود هذه الدول، لتؤثر في شباب العالم الثالث أيضاً. وليس الأمر هيناً وسهلاً، بحيث يمكن القضاء على هذه الحركات بجرة قلم، أو سن قانون. فالقضية مستعصية، إلا إذا أبتغينا الحل من الإسلام، لأن هذه الحركات يقودها فلاسفة ونقاد وفنانون كبار، جلّهم من اليهود. كما تعقد معارض عالمية للعري تارة، وللرقص تارة أخرى، وللغناء مرة، وللعرض السينمائي والمسرحي الماجن مرة أخرى. إن أمور العري والفساد والغناء والرقص صارت - إذاً - منظمة تنظيماً يهودياً خبيثاً، لا يجرؤ أي نظام سياسي، أو سلطة تشريعية على محاربته بل محاولة إرشاده إلى الخير. وبهذا يبقى الحل الوحيد متمثلاً في إجراء تغيير جذري، وفق المقومات الإسلامية الراشدة.

* * * * *

بعد هذه النظرة التاريخية العامة التي لا تغني عن الاستزادة من المعلومات في موضوع المرأة (يستحسن الرجوع إلى الدراسات الإسلامية الهادفة، ومنها كتاب «الحجاب» لأبي الأعلى المودودي) يجدر بنا أن نضع لمسات كافية، ترينا المواقف الصحيحة والحاسمة، التي حددها الدين الإسلامي الحنيف، لحل كل مشكلات المرأة، وتخليصها من مخالب أعدائها، وتوجيهها في طريق الهدى والرشاد والنور.

وأول موقف إسلامي كبير ينبغي أن نتأمله ملياً هو منح الله تعالى العليم بمخلوقاته، المرأة التي علمنا مما سلف ذكره أنه اضطهدت أشد اضطهاد، وأهينت أكبر إهانة، منحها مكانة عالية ورتبة رفيعة. وأن هذه المكانة الممنوحة لها لا يمكن أن نجدها بصفائها ورونقها وكمالها، في المذاهب الهدامة، وفسلفات الأرض، والنظم الوضعية المتعفنة. فإذا أردنا البحث عنها حقيقة، فما علينا إلا أن نتوجه شطر تعاليم السماء، لنلفي بغيتنا هذه.

وتتمثل مكانة المرأة في الإسلام كما يلي:

١ـ المساواة الإنسانية: يقول الله تعالى **﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها... ﴾ الآية..**

يؤكد الإسلام في هذه الآية المباركة وغيرها من الآيات القرآنية العديدة، على أن المرأة كائن إنساني، مثلها في إنسانيتها مثل الرجل، وقد صدر هذا الإعلان الرباني من فوق سبع سمٰوات، في الوقت الذي عقد فيه مؤتمر مسيحي في أوروبا، يدرس من جملة القضايا مشكلة المرأة: هل هي إنسان أم حيوان.

انـظر معي إلى البون الشاسع الذي يفصل بين الحق المصون، والدين المسيحي الذي أصابه التحريف.

هذا، وإن معنى إنسـانية المرأة أن كينونتها آدمية، ليست أقل من كينونة أخيها الرجل. وبناء على هذا، تكون المرأة كالرجل، مكلفة بالعبادة، ومعرفة دينهـا الإسـلامي، والتخلق بأخلاقه. وهي مسؤولة أيضاً عن واجباتها ودورها الحضاري، كما يسأل الرجل عن واجباته ودوره الحضاري. فلا فرق بين هذين الجنسين، في مجال بناء الأمة.

والتعبير القرآني معجز، حينما يصور المساواة الإنسانية بين الرجل والمرأة في قوله تعالى **﴿خلقكم من نفس واحدة﴾** فنفس الرجل هي ذاتها نفس المرأة، ولا عبرة بالاختلافات الجسمية، لأنها مظاهر لا تؤثر في الجوهر المشترك.

٢ـ المسؤولية والتكليف: للمرأة مسؤوليات وتكاليف، كما للرجل مسؤوليات وتكاليف، وهذا يدل على أنها تتميز بقدرات عقلية ونفسية تؤهلها لذلك. لأنه من المنـطقي أن التكليف بالمهـام الحضـارية لا يسنـد لعـديمي القـدرات الإنسانية: من عقل، وعاطفة، وشعور، وإرادة، واختيار.

استناداً إلى هذا، نكتشف أن الإسلام قد أعطى أهمية كبرى للمرأة، في بناء الحضارة الراشدة التي ينشدها كل مرء. والتاريخ الإسلامي مليء بآلاف

الأدلـة الواقعية، التي تثبت مكانة المرأة المسلمة، ومظاهر نشاطاتها البناءة، والنتائج الملموسة لمشاركتها الاجتماعية.

ولا بد أن نطرح بصراحة إشكالية، كثيراً ما يستغلها أعداء الإسلام، في محاولة إظهار أنه يغمط من حق المرأة وشأنها. هذه الإشكالية هي: لماذا لم يسوِّ الله تعالى مساواة تامة وكاملة بينها وبين الرجل، في تكاليف الحياة كلها؟

إذا كان الشيوعيون وأمثـالهم يلوكـون مثـل هذه العبـارات، ظانين أنهم استطاعوا أن يتحدّوا دين الله، فإننا نقول لهم: يا للغباوة! ويا للسطحية التي أصابت عقولكم! حتى لكأنها عقول العصافير، لماذا لا تتناولون الموضوع تناولاً علمياً صرفاً، لتكتشفوا في نهاية المطاف أن نتائج العلم الصحيح هي ذاتها حقائق الدين الإسلامي الخالد؟ أو على الأقل: لماذا لم تطالعوا بكل هدوء، مبعدين التشنج العصبي، والحقد على الدين جانباً، تلك الدراسات المعاصرة التي ألفهـا علمـاء أجـانب غير مسلمين، دوّنوا فيها ملاحظاتهـم الصحيحة، مدعمة بالإحصائيات والتحقيقات الدقيقة؟

إنـكـم لو فعـلتم هذا، وسلكتم هذا المسلك النبيل، لفهمتم أن قضية التكليف والمسؤولية تعتمد على أسس صلبة، لا يمكن أن تشوبها شائبة شك أو خطأ.

إن الفهم الصحيح لا يكـون كذلـك، إلا إذا ابتعـد عن السطحيات والمظاهر، وكلّف صاحبه نفسه عناء البحث والتعمق والغوص في بواطن الظاهرة المراد دراستها. وهذه قضية أحببت الإشارة إليها، لأن الفهم السطحي الذي لا يتجاوز القشور إلى اللباب، يعد من مشكلات الفكر الجاهلي بعامة، والفكر العربي المعاصر بخاصة.

إن المسـاواة التـامـة التي يطالب بها هؤلاء، ليجعلوا المرأة نداً للند مع

الرجل، لهي مساواة شكلية حسابية، يجيدها أطفال التعليم الابتدائي أيضاً. فالقضية هذه (قضية مسؤوليات المـرأة) لا تفهم علمياً، إلا بالنظر إلى طبيعة المرأة، وهي طبيعة أنثوية ذات بعدين: بعد بيولوجي، وبعد نفسي.

وبعبارة أوضح، أن وظائف المرأة تحدد وفق هذين البعدين، مخافة حدوث تناقض خطير بين الجانبين، جانب طبيعة المرأة، وجانب أعمالها.

هذا، ويتمثـل البعـد البيولوجي في الخصائص الجسمية الأنثوية، التي تتنـاسب مع أعمال يدوية خفيفة، تتركز أساساً في الوظائف المنزلية، بعكس الرجل ذي البنية القوية، التي تقابل الأعمال الشاقة.

أما البعد النفسي، فهو البنية العاطفية التي تدور ـ بصورة خاصة ـ حول عاطفة الأمومة، ومعلوم أن الأسرة لا بد لها من هذه الطاقة العاطفية: فالأولاد يحتاجون لها أشد احتياج، في نمّوهم العقلي والنفسي ـ وهذه حقيقة أثبتها علماء النفـس. كما أن الزوج ـ بعد رجوعه من عمله مرهقاً ـ يستريح ويهنأ، حينما تلقاه زوجته بوجه بشوش، وتغمره بحديث عاطفي شيق.

وأمر تخصص المرأة في وظائف معينة مناسبة لها يشبه إلى حد كبير، أمر التخصصات في الإدارات والمصانع والوزارات، إذ لا تجد فيها تساوياً واشتراكاً في الـوظـائف، بل تنـوعـاً واختلافاً كبيراً وفروقاً واسعة بين الدرجات: أدناها الحاجب الذي يقف عند مدخل المؤسسة، وأعلاها المدير العام.

والسـر في هذا الاختـلاف الـوظائفي: سواء أكان في ميدان الأسرة، أم في ميدان المجتمـع، يكمن في اختــلاف قدرات الأفــراد، وتنـوع ملكـاتهم وقـواهم العقلية والنفسية والجسمية. وقد فطن ابن خلدون لهذا، في مقدمته المشهورة، حيث برهن على صحـة هذه البـديهية الاجتمـاعية، بأن المجتمـع عبارة عن كيان عضوي، لا كيان ميكانيكي، وشتان بين هذين الكيانين.

إن الكيان الميكانيكي يقتضي التساوي في العناصر الداخلـة في تركيبه،

فنحن نقول: أن الآلة الفلانية تعمل عملاً ميكانيكياً، إذا شاهدنا اطراداً لا يتغير في حركيتها الآلية من جهة، وتشابهاً تاماً بين منتجاتها. وقد ذهب كثير من المفكرين، وبخاصة علماء الاجتماع، في هذه القضية مذهب القياس فوصفوا كل ظاهرة، تتميز بميزة التشابه الآلي، بأن طبيعتها وماهيتها ميكانيكية.

أمّا الكيان العضوي فهو نقيض السابق، أي أن تركيبه منبنٍ على علاقات بين عناصر مختلفة، إلا أن هذا الاختلاف ضروري، لإحداث التعاون والتكامل في كل العمليات المطلوبة، ويتمثل هذا في أن كل جزء أو عنصر يؤدي وظيفة خاصة، تحقق جزءاً من المطلوب. وبعد ذلك تتكامل الوظائف الجزئية، لتصير عامة، كأنها لم تعرف من قبل تجزئة ولا انفصالاً. لكن يشترط في هذا أن تكون وظيفة كل جزء محددة تحديداً دقيقاً، بحيث لا تتداخل الأمور، كيلا تضطرب العمليات العضوية كلها.

فهذه النظرية الاجتماعية بشقيها قد فطن لها ابن خلدون، وطبقها تطبيقاً عملياً دقيقاً على المجتمع العربي، فاكتشف أن الطبيعة الاجتماعية الصالحة هي تلك التي تسير عملياتها كلها سيراً عضوياً. ولن يتم هذا إلا إذا تخصص كل فرد في وظيفة معينة، يحتاج لها مجتمعه، لأن حياة الإنسان تتحقق تحققاً سليماً: حين تلبى كل الحاجيات التي تقابل الوظائف والتخصصات جميعها. وبما أن الإنسان لا يتمكن وحده من تحقيق هذه المطالب الحيوية، فقد لزم التعاون الاجتماعي على أساس عضوي.

هذه النظرة العلمية هي التي تلقي أضواء ساطعة، على مسؤولية المرأة، وطبيعة تكاليفها الخاصة بها. وبالتالي تنقشع ظلمات الجاهلية التي أرادت أن تحشر هذه المسكينة، في خضم الصراع مع أحداث الحياة ومصاعبها التي لا ترحم، فتستنزف منها جهدها، مع حيائها وشرفها وعرضها وأخلاقها، وهذا واضح في النظم الجاهلية كلها: الشيوعية منها والرأسمالية.

إن الإسلام رحيم بالمرأة، يشفق عليها أكثر مما يشفق الأب على ولده

العـزيز، فقد خلقها الله تعالى خلقة بيولوجية خاصة، تتلاءم ووظائف العلاقة الجنسية المشـروعة، والحمل والولادة والرضاعة والتربيـة. وتتميز هذه الخلقة بميزات فريدة من نوعها، لا يمكن أن تكون في أيّ شكل جسماني آخر، تتخيله عقول العلماء.

كمـا خصها الله تعالى بطبيعة نفسية معينة، تتماشى والمتطلبات النفسية والشعـورية لكـل من الـزوج والأولاد، يقـول الله تعـالى ﴿. . . **لتسكنـوا إليها** . . .﴾ وقال تعالى ﴿. . . **هنّ لباس لكم** . . .﴾.

لاحظ معي بصـورة خاصة لفظي (تسكنوا) و(لباس) اللذين يدلان على ضرورة الارتباط الشعوري الحيوي بين الزوج والزوجة، إذ بدون هذا تنفصم أواصـر القربى، وتنحل عرى العلاقات الأسروية والاجتماعية. ويكفي دليلاً على هذا مشـاهـداتنـا لوضعيات الأسر في المجتمعات المصنعة: فكثير من النساء والرجال هنالك يحسون بالبرود الروحي، والجفاف العاطفي، فيستحيل البيت جحيماً لا يطاق، وسجناً مظلماً، بدل أن يكون موضع سكينة وراحة نفس وهدوء بال.

إن الخـلاص من الـوضعيات الجـاهلية للأسـرة المعـاصـرة يكمن في الإسلام: دين اليقين والحق والرحمة. هذا الدين أعطى لكل حقه، وحدد لكل وظيفتـه ومسؤوليتـه، ووضعـه أنـظمـة وقـوانين، تحـول دون حدوث وتصادم واضطراب بين الوظائف والتكاليف والمسؤوليات.

بنـاء على هذا كله، تتبوأ المرأة ـ بفضل الإسلام ـ مكانة عالية، تكلفها بالتالي مسؤوليات جساماً، لا تستغني عنها الحضارة الإنسانية الراشدة. ولهذا نقول لمن يزعم أنه من أنصار المرأة، يطالب بحق حريتها في كل شيء: أنكم ـ في حقيقة الأمر ـ أعداء لها، تضعون لها السم في العسل، كي تتجرعه فترتد روحها وكيانها الإنساني قتيلاً.

فالحـرية المـزعـومة هذه معناها إخراجها من محيطها الطبيعي الذي هو

الأسرة، لتكدح وتجهد نفسها، باحثة عن لقمة العيش، معرّضة شرفها للأخطار المحدقة، ولأطماع وشهوات «أنصارها المزعومين» الذين هم أسوأ من ذئاب الغابات والأدغال.

شتان اذاً بين الحالتين: حالة ربط حياة المرأة بلقمة العيش، توفرها غالباً ببيع عرضها، ونادراً بوسيلة حلال، وحالة استقرارها وراحتها المعنوية والمادية، وتكليف أبيها أولاً وزوجها ثانياً بتقديم كافة الخدمات التي تحتاج لها في حياتها.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى نلفي فرقاً شاسعاً، كالفرق بين الثرى والثريا، بين حالتين: حالة الجاهلية التي تعرض المرأة للخيانات الجنسية والأخلاقية، دون أن يحميها دين، ولا يغار عليها زوجها الديوث، وحالة الإسلام الذي يحرص على عرض المرأة، ويجعل زوجها درعاً منيعاً، يحميها حتى من أنظار الناس، فضلاً عن كلمات السوء البذيئة.

هذا، وان أراني قد فصلت في هذا العنصر، فلكونه ميزة أساسية، قد أغفلها جل المفكرين بعامة، والأدباء والنقاد بخاصة، الذين جعلوا نتاجهم يهدم معنويات المرأة، ويشجع على إفساد أخلاقها، بدل أن يرشدها وغيرها إلى طريق الهدى وسبيل الحق والاستقامة والسعادة المرجوة.

٣ـ كرامتها: إذا وصمت الجاهلية المرأة بالعار والشناعة والانحطاط في درك الرذيلة، فإن الإسلام قد رفع مكانتها، وأوضح لها أن سبيل الرقي نحو السؤدد والكرامة الإنسانية هو التقوى، قال تعالى ﴿. . . **إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾.

بهذا الاعتبار القرآني فإن أي إمرأة تضاهي أي رجل، مهما كان شأنه في الصفاء والنقاء والعبادة، إذا سلكت هي هذا المسلك الإسلامي: مسلك التقوى الذي يقرّبها إلى الله تعالى. ومن تقرب إلى العليّ القدير أحبه، واصطفاه، وكساه بفيض نوره وسعة رحمته. وفي القرآن الكريم نماذج كثيرة لنساء اليوم، اللواتي يردن تبوّء المكانة الصحيحة ﴿**وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون**

إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين﴾ ﴿يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين﴾ آل عمران ٤٢ . ويقول الرسول محمد ﷺ «كمل من الرجال كثير، وكمل من النساء أربع : مريم ، خديجة ، عائشة ، فاطمة» .

ما نستخلصه من هذا الحديث النبوي الشريف شيئان :

أ ـ لقد تحقق كمال هؤلاء النسوة الأربع ، بشرط التقوى والإخلاص والتقرب إلى الله تعالى . أما غير التقوى من مال ، ومنصب ، وجاه ، وجمال ، وقرابة ، وانتماء عرقي وغيرها ، فهذا لا وزن له في الإسلام ولا اعتبار ولا قيمة .

ب ـ النسوة الأربع المذكورة في الحديث نماذج رائعة لغيرهن ، من نساء العالمين اللائي يبحثن عن السعادة الحقيقية .

ويكفي المرأة فخراً أن القرآن الكريم قد تضمن سورة طويلة تحمل اسمها ، هي سورة النساء .

ثم إن تاريخ الحضارة الإسلامية يحتوي على آلاف من الشواهد ، تدل على كرامة المرأة واقعياً ، منها : أنه وقع في عهد الخليفة المعتصم حادثة إطلاق سراح امرأة مسلمة ، قبض عليها في بلاد الروم ، بعد أن صرخت قائلة : وإسلاماه! وامحمداه! وامعتصماه! . فما كان من المعتصم إلا أن بعث برسالة مستعجلة إلى إمبراطورية الروم ، قائلاً فيها : «ياكلب الروم ، إن لم تطلق سراح هذه المرأة المسلمة ، فسأبعث لك جيشاً عرمرماً أوله عندك وآخره عندي» . وهذا اقتداء بما فعله رسول الله محمد ﷺ ، من طرده لكل طوائف اليهود من المدينة المنورة وضواحيها ، بسبب إهانة أحدهم امرأة مسلمة ، نزع عنها حجابها الخارجي .

فانظر معي إلى الفرق الكبير بين كرامة المرأة في الإسلام ، وانحطاطها في النظم الجاهلية ، التي لم تكتف بنزع حجابها الخارجي ، بل فرضت عليها أن

تخرج عارية الجسد من الثياب الساترة، وعارية القلب والروح من القيم الفاضلة ومعايير الإيمان القويمة.

٤ـ **حقوق المرأة**: إن الجاهليات المعاصرة ـ وهي تخدع المرأة ـ تقدم لها حقوقاً هشة فضفاضة، ملؤها الشعارات الكاذبة والكلمات المعسولة، التي ظاهرها الرحمة، وباطنها العذاب والدمار. وما زالت الإحصائيات والشواهد والوثائق تترى، دالة على سوء المنقلب في أحوال المرأة المعاصرة، وتدهور أخلاقها بتدهور مجتمعها.

على العكس من هذا كله، يقف الإسلام موقفاً علميا صريحاً، بتحديده حقوقها الشرعية الطبيعية، وإن أهمها ما يلي:

أ ـ **حق الحياة**: فقد كانت الجاهلية العربية تئدها خوفاً من الفقر والعار والسبي، يقول الله تعالى ﴿**وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمكسه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء مايحكمون**﴾ .وقال تعالى ﴿**وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت**﴾. وليست الجاهلية المعاصرة بأحسن من القديمة، لأنها هي أيضاً تئدها، لكن وأدها أخطر بكثير، إذ أنه يتمثل في ذبح أخلاقها وضميرها وشرفها، عند أقدام الأوثان المعاصرة، كوثن التقدمية، ووثن الفرويدية، ووثن الإباحية، ووثن الكباريات والملاهي الليلية، وهلم جرا.

ب ـ **حق التربية**: يتوجب على الوالدين أن يربيا بنتهما تربية إسلامية راشدة، تنفعها في الحاضر والمستقبل، ويريباها واجباتها المختلفة: كبنت وزوجة وأم. وبدون تأدية هذا الحق الضروري، يفسد المجتمع بفسادها، وتتحطم عراه بإفلاس معنوياتها.

جـ ـ **حق الكفالة**: في حالة كونها بنتاً، يجب أن يكفلها والداها، فإن كانت

يتيمة، كفلها فرد من أفراد عائلتها، وإلا تسند كفالتها إلى أحد المحسنين، تحت إشراف الدولة. أما حين تتزوج، فإن زوجها هو الذي يكفلها، ويوفر لها كل حاجياتها الأساسية، دون أن تغمط حقاً من حقوقها. والقانون الإسلامي في هذا الشأن يحميها من كل ضائقة اقتصادية، يتسبب فيها زوجها عن عمد، فيطلقها منه، لتتحرر من ظلمه، ويختارها آخر صالح.

د ـ **حق الملكية**: إذا كانت بعض الدول المعاصرة لا تعترف بهذا الحق، فإن الإسلام قد سبقها منذ أربعة عشر قرناً، حينما نصّ على أن أموالها وممتلكاتها حق خاص بها، تفعل بها ما تشاء في إطار الحلال، سواء أكانت بكراً أم متزوجة.

ولا يجوز للزوج بخاصة أن يأخذ منها، ولو درهماً واحداً، بحجة الإنفاق على الأسرة، لأنه هو المسؤول الوحيد عن اقتصاديات البيت، اللهم إلا إن منحته نصيباً مما تملك عن رضى وطيب نفس.

هـ ـ **حق اختيار الزوج**: لا تنكح المرأة إلا برضاها وإرادتها، فلا سلطة للأب أو غيره عليها في هذا الجانب. وهذا دليل على قدرتها العقلية، ونضجها، وإمكانية تمييزها بين الصالح والطالح، لتختار شريك حياتها المستقبلية.

و ـ **حق الشهادة**: أن لها الحق في أن تدلي بشهادتها في قضايا المعاملات وغيرها، لكن لها نصف شهادة الرجل، وليس هذا لضعف عقلها ونقصها الفكري، وإنما لاشتغالها بأمور المنزل، وتخصصها فيها، وقلة احتكاكها بمشكلات الحياة، بعكس الرجل الذي هو دائم الاتصال بهذه الأخيرة.

ي ـ **حق العمل**: إذا كان الرجل مكلفاً بالعمل لسد حاجيات أسرته، فإن المرأة لا يفرض عليها هذا فرضاً، لكن إن أرادته عن طواعية ورضي الزوج بذلك، فلها ذلك، وفق شروط سنوضحها في موضع لاحق.

هذه أهم الحقوق التي يتناساها المفكرون والأدباء والنقاد العرب عن عمد،

في معـالـجتهم لقضـايا المـرأة، مفضلين اختيارات الجـاهلية، واتجـاهـاتهـا الايديولوجية المنحرفة.

* * * * *

وهناك قضايا حيوية كثيرة عالجها الإسلام معالجة دقيقة لم يسبقه إليها أي فكر بشري ولا أي مذهب وضعي، والأدهى والأمر أننا نلفي في ساحة الفكر والأدب شبهات وتشويهات، غطت حقائقها وشكلت غطاء كثيفاً، منع الأجيال من رؤية الحق، وصرفهم عن الصراط السويّ إلى المفاوز الملتوية المضلة.

لهذا صار من اللازم أن نجلي الغشاء عن هذه القضايا المصيرية، ونبين الصـالـح فيهـا من الـطالـح، والحقيقـة فيها من الزيف. كي ينتبه إلى ذلك المفكـرون والمهتمـون بفنـون الأدب ومنـاهج النقد، فيميزوا بين المضامين الصالحة في عملية التوعية، ليجعلوها محل عنايتهم، والمضامين الخطيرة التي تضر الفرد والمجتمع، ليبعدوها نهائياً عن دائرة نشاطاتهم.

من هذه القضايا الحيوية ما يلي:

١) المرأة والعلم: إن دعاة الحرية الحيوانية يزعمون أن للمرأة الحق في معرفة كل شيء، والذهاب إلى أي معهد أو جامعة، لتنهل من علوم عصرها، كما لها الحق في أن تتبوأ أي مركز علمي أو أي مسؤولية بناء علی كفاءاتها.

على كل، هذه كلمـة جق أريد بهـا باطـل، فهم يريدون أن يربـطوا المجتمعـات البشـرية بالمـرأة التي هي ذاتهـا مربوطة بمخططاتهم وأهدافهم الدنيئة. لهذا تتمثل النتيجة في أن الشعوب تصير محكومة، بواسطة الشهوات والغرائز والأهواء.

إن الإسلام إذا دعا إلى تعليم المرأة، فإنه ينظر إلى هذا بنظرة حضارية شمولية، لا بنظرة إلى حق بسيط، يتعلق بالمرأة كفرد منعزل عن عجلة التقدم والنهضة. إن موقفه إجابة علمية دقيقة عن السؤال التالي: لماذا تتعلم المرأة؟ أو ما هي

أهداف تعلمها في إطار الحضارة الحقيقة؟

إن الموقف الإسلامي في هذه القضية يمكن تحديده فيما يلي:

أ ـ أول ثقافة أساسية يجب أن تحصل عليها المرأة هي الثقافة الإسلامية الهادفة، الخالية من كل شوائب البدع والتأويلات البشرية الخاطئة، وأخص بالذكر ما له ارتباط وثيق بوظائفها الأنثوية.

ب ـ يجوز أن تتعلم أيضاً ثقافة عصرها، وتنتقي علماً من علومه، لكن يشترط أن ما تنوي تعلمه لا يتناقض مع أصل من أصول دينها، ولا مع أي جانب من جوانب أنوثتها. فما الفائدة التي ترجوها المرأة المعاصرة، حينما تدرس مثلاً الصخور، أو المعادن، أو طبقات الجو، أو الجهاز التناسلي للرجل؟ فإن كانت الفائدة هي الشهادة والسمعة والشهرة، والاختلاط مع الرجال في المعامل وحدائق الجامعات، والجري وراء المال، فهذا شيء آخر، لكن المهم هو أنه ليس لصالح الحضارة.

جـ ـ أن العلوم الحقيقية بالنسبة لها، هي تلك التي تتماشى وطبيعتها، كطب النساء وتمريضهن، وتعليم البنات، وهلم جرا.

د ـ أن الدولة المسلمة كفيلة بتحديد العلوم التي يجب أن تدرسها المرأة، وتجيدها إجادة تامة.

هـ ـ توزيع العلوم على الجنسين يجب أن يستند إلى الفروق الجسمية والعقلية والنفسية الكائنة بينهما.

و ـ توضع الشروط الكافية التي تنشىء جواً تعليمياً إسلامياً، يحول دون السقوط في مشكلة من مشكلات الجاهلية: كالاختلاط، والاستهانة بالقيم، وضياع الحياء، واقتراف جريمة الزنا بين الطلبة والطالبات، وغير هذا كثير.

٢) **التهذيب الأخلاقي والتأديب**: هذه قضية أساسية، يتناساها كثير من الأدباء، لذا فهم يصورون ـ وبخاصة في مجال فن القصة ـ الرجل الذي يؤدب زوجته

شخصية رجعية، محاولين إقناع قرّاء نتاجهم أن استعباد الزوجة، وضربها، وإهانتها من الإسلام.

هذا زعم باطل لا أساس له من الصحة، بل هو دليل على الحقد الشيوعي والصليبي معاً على تعاليم الدين الحنيف، التي هي براء من هذا كله.

إن الإسلام يسوّي بين الرجل والمرأة والطفل في عمليات التهذيب الخلقي، فلا فرق بين هؤلاء الثلاثة، لاحتياج كل منهم إلى معرفة الطرائق الصحيحة في التكيف الاجتماعي. ففي هذا الإطار، يجب أن نفهم أن لتهذيب المرأة، وتقويم سلوكها، وإرشادها أهمية كبرى، لأنها سوف تقود الأجيال الصاعدة. أما إذا أهملنا هذا الباب، وتركناها لحريتها تفعل بها ما تشاء فإنها ستجر وراءها إلى حضيض الحيوانية، فئات كبيرة من شباب الأمة.

بناء على هذا، يجب أن يهذب الوالدان بنتهما، كما يهذبان ولدهما، سواء بسواء، وإن استدعى الأمر التأديب النفسي والمادي: من وعظ، وزجر، وتوبيخ، وتأنيب، وضرب خفيف. لكن يجب أن يراعى مقياس التدرج في وسائل هذا التأديب، بحيث لا ينتقلا إلى وسيلة ما، دون أن يجربا ما قبلها، خشية حدوث كبت نفسي، ورفض مرضي، وانكماش وانعزال في الشخصية.

ولم يسند الإسلام مهمة تأديب البنت إلى الوالدين فقط، بل كلّف بها أيضاً الزوج، في حالة عصيان زوجته، وارتكابها ما لا يحمد، ولا يليق بها فعله، مع مراعاة الشرط السابق الذي هو التدرج الحكيم في عملية التأديب، قال الله تعالى ﴿**واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً**﴾ النساء ٣٤.

٣) **لباس المرأة**: إن أعداء الإسلام يستنكرون بتبجح، دون حياء، حجاب المرأة ولباسها، زاعمين أن هذه عادة رجعية قديمة، وأن المرأة حرة في ارتداء أيّ لباس عصريّ، بل يبالغون أكثر قائلين: أن مسايرة عصر العري والاختلاط

والانحلال تقدمية، وهذه ـ بطبيعة الحال ـ خديعة كبرى، يريدون بها إسقاط المرأة في مهاوي الرذيلة، ومستنقعات الضلال والفساد.

ويقولون أيضاً: أن حقيقة المرأة ليست في مظهرها ولباسها، إنما هي في ضميرها وباطنها النفسي لا غير، فإذا أريد قياس شرفها نظر إلى قلبها فقط.

إن هاتين خديعتان، الغرض منهما سحب بساط الأخلاق من تحت قدميها بصورة تدريجية لبقة، حتى لا تثور ثائرة أحد. ومن أراد تتبع هذه المسألة تاريخياً، وجد أن لباس المرأة بدأ يقصر شيئاً فشيئاً، إلى أن صار شفافاً تارة، وواصفاً للجسد تارة أخرى.

ويفرح الأديب العربي بخاصة أيما فرح، بالفقرات التصويرية التي يكتبها حول هذه المظاهر المبتذلة، كأنه اكتشف قانوناً فيزيائياً، أو صنع آلة عجيبة. إن فرحه ـ ببساطة ـ دليل على خبث نفسه، وتفاهة شخصيته، وحيوانية تفكيره ومشاعره، وهو يريد بالحاح أن ينقل أمراضه إلى الشباب المتطلع إلى كل ما ينقذه من مشكلاته العويصة.

إن الإسلام يعد المرأة الحقيقية تلك التي تطهر قلبها وباطنها، وتستر عورتها وجسدها المغري في آن واحد، أما أنصاف الحلول (الباطن على حساب الظاهر، أو الظاهر على حساب الباطن) فهي مرفوضة مبدئياً.

هذا، وقد اكتشف علماء النفس أن عملية التأثر النفسي تستند إلى المنبهات التي تدخل ضمن دائرة شعور الإنسان المتأثر. فبهذا وحده نفهم أن إظهار المرأة لمفاتن جسدها، تعقبه نتائج سلبية خطيرة على مستويين: مستوى سلوك هذه المرأة الفاتنة، التي تزداد انحرافاً بسبب إعجابها بجسدها، ومستوى الشاب الذي همه كل همه الجري وراءها، والوقوع في مصيدة الجنس، والتخنث، فالشذوذ الجنسي.

نستخلص ـ إذن ـ أن حجاب المرأة ضروري، لأنه يصونها ويصون أفراد

مجتمعها من كل أمراض الجاهلية، التي أغرقت بظلماتها القاتمة كل بقعة من بقاع الأرض.

يقول الله تعالى في شأن فرضية الحجاب **﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن . . .﴾** الآية ٣١ النساء. ويقول أيضاً **﴿يا أيها النبيّ قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفهن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً﴾** الأحزاب ٥٩.

٤) **الإمرة في البيت:** تمكنت الجاهلية من إقناع كثير من النساء بضرورة منافسة الرجال في كل شؤون الحياة، ولم يكن الهدف ـ كما قلنا سابقاً ـ سوى ربط المرأة بأطماع «التقدميين» و«الحيوانيين»، الذين حرصوا على أن يستنزفوا قواها العقلية والعضلية، ويتخذوها مصيدة للقيم الأخلاقية والمعايير الاجتماعية النبيلة.

ونؤكد أيضاً على أن شعارات الجاهليين ليست إلا مجازاً ملتوياً، لا يفهم خلفياته ومقاصده غيرهم، فهم لا يريدون حقيقة أن توجه شؤون المجتمع والبيت، إنما يحرصون كبير الحرص على إشعال نار العدواة والبغضاء بين الجنسين، وبخاصة في مجال الأسرة، لتكون النتيجة الحتمية حدوث الانفصام والطلاق وتشتت الأطفال وضياعهم، وبالتالي ينهار المجتمع بقواه الحيوية.

إن هؤلاء يفرحون أيما فرح، حينما يقرأون ويسمعون أحاديث مفصلة حول هذه الظاهرة، فيسرعون إلى رؤسائهم وقادتهم، مقدمين لهم عروضاً شيقة حول نتائج مخططاتهم الشيطانية هذه. فلننتبه جميعاً إلى هذا المكر والخداع، وليفطن الأدباء والنقاد لذاك الأمر، فيكفوا عن تقليد مدنيات الشر والطغيان والفساد، ويقبلوا على تعاليم الإسلام، لينهلوا منها كل ما يحتاجونه من حقائق ساطعة، ويقينيات مطلقة، إذا أرادوا للأدب أن يؤدي رسالته الحضارية الحقيقية.

على كل، فالإسلام قد وضع كل شيء في موضعه الذي يلائم وظيفته، ويتناسب وطبيعته. وفي هذا الإطار، جعل رئاسة البيت للرجل، دون المرأة، للأسباب التالية:

١ـ دراية الـرجـل بأحوال الحياة وشؤون المجتمع، لأن لها ارتباطاً وثيقاً بحاجيات الأسرة المادية والمعنوية.

٢ـ كفاءة الرجل العقلية من فطنة وذكاء وانتباه أقوى من كفاءة المرأة في هذا المضمار.

٣ـ ارتباط المرأة الوثيق بشؤون البيت وتخصصها فيها يشغلانها عن كثير من القضايا الهامة.

هذا المـوقف الصائب هو مصداق لقوله تعالى ﴿**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم**﴾ البقرة ٢٨٨. وقوله تعالى ﴿**الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم**﴾ النساء ٣٤.

وهـذه خاصية طبيعية تتصف بهـا ظواهر كثيرة، ففي الإدارات والمصانع والمؤسسات وغيرها لا نجد أكثر من رئيس واحد، وذلك كي لا تضطرب الأمور وتنشأ تناقضات عدة لا تحمد عقباها.

ولكن مع هذا، لا يبعد الإسلام المرأة من التوجيه والرعاية داخل البيت، فالزوج الصالح يجب أن يستشير شريكة حياته، في أمور المنزل، واحتياجات أسرتهما، تجنباً لكل خطأ يمكن أن يصيب موقفاً ما، وينال بسوء.

٥) **بناء الأسر**: إن الجاهليات المعاصرة لا تعير هذا الموضوع أهمية كبرى، ولو أنهـا ـ مظهرياً ـ تشجع الأفراد على التزاوج وبناء الأسر، لأن الواقع المشاهد عالمياً يتناقض مع ما هو مكتوب في الأوراق، وما هو منصوص عليه في الدساتير والقوانين الوضعية، ويتضح هذا وفق الملاحظات التالية:

١ـ تفكك أسر كثيرة عالمياً، بحيث لم تسلم بقعة ما في العالم من هذه المشكلة الخطيرة.

٢ـ ازدياد نسبة العلاقات الجنسية الحيوانية، بحيث صارت هي الأصل، مكان النظام الأسروي الذي استحال شاذاً لا يقاس عليه.

٣ـ كثرة الخيانات الزوجية، وبخاصة في الأسر المترفة.

٤ـ العلاقات الزوجية لا تظهر حقيقتها إلا في سجلات الأحوال الشخصية، أمّا في الحقيقة فأنت ترى كثرة الخليلات على حساب الحليلات.

٥ـ استحالت معظم البيوت سجوناً لا تطاق، لفقدان القيم الزوجية: من إيمان، ورحمة، وشفقة، وحب خالص ووفاء.

وهناك فرق شاسع بين المؤمن والكافر في تفهم الارتباطات الأسروية، وإدراك أهدافها: فإذا كان الكافر ينظر إلى زوجته، على أنها متاع جسدي شهواني، يقضي حاجته الجنسية بها، فإن المسلم يتسامى فوق هذه العلاقة، عادّاً إياها وسيلة لا غير لأغراض إنسانية نبيلة، منها: إيجاد السكينة والموطن الطاهر، والحفاظ على بقاء وسلامة الجنس البشري.

إن المتاع الدنيويّ الجنسي لا ينبغي أن يكون هو شغلنا الشاغل، يلهينا عن المقاصد الحضارية الكبرى، بل لا نعطيه إلا حقه الطبيعي، حتى لا نقع فيما وقع فيه الكفار، يقول الله تعالى **﴿واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم﴾** الأنفال ٢٨. ويقول أيضاً **﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾** التوبة ٢٤.

وباختصار، إن الجاهلي يجعل نصب عينيه انشغالاته المادية بالأولاد والزوجة، بينما يوجه المسلم أسرته كلها الوجهة الإسلامية، إذ الغاية هي عبادة الله تعالى، لا الأولاد والزوجة. يقول الله تعالى **﴿قوا أنفسكم وأهليكم ناراً**

وقودها الناس والحجارة. . .﴾ الآية ٦ التحريم.

وما يقال أخيراً في هذا العنصر هو أن الشريعة الإسلامية لم تفصل في كل شؤون الحياة، تفصيلها في شؤون الأسرة، التي تتميز بثبات خصائصها، واستقرار أصولها، على الرغم من تغير الظروف، وتبدل الأحوال.

٦ـ تعدد الزوجات: يتكىء أعداء الإسلام ـ وبخاصة الشيوعيين ـ على هذه المسألة، ليزعموا أن تعاليمه إن ناسبت ـ فرضاً ـ العصور الغابرة، وظروف المجتمعات القديمة، فإنها غير صالحة لمرحلتنا الحاضرة. وهذا بطبيعة الحال زعم باطل، بني على تحليل سطحي، يتجاهل مقاصد الشريعة الإسلامية في هذه القضية.

وقد كثرت الدراسات التشريعية الهادفة حول هذا الموضوع، فبيّنت الأهداف المتوخاة، مع تفصيل منهجي علمي ودقيق، للشروط والضمانات التي تتعلق به، حتى لا تنشأ أيّ مشكلة أثناء التطبيق العملي.

ويؤسفنا كثيراً المنهجية التي اعتمدت عليها المعالجات النقدية والأدبية العربية لهذا الموضوع، وعلة هذا أنها لا تختلف عما عند الكتّاب الأجانب، فالكل ينبع من مصادر جاهلية صرفة، ما في ذلك شك. فإنت حين تقرأ حول هذا الموضوع قصة أجنبية ثم قصة عربية، فإنك واجد لا محالة تشابهاً كاملاً بين النتاجين الفنيين، على الرغم من التباين اللغوي، وهذا هو التقليد الأعمى عينه، والتبعية الفكرية ذاتها.

فكيف نزعم ـ إذن ـ أن لدينا نهضة فكرية وأدبية «عربية»، ونحن ما زلنا نقلد مستعمرينا القدامى في كل خطواتهم، مغتبطين بعدم خطئنا في هذا التقليد مسرورين بحسن محاكاتنا لهم في كل شيء تافه؟

أين هي هذه النهضة «العربية»؟ وما هي مميزاتها التي تحميها من الذوبان في غيرها؟

إننا نخدع أنفسنا وأجيالنا الصاعدة بدعايات وشعارات وهتافات فارغة لا تسمن ولا تغني من جوع، بدل أن نذهب إلى المعين الصافي الذي لا ينضب: وهو الإسلام، كي نغذي أرواحنا وعقولنا باليقين والحق والخير.

فإذا أردنا أن تكون لدينا نهضة حقيقة، فلا ينبغي أن تكون إلا إسلامية خالصة، لا تعترف بالانتماءات العرقية والجنسية والقومية، وبخاصة في هذا العصر: عصر التكتلات الكبرى.

هذا الاستطراد المفيد يلقى ضوءاً ساطعاً، يكشف لنا المقاصد التي يذهب إليها الأدباء العرب الآن في كتاباتهم، وذلك حينما يصورون الفلاحين الكبار ـ وبخاصة في مجال القصة والمسرحية ـ أناساً شهوانيين، يعددون من الزوجات ليتمتعوا بهن، متخذين أياهن إماء أو خادمات لا قيمة لهن، إلا ذلك المتاع الجنسي الرخيص لا غير. والكتّاب هؤلاء يشيرون بطرق خفية، إلى أن المسؤول الأول في هذا هو الإسلام الذي أباح تعدد الزوجات. وقد صالوا وجالوا في جل نتاجهم فملأوه بأفانين الخيال، وحشروا فيه مختلف الصور، لتكون وسائل لخدمة هذا الغرض الخسيس. وإننا نرد ظاهرة نفور الشباب المتميع من تعاليم الإسلام إلى جملة أسباب، منها هذا السبب الأدبي الذي يتمثل في تصوير المواقف الإسلامية تصويراً مظلماً.

أخلص من هذا كله إلى القول بأن الإسلام يتحدى كل الجاهليين: عرباً كانوا أم أجانب، بمنطقه اليقيني، ومنهجيته العلمية الواقعية. ولذا فموضوع تعدد الزوجات يستند إلى مبررات، غالباً ما تقع في أي مجتمع، منها:

١ـ **الحروب**: من المعلوم أن عدد الرجال يقل في المجتمع الذي يدخل في معمعة الحروب، وبذلك ينجم عن هذه الحالة الاجتماعية الخطيرة نتيجة لا يستهان بها، هي: رجحان عدد النساء على حساب عدد الرجال، وهذه ـ بداهة ـ تولد مخاطر، تقصم ظهر المجتمع، منها: شيوع الزنا، فساد الأخلاق، الانحلال السلوكي، تخنث الرجال في وسط الجموع الغفيرة من النساء، فضعف في

قواهم المنتجة، قلة عدد الأسر، وهلم جرا.

ومن الأمثلة المعاصرة ما فعلته المانيا من تشجيعها ظاهرة تعدّد الزوجات، كي تنجو من هذه المخاطر وغيرها، على الرغم من أنها بعيدة عن الإسلام وتعاليمه الشرعية.

٢ـ **عقم الزوجة أو مرضها**: إذا كانت الزوجة عقيمة، أو مريضة مرضاً يحول دون تأدية واجباتها المنزلية تأدية وافية، فإن الزوج يضطر إلى اتخاذ زوجة أخرى، وهذه الحالة أحسن بكثير من حالة الطلاق، التي ينتج عنها نفور أفراد المجتمع من هذه المرأة المريضة، وقد تندفع لإشباع غريزتها الجنسية نحو الزنا، فتتكون طبقة من الزيجات خطيرة على الأمة وحضارتها ومستقبلها.

٣ـ **حالة الزوج النفسية**: توجد نسبة قليلة من الرجال، لا تقتنع بنظام الزواج الفردي، وهذا بسبب القوة الجنسية الكبيرة التي يتميزون بها، ففي هذه الحالة لا بد أن يتخذ الرجل زوجة ثانية أو أكثر، خشية الوقوع في الزنا.

إننا نتحدى أعداء الإسلام بالسؤال التالي: لماذا يتخذ معظم المتزوجين في الدول المصنعة خليلات؟

أليس من الأحسن ـ إذاً ـ أن ننشىء أسراً نظيفة بناء على تعدد الزوجات، بدل أن تتحول النساء إلى زانيات، يفسدن مجتمعهن، وينشرن الأمراض الجنسية القاتلة: كالزهري، والسيلان الدموي؟

٧ـ **مسألة الطلاق**: إن الأدب العربي المعاصر لم يفتر من سبّ وشتم «الرجعيين» الذين يطلقون نساءهم، ولم يعي عن محاربة الهدي الرباني الذي يتبنى هذا الموقف، فعوض أن يقدم حلولاً هادفة لمشكلات العصر (ومنها هذه المشكلة)، يأبى إلا أن يزيد الطين بلة، والأمر سوءاً، والأحوال تردياً إلى أسفل سافلين.

ويتظاهر الشيوعيون بخاصة بإشفاقهم على المرأة، ويسيلون دموع

التمـــاسيح، كي يخـدعـوا السـذج وبسـطاء التفكير وسـطحييه، بأحـاديثهم المعسولة، والله يشهد، والواقع يبرهن على أن ما يذهبون إليه هو محض افتراء، وتأويل باطل.

وإليك بياناً مجملاً يوضح الحقيقة:

١ـ أن كل الـدول في العـالم ـ وبخـاصـة المصنعة منها ـ تبنّـت قانون الـطلاق، ووضعت مواد تشـريعية تختلف من بلد لآخـر. فلمـاذا يسكت الشيوعيون، ويغضون الطرف عن هذا، مع أنه واضح وضوح الشمس في ربيعة النهار، ويفضلون التهجم على الإسلام؟ إن الدافع الذي يحركهم ـ لا محالة ـ هو دافع التعصب، أما حب الحقيقة فهم عنه براء.

٢ـ إن نسبة الطلاق عالية جداً في العالم بأسره، تنافس نسبة الزواج، بل تكاد النسبتان في بعض الدول تتساويان. وهكذا نلفي الطلاق قد صار قاعدة عامة، وعادة مألوفة لدى الناس. ولا فرق في هذا بين العالمين: الشيوعي والرأسمالي.

٣ـ الطلاق في الإسلام يعتبر حالة استثنائية، حددها الشرع كعلاج أخير، إذا استعصت الأمور، وتفاقمت مشكلات الأسرة. إنه السد الأخير بعد سدود أخرى، نرتبها كما يلي:

١) اختيار صالح لكل من الزوجين.
٢) معاشرة طيبة بينهما، وتناصح مستمر.
٣) وعظ.
٤) هجر في المضجع.
٥) ضرب خفيف في مواضع معينة، لا خطورة عليها.
٦) إصلاح أحوال الأسرة، يقوم به حكم من الزوج وحكم من أهل الزوجة.
٧) الطلاق الرجعي الأول.
٨) الطلاق الرجعي الثاني.

٩) الطلاق الثلاث.

لاحظ معي هذه السدود التسعة نجد أن الحكمة من ورائها، تتمثل في حماية الأسرة من التفكك، والأطفال من الضياع والتشرد. وأن المجتمع الإسلامي الذي ينبني على وعي صحيح، ويحترم كافة الشروط الحضارية، لا يحدث فيه الطلاق إلا نادراً، ولا أبالغ إذا قلت: أن عدد حالاته ستعادل عدد هزات الأرض وزلازلها العنيفة.

وإذا تبنى الإسلام قانون الطلاق، فلينقذ المرأة، أو الرجل، أو كليهما معاً، من جحيم لا يطاق، وسوء المعاملات داخل الأسرة والخيانات الزوجية، وليفتح الباب، واسعاً أمامهما، كي يختار كل منهما من يناسبه في العقلية ودرجة التفكير، فيبني عشاً جديداً صالحاً.

يقول الله تعالى **﴿واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً. وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها أن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً﴾** النساء ٣٤ـ٣٥.

ويقول أيضاً **﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم. وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم. . .﴾** الآيات من **٢٢٦** إلى **٢٣٢** من سورة البقرة.

وقد عانى كثير من الأفراد من هذه المشكلة في المجتمعات الجاهلية أيام كان الطلاق محرماً، مما دفع كثيرا منهم إلى اتخاذ تدابير شيطانية، للتحايل على هذا القانون الحديدي، منها: نشر افتراءات من طرف أحد الزوجين ضد الآخر، قتل أحدهما للآخر، الفرار نهائياً من البيت، وهلم جرا.

فالحل الحاسم ـ إذاً ـ هو ما كان مستنبطاً من قوانين الإسلام الراشدة وشريعته الغراء، بعد أن تطلق قوانين البشر طلاقاً ثلاثاً لا رجعة فيه.

وسنحاول في هذا القسم أن نجيب عن سؤال ذي أهمية كبرى هو: هل يجوز للمرأة في عصرنا هذا أن تعمل كما يعمل الرجل؟ أي: هل نساير المدنيات الكبرى في مسألة توظيف المرأة في شؤون الحياة، وتكليفها مسؤوليات التسيير، كما يكلف الرجل بذلك؟

أراني حائراً مندهشاً أمام تهافت جل الكتاب والأدباء على تعاليم الشيوعية أو الرأسمالية في هذه القضية، كأن هذين المذهبين الوضعيين لا يخطئان أبداً، وكأنهما وصلا إلى الحقيقة عينها دون سواهما. أما الإسلام ـ في نظر هؤلاء ـ فلا يجوز أن يتجاوز الأطر الزمانية والمكانية التي ظهر فيها آنذاك، فهو أشد ارتباطاً بها من غيره، وبالتالي لا تصلح قوانينه لمرحلتنا الراهنة التي تشهد تعقداً كما وكيفاً، في كل مجالات حياة البشر.

على كل، يعد من جملة الافتراءات التي تصنع في معامل الفكر الجاهلي: شيوعيه ورأسماليه، بغية إيقاف المد الإسلامي المعاصر وعرقلة بزوغ فجر الهداية السماوية، بفضل الدعوة الإسلامية العالمية.

وإننا نترك هذه الافتراءات للواقع الجاهلي المعاش الذي يكذبها بمساوئه ومشكلاته الناجمة عنه، وقد ذكرنا في حديثنا الموجز عن تاريخ المرأة، أنها دفعت دفعاً نحو المعامل والمصانع والملاهي والكباريات، لا حبّاً في ترقية أحوالها، بل طمعاً في شرفها وشخصيتها وجسدها وقواها العضلية الضعيفة. فالبرجوازية ـ وتلتها الرأسمالية البشعة التي هي أخطر منها ـ نظرت إليها نظرة مادية: اقتصادية وحيوانية جنسية لا غير، أما قيمتها الإنسانية والخلقية التي تساقطت تساقط أوراق الأشجار في الخريف، فهذه لا شأن لها ولا قيمة، لأنها لا تقاس بموزاين المال والذهب والانتاج.

وعرفنا ـ مما سبق أيضاً ـ النتائج الوخيمة التي ترتبت عن خروج المرأة إلى الشارع، تزاحم الرجل في كل شأن من شؤون الحياة، وتنافسه في كل مجال من مجالاتها، وهذه كلها ناجمة عن تطبيق دقيق وخبيث لمخططات الماسونية

العالمية، التي تسعى جاهدة إلى إخضاع قوى العالم كلها، بواسطة إفساده وإنهاكه بالجنس، والاستغلال الاقتصادي، والانحلال الخلقي والسلوكي.

لكن ما موقف الإسلام من هذه القضية الحضارية: قضية عمل المرأة؟ وكيف عالجها علاجاً حاسماً مبنياً على اليقين الرباني، في الوقت الذي انهارت فيه كل التحليلات البشرية التافهة: نظرياً وعملياً؟

لقد تعددت الدراسات الهادفة، وأشبعت الموضوع بحثاً، واستقصت معظم جوانبه، وأذكر منها:

شبهات حول الإسلام (محمد قطب) الإسلام (سعيد حوى) الحجاب (المودودي). ولا بأس أن أذكر بعض الملاحظات التالية بشكل موجز، لتبين لنا بجلاء موقف الإسلام الناصع من هذه القضية الحساسة (نستأنس فيما يلي بما ورد في كتاب «الاسلام» لسعيد حوى):

١ـ العمل الأساسي للمرأة، الذي تعطى له الأولوية، هو القيام بشؤون البيت، ورعاية الأسرة رعاية كاملة.

٢ـ غير هذا العمل الأساسي يعد ثانوياً، بحيث يشترط فيه ألا يؤثر تأثيراً سلبياً ما، في الوظيفة الطبيعية للمرأة داخل البيت، أما إن عرقل أمراً من أمور الأسرة الحيوية، فيجب إبعاده عن دائرة إنشغالاتها إبعاداً تاماً.

٣ـ خروج المرأة للعمل يعرّضها لمشكلات خطيرة، منها:

أ ـ انحطاط أخلاقها وشخصيتها المعنوية تدريجياً.

ب ـ الاختلاط المفضي إلى سقوطها الحتمي، في أوحال العلاقات الجنسية المحرمة.

جـ ـ لا يحترمها الجنس الآخر، ولا يقدرها كما كان يقدرها يوم كانت محتجبة، لا تدنو إلى تجمعات الرجال، فتصير معاملة الرجل لها معاملة الند للند. وفي هذا خسارة لأنها ضعيفة أمامه، لا تقوى على مقاومة تحدياته وإغراءاته وحيله.

د ـ ضياع أطفالها ضياعاً كاملاً، لأنهم فقدوا المصدر الأساسي للتربية، والركن الركين الذي يغذيهم بغذاء الحنان والشفقة والعطف والحب، وهو غذاء أساسي لا يعثر عليه عند غير الأم.

٤ـ يدّعي أعداء الإسلام والمرأة أن خروجها مضمون، بحيث تقوم المحاضن برعاية أطفالها، أو تتخذ خادماً مربية لهم، لكن ينجم عن هذا من النتائج السلبية ما يلي:

أ ـ ظهور طبقة اجتماعية عريضة من شبيهات الجواري اللواتي يقمن برعاية بيوت أجنبية، تاركات بيوتهن وأولادهن.

ب ـ لا ينمو الولد نمواً تربوياً ونفسياً صحيحاً، في غير حضن أمه، وهذا بشهادات علماء النفس والأطباء الأجانب.

٥ـ يستحسن أن تستريح الأم من أعباء الحياة خارج البيت، وما أكثرها! تاركة زوجها، يغنيها عن الاشتغال بها لتوفره على قوى عضلية ملائمة، ولشدة تحمله لكل الصعوبات.

وبهذا تكون المرأة عزيزة مكرمة مصانة، لأنها مخدومة من طرف زوجها لا خادمة، ويكفيها هذا شرفاً وفخراً. وفي هذا الشأن ما زالت تتوالى الإحصائيات والاستجوابات الاجتماعية، تنادي بأعلى صوت بضرورة حماية المرأة، والحرص على إنشاء أسر سليمة. من هذه الاستجوابات والتحقيقات أن كثيراً من النساء الأجنبيات يتمنين أن يظفرن بأزواج، يغنونهن عن الجري وراء لقمة العيش.

٦ـ إن أحسن حالة هي حينما يعود الرجل من عمله مرهقاً، فيجد زوجته وقد استعدت للتخفيف عنه، وتقديم وسائل الراحة له وأهمها: المودة، والمحبة، والحديث العاطفي الحار.

٧ـ ولا يخفى علينا كثرة الخيانات الزوجية الناتجة عن عدم الاطمئنان والثقة بين

الزوجين، بسبب ارتباط كل منهما بأفراد الجنس الآخر: فالرجل له خليلات، يتعرف عليهن بواسطة العمل، وغالباً ما يزني بهن، ولزوجته خلان، يعبثون بشرفها وعرضها وعقلها كما شاءوا. وبالتالي تمسي الأسرة مكان مناورات وتحايل وخداع وسوء نية: أي جحيماً لا يطاق.

٨ـ بناء على هذا، يحرص الإسلام أشد الحرص على حماية شرف المرأة، فإذا ما سمح لها بالعمل خارج البيت، فبشروط معينة تكون في صالحها وصالح أولادها وزوجها والحضارة بعامة، من هذه الشروط:

أ ـ أن يأذن لها زوجها بالعمل، فيتحقق الشرط النفسي وهو التراضي، ويستحسن أن يكون هذا أثناء الخطبة، كي لا يحدث خصام في الحياة الزوجية فتنفصم عرى الأسرة.

ب ـ ضمان وجود الأمن خارج البيت.

جـ ـ ألا يتعطل بالعمل الخارجي أي شأن من شؤون البيت.

د ـ أن يكون العمل يتناسب وطبيعتها الأنثوية، كأن تكون طبيبة أو ممرضة للمريضات، أو معلمة للبنات وهلم جرا. وهذا الميدان يترك للسلطة التشريعية التي تحدد الوظائف الأنثوية، تبعاً للمصلحة العامة المتطورة، وظروف المجتمع المتجددة.

هـ ـ أن يكون جو العمل والذهاب إليه خلوا من كل رذائل الجاهلية المعاصرة، وهي: التبرج والخلوة بالأجانب، والاختلاط.

و ـ ارتداء الحجاب الإسلامي الذي يصونها من مكر الماكرين، ويصون الشباب من الافتتان، فمغبة السقوط في رذيلة الجنس.

ي ـ توعيتها الإسلامية المستمرة بدورها الحضاري، وحقوقها وواجباتها كلها. وهذا المطلب أساسي، لأنه يجعل نصف المجتمع (النساء) إيجابياً فعالاً، بدل أن يكون سلبياً يهدد مستقبل الأمة.

٩ـ بهذه الشروط القويمة، تستطيع المرأة أن تعمل وتتعلم. وإن تاريخ الحضارة

الإسـلامية مليء بنمـاذج كثيرة: فقـد ظهـرت أديبات متـزنـات، وفقيهـات، ومفسرات، وعالمات، ومحدثات، ومدرسات، ومرشدات.

١٠ـ والإسـلام فتـح أمامها حتى باب الجهاد على مصراعيه، لتشتغل بصورة خاصـة بالخـدمـات العسكـرية العامة: كالتطبيب، والتمريض، والاسعاف، والطهي، وتنظيف الأسلحة، ونقلها مع الذخيرة (إن لم يكف الرجال). أما إذا داهمنا العدو في أرضنا ومدننا، فالقتال يصير واجباً بالنسبة للمرأة.

هذه أهم الملاحظات التي أحببنا ذكرها هنا، ليعلم الأدباء أن المرأة مكرمة مبجلة في رحاب الإسلام، ومهانة محتقرة معذبة مرهقة محطمة الأعصاب، في فجـاج الجاهلية المعاصرة. لقد ضاق العالم العربي بالنتاج الأدبي السخيف الذي يعكف على تقديم المرأة دوماً في أشكال تصويرية حيوانية.

ألم يحن الأوان لغربلة الكتابات الفنية، ورمي كل بذيء منها؟ وإلى متى نبقى مكتوفي الأيدي أمام هذا التقليد الأعمى الخطير؟

ولماذا يرضى الأدباء العرب بمحاكاة الإيديولوجيات الأجنبية في الأدب الذي ينشئونه، تاركين جانباً الأسس الإسلامية، التي تتضمن الخلاص كل الخلاص من مشكلات العصر جميعها؟

* * * * *

الأدب والاقتصاد

للأدب أدوار عدة، ووظائف أساسية، تبين مكانته وقيمته في مجال الحضارة الإنسانية المنشودة، وقد رأينا بعضها في الفصول السابقة (النفس، الأخلاق، المجتمع، المرأة) وسنرى في هذا الفصل ميداناً هاماً، كثيراً ما استغله الماديون وبخاصة الشيوعيين، في تشويه معالم الأدب الصحيحة، وتوجيهه الوجهة المادية الحيوانية الخالصة. هذا الميدان هو البنية الاقتصادية، وعلاقاتها الحيوية بمجالات الأدب.

وفي القسم الأول من هذا الفصل، لا بد أن نلقي بعض الأضواء الكاشفة على مواقف المادية المعاصرة من حقائق الأدب، مركزين على اتجاهيها الكبيرين، ألا وهما: البراجماتية الرأسمالية، والشيوعية الإلحادية. وقصدنا من عرض هاتين النظريتين هو التعرف على مساوىء الفكر البشري، وكثرة أغلاطه الفادحة، حينما ينأى عن المنهج القويم: النهج الرباني، راضياً بأن يخبط خبط عشواء، في ضلالات الجاهلية وظلمات الانحراف والتيه.

*****

موقف المذهب البراجماتي الرأسمالي:

يذهب جل مؤرخي الفلسفة المعاصرة إلى أن للبراجماتية الرأسمالية أصولاً عريقة، تعود إلى العصور اليونانية القديمة، ويخصون بالذكر أثر أبيقور الفيلسوف في ترسيخ وتعميق دعائم النفعية في عقول اللاحقين ونتاجهم.

وتتلخص الفلسفة الأبيقورية في مبدأ خطير، هو: مقياس أي شيء

(محسوس، أفكار، عادات، أخلاق . . . الخ) هو نفعيته لا صحته، فما ينفع الفرد هو الصحيح، ولو كان باطلاً يلحق الضرر بغيره: مادياً أو معنوياً. وقد ركز هذا الفيلسوف على النفعية الخاصة، التي تتخذ محورها الذاتية الفردية، أما المجتمع والعادات، والنظم، فهذه يجب أن تجعل ـ بطرق ملتوية ـ وسائل لنفع الفرد. فإن تعذر ذلك، وجبت محاربتها، وإبدالها بما هو متماشٍ مع مصالح النفعيين وأغراضهم الدنيئة، وأطماعهم الحيوانية.

وانتقل هذا الفكر الفلسفي النفعي متخفياً يتجنب كل الضربات والتحديات طوال قرون، إلى أن وجد له أنصاراً يحمونه، ويكسبونه قوة، وقد كان هذا في عصر النهضة، وبخاصة في انكلترا، حيث ظهر فيلسوفان هما: بنتام وجون ستيورات ميل، اللذان طوّرا وفصلا ونقحا أصول النفعية، لتلائم مادية العصر الحديث، ومتطلبات مرحلتها وظروفها الاقتصادية.

وبهذا تجلت النفعية المادية، وسيطرت على حياة الناس كلها، بجانبيها المعاشي والثقافي، إلى درجة أن التفكير النفعي استحال بديهة لا تناقش، في جو العلاقات الاجتماعية اليومية. وهذا راجع إلى تكرار مبادىء النفعية، والتأكيد عليها، واتخاذها المنطلقات الوحيدة لكل تصرف سلوكي ومعاملة اجتماعية. وقد لعبت وسائل الإعلام والدعاية دوراً هاماً في هذا الشأن، إذ خدرت العقول، وأفسدت النفوس، وخربت الفطر السليمة، وأحالت حياة الإنسان مادية مظلمة، لا تطاق نتائجها الوخيمة.

ولم ينج الأدب بفنونه كلها من أحابيل البراجماتيين وحيلهم «العلمية»، فدفع هو أيضاً في هذا السبيل: سبيل نشر الفكر النفعي، وتصوير أن الحياة تعتمد أساساً على توفير وسائل الراحة المادية، وجمع أسباب المتعة، والحرص عليها، ولو كان هذا على حساب الأخلاق، والقيم الإنسانية، والدين، والعرض، والشرف.

وفي هذا الصدد ظهر نتاج أدبي ضخم، يدور في فلك النفعية، مشيدا

بقيمها، مناضلاً من أجلها مدافعاً عنها على كافة المستويات: المستوى الجامعي، المستوى الاقتصادي، المستوى الإجتماعي، وهلم جرا. وكم من رواية وقصة ومسرحية، حملت لواء المتعة المادية، وأبرزتها في أشكال فنية براقة، واتخذتها مواقف ناجحة لشخصيات أدبية، وكل هذا بغية إنشاء أجيال من النفعيين الحيوانيين، همهم كل همهم الجري وراء المادة، وعبادة الطين، وجمع الأموال، بغض النظر عن كنه الوسائل: أكانت شريفة أم لا.

* * * * *

هذا، وقد ركز الفكر البراجماتي على الفردية، جاعلاً إياها أساس المجتمع القوي، ووضع لمبدئه هذا عدة اعتبارات منها:

١) إذا كان المجتمع ـ أي مجتمع ـ سمي كذلك لأنه يتكون من مجموعة أفراد، فإن هذا يدل دلالة واضحة على أن الفرد ذو أهمية معتبرة، إذ بدونه لا تتكون الجماعات ولا المجتمعات، فالعبرة في هذا بالعنصر الأساسي لا بالمجموعة.

٢) ينبىء تاريخ البشرية قاطبة ـ بدون استثناء ـ أن كثيراً من الوقائع والحروب: قديمها وحديثها، مرده إلى عبقرية الفرد في إيجادها، وتحريكها، وتسخير القوى البشرية والمادية في ذلك.

٣) أن الفكر البشري من أوله إلى آخره قد أنشأه أفراد عباقرة، لا جماعات. لأن هذه الأخيرة تقف دوماً موقف المتلقي الآخذ، لا الباثّ المعطي.

٤) من حقائق علم النفس أن هناك فروقاً فردية بين الناس، تظهر على الشكل التالي:

أ ـ فئة قليلة من الأذكياء والموهوبين.

ب ـ فئة قليلة من الأغبياء والبلداء.

ج ـ الفئة الغالبة من الناس متوسطو الذكاء.

بناء على هذه الحقيقة، يتجلى لنا أن قيادة الجماعات، وتوجيه

المجتمعات والأمم تنسب بصورة طبيعية إلى الأفراد القلائل المتوقدي الذكاء، ليلعبوا أدواراً كبيرة في إحداث تأثيرات كبيرة، في محيطهم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي.

٥) وهناك اعتبار ديني هو أن الله تعالى لم يكلف جماعات لتبلغ الناس رسالاته، وإنما أسند هذه المهمة لأفراد معينين، تكاملت فيهم الشروط المطلوبة، ليكون كل منهم رسولاً في قومه وأمته.

هذه الاعتبارات وغيرها اتكأت عليها البراجماتية الرأسمالية، كي تقنع الناس بصحتها وواقعيتها، وصلاحيتها، لكن هذا لم يمنعها من الضربات القاصمة، والنتائج السلبية الماحقة، والانتقادات الهادفة التي تبين ضعف فكرها النفعي، ومنطلقاتها الفلسفية الباطلة.

وأمامنا بعض هذه الانتقادات الصائبة:

١) أن النفعية منطلق فاسد لا إنساني، لأنه يطلق العنان لدوافع فردية خطيرة، تهدد دعائم المجتمع كالأنانية، والجشع، والطمع، واستغلال الجماعات والمجتمعات.

٢) المجموع أولى وأفضل من الفرد، لأنه لا يمكن أن يعرض الأول للمخاطر والمصاعب لحساب الثاني.

٣) الأدلة التاريخية ليست أدلة صالحة، بل هي طالحة، لكونها مؤشرات لانحراف البشرية، وطغيان الأفراد، وتجاوز حدودهم الاجتماعية والإنسانية.

٤) بناء على السابق، لا يعد المؤرخون الإنسانيون أولئك القادة السياسيين والعسكريين الذين عاثوا في الأرض فساداً، وسفكوا دماء الأبرياء، عباقرة يستحقون كل تبجيل واحترام، بل مجرمين كباراً، ضربوا أسوأ الأمثلة في البغي والفساد والطغيان.

٥) أن الأفراد القلائل الذين تبوّأوا مناصب الصدارة والتوجيه والقيادة، لا تتجاوز قدراتهم العقلية أطرهم الذاتية، لأن قراراتهم التي يتخذونها، وأوامرهم التي

يصـدرونهـا، لا مفعـول لها، إلا إذا طبّقتها الجموع الغفيرة، ونفذتها بقواها الضخمة، وطاقاتها الكبيرة. فالفرد ـ إذاً ـ بالمجموع، كما أن المجموع بالفرد.

٦) أن سر الاجتمـاع البشـري لا يتمثـل في الكم العـددي، بل في الكيف العلائقي، ومعنى هذا أن الفرد لا قيمة له إلا في إطار العلاقات الاجتماعية، التي تنظم سلوكه ومعاملاته وأعماله وأخلاقه.

٧ـ إذا سلّمنـا بصحة الدور الكبير الذي يقوم به أفراد عباقرة في مجال الفكر والسياسة، فإننا نقول أن المجتمع السليم هو ذاك الذي يهتم أيضاً بكافة أفراده، حتى الأغبياء منهم، من حيث ترقيتهم الثقافية والاجتماعية. ولا ننسى أهمية المناهج والطرائق التربوية والتعليمية الخاصة بالمعوقين، والتي أثمرت أيما إثمار في رفع مستواهم العقلي. وأمامنا أمثلة عدة، توضح لنا إمكانية جعل الغبيّ ذكياً مبدعاً، ومنها حال العالم الكبير «أينشتين» صاحب الكشوفات الكثيرة في مجال الفيزياء النووية، إذ يروى أنه كان في المرحلة الابتدائية غبياً، لكن مجهوداته المتواصلة صيّرته في نهاية المطاف عالماً مخترعاً، يشار إليه بالبنان.

٨) أن الدين الإسلامي يبين لنا أن الله تعالى هو الذي اصطفى الأنبياء والرسل عليهم أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وهو تعالى الذي تولّى رعايتهم وإعدادهم إعداداً ربانياً، يتلاءم ومهمات الرسالة والتبليغ. أضف إلى هذا أنهم ليسوا ـ كما توحي به البـراجمـاتية ـ أفـراداً أنـانيين ذاتيين، بل هم مكلفـون بتسخير كل حياتهم، وقواهم، ومجهوداتهم، لصالح إرشاد المجتمعات البشرية، وهدايتها إلى الهدى والنور والحق.

بهذا تتبخر كل التأويلات النفعية والتفسيرات البراجماتية أمام هذه الحقيقة الواضحة.

هذه أهم الانتقـادات التي توجـه للبـراجمـاتية الرأسمالية، في ادعاءاتها سالفــة الذكر. ومن ثم نعلم أن ربط الأدب بالفردية، والمصالح الاقتصادية الخاصة، وأطماع القلة القليلة من المجتمع، هو ربط خطير، يسيء إلى سمعة الأدب ذاته ويبعده عن مسيرته الحضارية الحقيقية.

هذا، ولا يمكن أيضاً أن نتخذ ظاهرة العبقريات الأدبية دليلاً على الأهمية المطلقة للفردية وذلك لأن الأديب إنسان اجتماعي بالطبع، يأخذ مادته الأدبية، ومضامينه الفنية، وأصول أساليبه الإنشائية من المجتمع والتراث، على الرغم من اتصافه بميزات خاصة، ينفرد بها دون غيره. كما أنه يستحيل أن ينبغ أديب ألمعي، في غير الأوساط الاجتماعية، بعيداً عن عادات قومه، وعلاقاتهم الحيوية وطبيعة لغتهم.

فالأدب - أي أدب - اجتماعي وفردي في آن واحد: اجتماعي من جهة الأصول والمضامين والمادة اللغوية، وفردي من جهة مميزات التصوير الفني والتضمين والأسلوب والخيال. من هذا نستنتج أن الأدب ذو كيان عضوي، يتولد من انصهار الجانبين السابقين انصهاراً فنياً خاصاً، يختلف من أديب لآخر، وهذا الاختلاف من شأنه أن يعمل على تطوير الأدب نحو آفاقه العليا، إذا روعيت فيه بالطبع المقاييس الإنسانية الراشدة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى نرى من الخطأ الكبير أن يوجه الأدب وجهة رأسمالية، فيشيد بالبطولات الفردية، كأن الجماهير والقوى الشعبية لا دور لها في توجيه الأحداث، وتحريك الأمور الجسام.

والأدهى والأمرّ أن مفهوم البطولة يستمد من التفكير الجاهلي، والمقاييس المادية، وهذا يتضح من خلال التعريف التالي:

إن البطولة هي مظهر تجلّي الفردية، عن طريق تجاوزها لكل الحدود الواقعية، لتصل إلى قمة القيادة والإشراف. وللبطولة مظاهر كثيرة، بحسب ميادين الحياة البشرية.

إن هذا المفهوم الجاهلي للبطولة ينطوي على أغلوطات كثيرة منها:

١ـ كيف تقاس البطولة؟ أبالنسبة إلى ما أحدثته من تغيير في الحياة الخاصة

والعامة، أم بالنسبة إلى المبادىء التي عملت على خدمتها، وتحقيقها في الواقع؟

٢ـ ما هي الأهداف التي يتوخاها الأبطال، من خلال بروزهم وتحديهم للقوى المعاكسة؟

٣ـ أين المجتمع وقيمه وأخلاقه من حركية البطل؟

هذه الأسئلة وغيرها تفضح نوايا الكتّاب الجاهليين، الذين يخبطون خبط عشواء في تصوير شتى البطولات، فهم يسعون حثيثاً نحو ترسيخ فكرة في عقول القراء، ألا وهي: إحلال العبودية للبطولة والبطل، محل العبودية لله تعالى، وهذا ـ كما ترى ـ حيلة ماكرة، يقصد من ورائها إبعاد الدين الإسلامي عن التفكير البشري، ومحو معالمه ومقدساته من الألباب.

وهكذا ينشغل الشباب بتتبع سير الأبطال، ومغامراتهم العجيبة، وتحدياتهم لقوى الأرض، فيعجبون ببطولاتهم، وشجاعتهم الخارقة للعادة، وبالتالي يدفعهم هذا الإعجاب نحو الإشادة بأفعال كل بطل، مرجعين إليه كل ظاهرة وحادثة. وهذا هو عين العبادة الجاهلية التي تأخذ بالقلوب، وتشد إليها النفوس شداً قوياً. فأين ـ إذن ـ الإيمان بالله تعالى، خالق الكون العظيم، في هذا الركام الهزيل من الآداب الجاهلية المعاصرة، التي تدور حول هذا المحور؟ وكيف يعرف الشباب المعاصر القدرة الإلهية، وهم مربوطون ببطولات تافهة هزيلة: بطولات الأقزام؟ وهل يستطيع الإنسان بهتافاته التي يوجهها لهؤلاء، أن يكتشف السعادة الحقيقية التي ينشدها؟

إن الإنسان ـ بدون الإيمان بالله تعالى ـ لن يتمكن من تقويم حياته تقويماً صحيحاً، وتوجيهها الوجهة الحضارية المطلوبة، وسيبقى ضعيفاً ذليلاً أمام من يعجب به، ويتخذه بطلاً، وستتكون في بنيته النفسية عقدة خطيرة، هي مركب

النقص الذي يفرض عليه تبعية سلبية لغيره، وهواناً كبيراً في تصرفاته وحركيته السلوكية والاجتماعية.

هذا، وإن الآداب الجاهلية المعاصرة تقع في تناقضات عجيبة، مع الواقع الإنساني وحقائق الحياة حينما تبالغ في تصويرها الأبطال تصويراً عجيباً، يصل إلى حد الخرافة والأسطورة، مع أننا في عصر العلوم والمناهج التجريبية، هذا العصر الذي لا يقبل إلا ما يقبله العقل العلمي، ولا يؤيد إلا ما يؤيده الفكر الصحيح. إن دل هذا على شيء، فإنما يدل على التعصب الأعمى لما هو خرافي، على حساب حقائق العلم، بغية محاربة الدين، وبخاصة فكرة العبودية لله، وإسناد العبودية لغير الله تعالى، كالبطل بصورة خاصة (لننتبه إلى دور ترجمة الأساطير اليونانية كالملاحم في هذا الصدد).

وإذا ركزنا في حديثنا هذا على الفردية أو البطولة، فلعلاقتها الوثقى بالبنية الاقتصادية الرأسمالية، إذ أن الكتّاب البراجماتيين ـ وبخاصة الأدباء منهم ـ يولون في نتاجهم أهمية كبرى للفرد البطل، ليقنعوا الناس أن قوى الانتاج لا يسيرها تسييراً اقتصادياً دقيقاً، إلا أفراد قلائل، أوتوا من الذكاء والخبرة والحنكة الشيء الكثير، وهم يذهبون في هذا مذاهب شتى متنوعة، في تصوير هذا الجانب الذي يعد أساس الإيديولوجية الرأسمالية.

هذا فيما يخص أهمية الفرد في الحياة الاقتصادية، أما الفئات الاجتماعية فهي لا تمتلك مقدرات اقتصادية، كما يمتلكها هؤلاء الأفراد الرأسماليون، ومن هنا يحرص الأدب الجاهلي ذو النزعة البراجماتية على تصوير المجتمع تصويراً طبقياً: تمثل الفئة الغنية المترفة صاحبة رؤوس الأموال الضخمة الطبقة العليا الموجهة، بينما تمثل الفئات الاجتماعية والقاعدة الشعبية العريضة الطبقات الدنيا، التي تتلقى كل التوجيهات، رضيت بذلك أم كرهت.

وتحرص الآداب الأجنبية البراجماتية ـ إلى جانب حرصها على تصوير

الشخصيات ذات السمعة والصيت الواسع ـ على إبراز الأدوار الخليعة لشخصيات دنيئة، مستقاة من الفئات الشعبية، لتمثلها شر تمثيل. وهذا مجال واسع جداً، يصول فيه ويجول معظم الأدباء، وبخاصة القصاصين منهم، وله فروع منها: الأدب الجنسي والأدب البوليسي.

إن المقاصد التي ترام من هذا القسم تدور في مجملها حول إفساد ما تبقى من أخلاقيات الناس، ونشر كل أفانين الشر والفساد والانحلال السلوكي. وقد تحقق لكتّاب الأدب أمنيتهم الشيطانية هذه: فإذا تأملت ـ على سبيل المقارنة التجريبية ـ ما يكتب هنالك من نتاج، وما عليه المجتمع الغربي، فإنك تلفي تطابقاً شبه تام بين الطرفين، نرجع سببه إلى ما ذكرناه في فصل سابق، وهو أن الأدب له وظيفتان أساسيتان، هما الوظيفة التصويرية، والوظيفة التغييرية.

وبهذا تكون الآداب الرأسمالية صورة طبق الأصل، للوضعيات الاجتماعية هنالك من جهة، ووسائل تغييرية فعالة من الوجهة السلبية من جهة أخرى. وهذا ما يدفعنا إلى القول بأن الأدب النفعي البراجماتي، والسلطة الاقتصادية والسياسية يتقاسمان مسؤولية إحداث المساوىء الاجتماعية العديدة، التي ما زالت تزداد إلى يومنا هذا سوءاً وتعقداً وتفاقماً.

نستخلص من هذا العرض الموجز للموقف البراجماتي ، أن الأدب في منظوره لا يعدو أن يكون وسيلة لتصوير القيم الاقتصادية الرأسمالية، ونشر الوعي النفعي في أوساط الناس، وبخاصة المثقفين والقراء لتشكيلهم تشكيلاً خاصاً، يتوافق والأبعاد الإيديولوجية المتوخاة.

* * * * *

موقف المذهب الشيوعي:

إن الإيديولوجية الشيوعية لا تقل خطورة عن نظيرتها الرأسمالية، لاعتبارات منها:

١) أنهما تشتركان في الدعوة إلى المادية والإباحية، وتحكيم القيم المادية في كل شيء، ورفض القيم والمقاييس الروحية، لزعمهما أنها من مخلفات الرجعية.

٢) تولد الفكر الشيوعي عن الاتجاهات الفكرية الأوروبية، أي أنه ترعرع في أحضان الرأسمالية وبلدانها، وبالتحديد في ألمانيا التي ظهر فيها (كارل ماركس). فقد قامت فلسفته على ثلاثة مصادر فكرية أوروبية، هي: الاشتراكية الفرنسية، الاقتصاد السياسي الانجليزي، المذهب الديالكتيكي الهيجلي. ولهذا يعد بعض مؤرخي الفلسفة أن الشيوعية نتاج غربي، إلا أنه أخذ شكلاً جديداً، تطور ـ بعد ـ على أيدي آخرين، فولّد تيارات فرعية منتشرة في العالم.

٣) وتشترك الإيديولوجيتان في أنهما تحاربان كل الأديان، وبخاصة الدين الإسلامي، الذي تتميز تعاليمه بميزة كبرى، هي تنظيم الحياة الدنيا، وذلك بأن خصص لها قسماً كبيراً، هو الشريعة الإسلامية الغراء.

٤) كما تتميزان بربط نشاطات الإنسان بالبنية الاقتصادية ربطاً محكماً، ولو اختلفتا في أسلوب التحليل والموقف الخاص.

ونظراً لخطورة المذهب الشيوعي على أمم العالم بعامة، والأمة العربية بخاصة. ونظراً للدعوة الشيوعية الإلحادية التي تهدف إلى قلع جذور الإيمان بالله وصور التدين. ونظراً لحرص الشيوعيين على تحويل الشعوب إلى قطعان، يجب أن تسير ذليلة، لا ترفع رؤوسها، إذ ليست لها صلاحية النقد وإبداء الرأي. ونظراً لمحاربتها المبادىء الانسانية الأساسية: الحرية، والتفكير، والتدين، نظراً لهذه الأمور وغيرها، يستحسن أن نوضح أهم جوانب النظرية الشيوعية، التي يلهث وراءها الشباب المنحل، والكتّاب الذين يزعمون أنهم يقفون على أرض صلبة، لكنهم في حقيقة الأمر تائهون في خرافات اليوتوبيا الماركسية.

وإليك أهم جوانب هذه النظرية:

١) في الجـانب التـاريخي يدّعي كارل ماركس أن الشيوعية (وهي الاشتراك المـطلق والكامل بين أفراد المجتمع في الملبس والمأكل والمشرب والجنس والمسكن) كانت موجودة في العصر البدائي: فالإنسان آنذاك كان يخرج في جماعة للصيد، وبعد رجوعهم إلى الكهف، يتقاسمون ما اصطادوه سويّة، وهذا هو عين النظام الشيوعي، وإن المطالب الأخرى شأنها شأن المأكل، لا فرق بين أفراد الجماعة.

٢) تلت مرحلة الصيد مرحلة أخـرى، تميزت بظهور الزراعة البدائية، حينما اكتشف الانسان أن الأرض تعطي غلات، بعد حرثها بالوسائل البدائية الأولى، المتمثلة في الأخشـاب، التي تربط نهاياتها بأحجار صلبة منحوتة. ففي هذه المرحلة ظهر مفهوم الملكية، لأن كل فرد استولى على قطعة من الأرض معينة، وراح يستغلهـا لمقـاصـده الخـاصـة، دون مقـاصد الجماعة. ومن العناصر المساعدة التي شجعت على ظهور الملكية أن ما يصطاد لا يصلح للبقاء كرأس مال دائم، بينما تتميّز وسائل الإنتاج والأرض والمحصول الزراعي بطول البقاء، كل بحسب طبيعته.

بنـاء على هذا، يستنتـج ماركس أن الفكرة الشيوعية البدائية وليدة بيئـة اقتصـادية معينـة هي بيئـة الصيد، كمـا أن فكرة الحيازة الزراعية وليدة البيئة الاقتصادية الزراعية البدائية. ومن ثم يضع قانوناً حديدياً صارماً، لا رجعة فيه، وهو: الفكرة وليدة البنية الاقتصادية، لا العكس.

٣) تلت المـرحلة الـزراعية البـدائية مرحلـة زراعية أكثر تطوراً، هي المسماة بالمرحلة الإقطاعية، ومن مميزاتها:

أ ـ سعة الأراضي التي يمتلكها الفرد الواحد، وهو المسمى لهذا السبب بالإقطاعي.

ب ـ استغلال الإقطاعي لأفراد كثيرين، يعملون في أراضيه وممتلكاته، مقابل أجور زهيدة لا تقيم أودهم ولا تدفع عنهم البؤس والفاقة.

جـ ـ هؤلاء الأفراد مستغلون هم وزوجاتهم وأولادهم وممتلكاتهم البسيطة .

د ـ لا يجوز بأيّ حال من الأحوال الخروج من أراضي الإقطاعي المستغل إلا بإذن منه .

هـ ـ إذا باع الإقـطاعي بعض أراضيه لإقـطاعي آخـر، وجب انتقـال المستغَلين (بفتح الغين) إلى سيطرة الثاني .

و ـ تأييد الكنيسـة لهـذا التصـرف الإقـطاعي ، مخـدرة الجموع الغفيرة المستغَلة بالزعم التالي : لا تجوز الثورة على التقسيم الاقتصادي الحالي ، لأنه إلهـي ، ومن صبر ورضي فله الجنة والمتاع الأخروي .

٤) ظهر نقيض خطير، حطّم الاقتصاد الاقطاعي ، هو النظام البرجوازي ، وقد ذكرنا شيئاً من مميزاته في فصل (الأدب والمرأة) فليراجع هناك .

لكن ما يجب أن نضيفه هنا هو ما استنتجه ماركس من هذا التغير، إذ يقول : أن الإقطاعية تمثل القضية ، والبرجوازية نقيضتها النابعة منها ، ومعنى هذا أن قوى الإنتاج التي امتلكتها البرجوازية هي الإرث الذي انتقل إليها ، ويتكون من :

أ ـ الفلاحين الذين صاروا عمالا في المصانع والمؤسسات الاقتصادية .

ب ـ الأراضي الإقـطاعية التي استغل باطنها ، عن طريق استخراج الخامات المعدنية والطاقوية منه .

٥) تولّد من القضية ونقيضتها مركب جديد ، هو الرأسمالية ذات النفوذ الأوسع والانتشار الأكبر، فإذا كانت البرجوازية نظاماً اقتصادياً صناعياً لا يتجاوز حدود البلاد التي ظهرت فيها ، فإن الرأسمالية دفعت أصحابها دفعاً قوياً ، لربط دول وأوطان عديدة بنظامها وقوانينها وسيطرتها . وعلى هذا الأساس ، يعد المؤرخون المعـاصـرون النفوذ الرأسمالي من العوامل الكبرى للاستعمار، الذي أصاب العالم الثالث، وأذاقه الأمرّين.

٦) نجم عن التـطور الاقتصـادي (من الاقـطاعية ، إلى البـرجـوازية ، إلى

الرأسمالية) تطور ثقافي وأدبي، حاذاه في كل مراحله، وتأثر بظروفه وأحواله كلها.

يستنتج ماركس من هذا أن البنية التحتية المؤثرة هي في البنية الاقتصادية، التي تتمثل في وسائل الإنتاج المتطورة. وفوق هذه البنية بنيات تسمى بالفوقية، تتلقى مختلف التأثيرات الآتية من الظروف والحياة الاقتصادية: فالسياسة، والمجتمع، والثقافة، والدين، والأخلاق، كل هذه عبارة عن إفرازات للبنية التحتية الاقتصادية، لأن الذين بأيديهم زمام الشؤون الاقتصادية والمادية يسعون لنشر الوعي بين أفراد الشعب، كي ينسجموا مع المقاصد الاقتصادية المراد تحقيقها، والمحافظة عليها.

ومن ثم فالأدب ـ أي أدب ـ هو صورة منعكسة لحياة الإنسان المادية لا أكثر، يستقي مادته الفنية من القضايا والأحوال الاقتصادية المعاشة، وبالتالي فهو يعد سلاحاً قوياً، يمتلكه ذوو السلطات الاقتصادية ليوجّهُوهُ كيفما شاؤوا. وهكذا يصير الأدباء منافقين، يخضعون لمقتضيات ظروف العصر، وأحواله المتغيرة.

٧) يزعم ماركس أن الرأسمالية تتضمن نقيضها، لأنها تؤدي حتماً إلى ظهور أزمات خطيرة، تقضي عليها، وبعدها تعود الشيوعية إلى واقع الناس، وتزول الحكومات التي هي أشكال وضعها أصحاب رؤوس الأموال. وفي نهاية المطاف تصير تلك الأموال ملكاً مشاعاً بين البشر، فتنتفي بالتالي كل المشاكل المحلية والعالمية.

٨) ان البشرية ـ في نظر هذا اليهودي الملحد ـ عرفت الأديان من خلال المواجهات الاقتصادية، والأطماع المادية للقلة القليلة من الأفراد الجشعين، محبّي التملك والاستغلال. فهؤلاء هم الذين أنشأوا الأديان، وزعموا للبشرية أنها سماوية، وغايتهم هي تخديرها، كيلا تنتبه إلى أغراضهم الدنيئة، فتثور

وتقض مضاجعهم. وفي هذا يقول ماركس قولته الشائعة «الدين أفيون الشعوب».

انطلاقاً من هذا التحليل الماركسي، أجهد الشيوعيون العرب نفوسهم، في إدخال الإسلام في بوتقـة هذه العبارة النجسة، محاولين إلصاق مختلف التهم به، وكل هذا بدافع التعصب الأعمى، بعيدين عن الروح العلمية والمنهجية الصائبة.

٩) إن الأخـلاق عند ماركس شأنها شأن الدين، فهي إطار نابع عن الوضعية الاقتصادية، ومساند لها، وذلك بواسطة دعوة الناس إلى التحلّي بها، فهي عنده قيد لا معنى له، لأنها وضعت من أجل تهدئة أعصاب الناس، كيلا يثوروا على النظام السائد.

إن الشيوعية دعوة إلى هدم كل القيم والمعايير الأخلاقية، بحجة أنها من إفرازات النظم غير الشيوعية (الاقطاعية، البرجوازية، الرأسمالية)، لتحافظ بها على كيانـاتهـا وطبيعتهـا، أمـا كونها لصالح البشرية، تهذب سلوكها، وتنظم حياتها، فلا.

١٠) يدعو ماركس أيضاً ـ إضافة إلى نبذ الدين والأخـلاق ـ إلى تقويض مبدأ الملكية الفردية، وإحلال الملكية الجماعية محلها. وبهذا يتعود الإنسان على التعاون والإخاء والمساواة، ويكتسب الروح الجماعية، فتذوب بالتالي الأنانية، والذاتية، ودافع الاستغلال، والأثرة، وما اشبه ذلك من الرذائل.

١١) يجب أن يسخّر العمل الأدبي في الدعوة إلى المجتمع الشيوعي، والتنديد بالنظم الأخرى، مستعيناً بكافة الوسائل الفنية، شريطة أن تتناسب والمضامين المـاركسية. وبهـذا يكون الأدب الشيوعي أسلوباً فعالاً، يضمن توعية قوية، ونشراً واسعاً لتعاليم الماركسية في أوساط الشعب، وبخاصة الشباب، كما يكون درعاً حصيناً، يقي هذه الايديولوجية من كل الهجمات المعادية.

١٢) يدعو ماركس إلى الإيمان بالديالكتيكية المادية في كل شيء، وهي تطور

الظواهر الوجودية تطوراً مادياً، معتمداً على الصراع بين النقائض، وفق الشكل التالي :

القضية — النقيض — المركب

القضية — النقيض — المركب

القضية . . . . . الخ .

يستنتج من هذا أن كل ظاهرة وجودية لا تعرف استقراراً ولا ثبوتاً، وهذه بطبيعة الحال خطة ماكرة، يهدف من ورائها إلى ترسيخ هذه الفكرة في عقول البشرية قاطبة، كي تنكر كل القيم الثابتة المقدسة، وعلى رأسها الدين، وتكفر بها كفراً بواحاً.

هذه ـ باختصار ـ أهم النقاط والجوانب التي تلقي أضواء كاشفة على الايديولوجية الاقتصادية الماركسية .

بعد هذا العرض الموجز، يجدر بنا أن نسرد الانتقادات العلمية الهامة، التي تكشف لنا الأخطاء الفادحة، والانحرافات الخطيرة التي ارتكبتها نظرياً وتطبيقياً، وذلك فيما يلي (مراعين الترتيب السابق قدر الإمكان) :

١) ان عصر ما قبل التاريخ لم تصلنا عنه الوثائق الكافية، والأدلة المطلوبة، لتكون الدراسة عن تلك المرحلة شاملة يقينية. فما وصلنا هو ذلك النزر اليسير، الذي يتمثل في بعض الأحجار المنحوتة، والرسوم الموجودة في جدران الكهوف والمغارات.

إن هذا النزر القليل لا يمكن أن تعتمد عليه في إنشاء الصورة القديمة إنشاءاً تاريخياً على المستوى الفكري، ولهذا يسقط الادعاء الماركسي الذي هو مجرد افتراض باطل، لا يستند إلى أدلة واقعية، وبراهين تاريخية صائبة.

٢) ويمكن الرد على الماركسيين بالقول بأن في كوكبنا الأرضي مناطق، لم

تمسها المدنية بعد، فيها قبائل ما زالت تعيش بالأساليب البدائية، وهي تشبه بذلك البشرية الأولى في صورها القديمة.

وعلى هذا الأساس فالمقارنة المنهجية صالحة إلى حد كبير، وهي ترينا أن الإنسان يمتلك دافع التملك فطرياً، فهو لا يكتسبه من الواقع الاقتصادي، بل يفرضه عليه فرضاً، ويجعله إطاراً له يتجلى فيه.

وبعبارة أوضح، إن القبائل لا تعرف في علاقاتها الداخلية التشكيلات الشيوعية والنظم العمومية، بل هي بالعكس تعيش على أساس تغلب الأقوى، وسيطرته سيطرة كاملة، على مقاليد الشؤون القبلية.

هذا، وإن وسيلة المعيشة الأساسية في تلك القبائل البدائية هي الصيد، فماذا نشاهد؟ إن الصياد لا يقسم صيده على أفراد قبيلته، وإنما يذهب بها إلى أسرته فقط، مما يدل على دافع التملك الفطري.

٣) إن دافع التملك أصل أصيل في البنية النفسية للإنسان يولد معه، وينمو مع نموه، ويطلب التجلي والظهور في ميدان الواقع الاقتصادي، متخذاً حب التمتع والترف وسيلة لترغيب الانسان في ذلك.

وقد يجد هذا الدافع الحيوي عوامل مشجعة، فيتحقق تطبيقياً، وقد تتحدّاه مثبّطات، فيكبت كبتاً عنيفاً في أعماق النفس البشرية، إمّا إلى حين، أو طول الحياة، وهذا ما تفعله الشيوعية الآن، في كل البقاع التي تطأها أقدامها.

إن الشيوعية تريد أن يكون الانسان مادة صمّاء، لا إرادة له، ولا حرية، ولا مشاعر، ولا دوافع، وبالتالي يجب أن يخضع للنظام العام الذي يسيّره كما تسير الآلة لا أكثر. وهذا خطأ كبير، يتنافى وحقائق علم النفس التي مفادها أن الإنسان كيان ذو دوافع حيوية كبيرة، بدونها لا تستقيم الحياة، ومن هذه الدوافع دافع التملك.

٤) يرى محمد قطب في دراسته القيمة «التطور والثبات في حياة البشرية» أن

دوافـع الانسـان حقيقـة وجودية لا يمكن إنكارها، لكن المشكلة التي ينبغي طرحها هي: كيف تنحرف الدوافع النفسية عن مسارها الحقيقي، فتصير خطراً على مستقبل البشرية؟

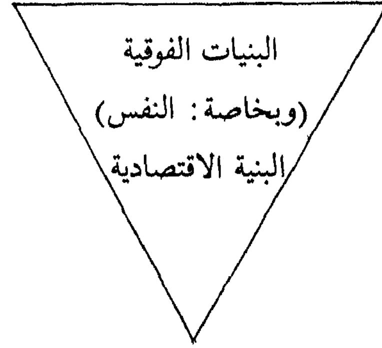
هذا السؤال هو الذي يجب طرحه على بساط البحث والتحليل، أما ادعاء أن البنية الاقتصـادية هي التي لهـا أهلية إيجاد هذا الدافع ومحو ذاك، فهذا محض خرافة، تتناقض مع حقائق علم النفس.

على هذا الأساس، ينبغي أن نفهم أن انحراف البشرية ليس ناجماً عن توجيه وسائل الانتاج لحياتها، وإنما نجم عن سوء استغلال الدوافع النفسية، وتسخيرها في مظاهر الشر، وأفانين الطغيان والاستغلال. وهكذا يكون التأثير أو التغيير نابعاً من الحياة النفسية، ليقع بعد ذلك بشكل من الأشكال على الواقع الاقتصـادي والسياسي والاجتمـاعي والثقـافي، فيعمل على تغييره، وصياغته الصياغة المرادة.

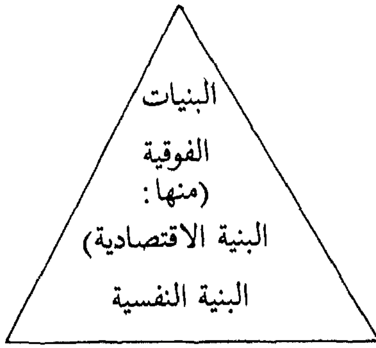
٥) هذا التفسير النفسي المعـاصـر يوضـح لنـا مختلف التغيّرات الاقتصادية والاجتمـاعية، التي شهـدتهـا المـراحل التاريخية المذكورة آنفاً (الاقطاعية، البرجوازية، الرأسمالية).

وتـوضيحـاً لهذا، نقول: إن وسائل الانتاج ليست هي التي تولّد ظروف الحياة المتجـددة دوماً، لأن السؤال الذي ينبغي طرحه هو: من الذي ينشىء وسائل الانتاج، ويطورها كل حين؟ أليس هو الانسان الذي يبدعها بعقله، ويجرّبها؟

إذاً فوسائـل الإنتاج التي تشكل البنية الاقتصادية، هي ذاتها خاضعة لكل التأثيرات الآتية من ميدان النشاط الانساني، وبالأخص دوافعه الحيوية الدفينة. وهكذا نكون قد أرجعنا البناء الهرمي إلى وضعيته الطبيعية، بعد أن كان مقلوباً، بسبب التحكم الماركسي الحديدي.



التفسير الماركسي



التفسير النفسي الصحيح

وأنبه في هذا المجال إلى حقيقة أساسية، لا يجب إغفالها، هي أن البنية النفسية التي نقصدها ليست تلك التي يشترك فيها كل أفراد المجتمع، بل هي الحالات النفسية، والدوافع الباطنية لأولئك الموجهين الاجتماعيين، وهم على الأخص: الساسة، العلماء، رجال الاقتصاد. أما نفسيات الأفـراد العاديين، فهي ذات طبيعة تأثرية بعامة، لا تأثيرية.

٦) إن التفسير الماركسي التاريخي الصارم لا يصلح تطبيقه على أمم العالم، فهو مجرد ملاحظات مستقاة من التاريخ الأوروبي فقط، ولهذا لا يتسم بطابع التعميم والشمولية، فلا يأخذ من ثم الصبغة القانونية: فهناك أمم مرت من الاقطاعية الزراعية إلى الرأسمالية، دون أن تعرف مرحلة البرجوازية، وهناك أمم ما زالت زراعية إلى يومنا هذا، وهلم جرا.

إن لكل أمة طابعاً خاصاً وإطاراً مدنياً معيناً، وتاريخاً متماشياً مع طموحاتها، فلا يمكن أن ننظر إلى الأمم على أنها نسخ مكررة، نظرنا إلى العلب المتساوية التي تخرج من المصنع، وهذا هو سر التفاعل المدني والحضاري بينها، وإلا لكان البديل لذلك جموداً وركوداً وتشابهاً مملاً.

والأعجب هو ما يذهب إليه بعض الشيوعيين، حينما تواجههم هذه المشلكة التاريخية، فهم يدخلون في تأويلات غريبة، ويغوصون في تفسيرات خاطئة، لكن المهم هو الدفاع عن شيوعيتهم دفاعاً شديداً. أما أن يرجعوا إلى

الحقيقة الواضحة، والبرهان الساطع، فلا. لأن الذي يمنعهم من هذا تعصبهم الأعمى، وإغراقهم في المادية المظلمة.

٧) لا يمكن القول بأن القضية تحمل نقيضها، إذ لا يعقل أن الشيء يقضي على ذاته بذاته، وإلا فهل يجوز أن نقول: أن البرجوازية خرجت من الاقطاعية؟ والرأسمالية نبعت من البرجوازية؟

هذا خطأ فادح، يتبين لنا أولاً من خلال التحليل الرياضي الآتي:

أ (القضية) ⟵ ب (نقيض القضية) ⟵ جـ (المركب)

بحيث: جـ = أ + ب

لكن: ب عنصر من مجموعة أ ، أي: ب ∪ أ

إذن: ج = أ

لكن التناقض هو: (+أ) (−ب)

إذن: جـ = أ − ب

لاحظ معي هذا التناقض الرياضي: جـ = أ + ب، جـ = أ − ب.

إن هذا يدل على خطأ النظرية الماركسية، في مبدأ الديالكتيك (أي الجدل) الذي تعتمد عليه.

ويتبين الخطأ أيضاً من خلال التحليل الواقعي التالي: إذا أخذت البرجوازية العناصر الاقتصادية من المرحلة الاقطاعية، وهي: الفلاحون (صاروا عمالاً)، باطن الأرض، فهذا لا يعني أنها أخذت النظام الاقتصادي، فالفرق واسع بين المجالين: مجال العناصر الاقتصادية، ومجال النظام الاقتصادي. ومن ثم، ليس صحيحاً القول بأن المرحلة اللاحقة تضمنتها المرحلة السابقة.

٨) ليس التأثير الاقتصادي هو الوحيد الذي تعترف به الحياة البشرية وتعيشه، وإنما هناك تأثيرات عدة: اجتماعية، سياسية، ثقافية، دينية . . . الخ. فقد

تكـون لظاهـرة سياسية أسبـاب ثقافية أو اجتماعية، ولظاهرة اقتصادية أسباب سياسية، ولظاهرة اجتماعية وسياسية أسباب دينية وهلـم جرا. فمجالات الحياة تتبادل التأثر والتأثير دوماً.

نتيجـة لهـذا، لا يقبل المنهج العلمي أي تحكم أو تفسير قسري، لأن حقيقة الأمر هي البحث عن الأسباب التي ولّدت ظاهرة ما، بغضّ النظر عن طبيعتها ومجالها. وإن أي انحراف عن هذا المسار العلمي يوقع الفكر البشري في أخطاء فادحة، قد تنجم عنها اضطرابات في مجالات السلوك، والعلاقات الاجتماعية، والسياسية، وغيرها، كما هو مشاهد في عالمنا المعاصر.

٩) بناء على هذا، نلفي الأدب ليس فقط تطويراً للواقع المعاش، ومنعكسات حرفية صرفـة لحياة النـاس، وإنما هو يضيـف إلى هذا دور التغيير والتطوير، فللأدب وزن معتبر، في مجال الحركية الاجتماعية والسلوكية للبشر.

ولنفرض أن السلطة الحاكمة قد أخذت على عاتقها توجيه فنون الأدب، وفق الغايات التي ترومها فإنه في هذه الحالة لا يعدم الأدب دور التغيير، وإلا فلمـاذا تريد السلطة توجيهـه؟ أليس لغـاية التأثير في نفسيات الأفراد، وتغيير عقلياتهم، لتنسجم والمقاصد السياسية المراد نشرها بينهم؟

١٠) وللدين آثـار أشد عمقاً وأقوى تغييراً، بحيث لا يقاس به أي عامل آخر أرضيّ، وأخص بالذكر الدين الإسلامي، الذي أحدث تغييرات جذرية كبيرة في البيئة الجاهلية، فأخرج الناس من الظلمات إلى النور. وتتمثل هذه التغييرات بداهة في الثورة على كافة الظروف الاقتصادية، والأحوال الاجتماعية والعقلية والسياسية.

بنـاء على هذا، نكتشف أن البنية الـدينية التي هي الإسلام، تعد البنية التحتية المؤثـرة ـ إذا استخـدمنـا لغـة ماركس ـ بينمـا تصير البنية الاقتصـادية فوقية، بدل كونهـا تحتية في النـظرية الشيوعية. وهـذا من كبريات الأدلة على خطأ

التحليل الماركسي، في المجالين: النظري الفلسفي والتاريخي.

ونُنبه هنا إلى أن محاولات فاشلة، قام بها بعض الشيوعيين العرب، ليبرهنوا على أن النهضة الإسلامية في عهودها الزاهرة ذات أسس اقتصادية انطلقت منها، متخذة الدين صبغة لها، وسلاحاً عقائدياً وثقافياً لنشر الوعي الاجتماعي الثوري، في أوساط الناس آنذاك.

إن فشل هذه المحاولات مرجعه إلى التصنع الظاهر في الاستدلال، والتأويلات الباطلة للنصوص التاريخية الواضحة، والتفسيرات الملتوية لأحداث تلك المرحلة التاريخية. ونحمد الله تعالى على أن ظهرت دراسات إسلامية هادفة، أشبعت هذا الموضوع بحثاً، منها كتاب (التاريخ الإسلامي والمذهب المادي في التفسير) لفتحي عثمان، الذي رد فيه على تلك الافتراءات ردوداً علمية مفصلة. فمن أراد الاستزادة من المعلومات، فليرجع إلى هذا الكتاب بصورة خاصة.

١١) تدّعي النظرية الشيوعية أن البشرية ستنتقل حتماً من المرحلة الرأسمالية إلى المرحلة الشيوعية، التي تنتفي فيها جميع التناقضات الاقتصادية، التي ظهرت في المراحل السابقة، كما تزول فيها الحكومات لا لشيء إلا لأنها نظم أسسها الرأسماليون، لينظموا شؤونهم الاقتصادية، ويحموها حماية قوية. هذا، وإن السلطات الحكومية ـ في المفهوم الشيوعي طبعاً ـ حواجز مصطنعة، تعرقل كافة الأعمال الحيوية، والمعاملات الضرورية، وتفتت القوى الاجتماعية إلى قوى متناثرة.

هذان هما السببان اللذان لفّقهما الشيوعيون، للدعوة إلى مجتمع بروليتاري (أي عمّالي)، خال من كل سلطة حكومية، ومعتمد على شيوعية وسائل الانتاج والتوزيع، لكن الحقيقة هي غير هذا التصور الخرافي، للأسباب التالية:

أ ـ ان ماركس يتناقض مع نفسه، حينما يدعو من جهة إلى أن تطور وسائل

الانتـاج، وبالتالي المجتمعات، يقوم على ديالكتيكية دائمة، أي صراع بين الطبقات مستمر، ويدعو من جهة أخرى إلى أن البشرية ستقف حركياتها كلها، وأشكالها التطورية، في مرحلة أخيرة، هي الشيوعية. فهذا تناقض صارخ واضح لا غبار عليه.

ب ـ تنبّأ ماركس أن أول موطن تظهر فيه الاشتراكية، فالشيوعية، هو انجلترا، لزعمه أن هذه الأخيرة كانت آنذاك أول دولة صناعية، مما تؤهلها ظروفها إلى الانتقال من مرحلتها الرأسمالية، إلى المرحلة الاشتراكية. والأدهى والأمرّ أنه حدد المدة الزمانية التي تظهر بعدها هذه التغييرات، وهي ثمانون سنة، فها هي قد مرت، وتتابعت عشرات السنين بعدها، فما زاد الزمان التنظيم الرأسمالي إلا قوة وإحكاماً ومتانة.

جـ ـ ظهرت الاشتراكية «رسمياً» في الاتحاد السوفياتي مباشرة بعد المرحلة الاقطاعية، فأين هما المرحلتان: البرجوازية والرأسمالية؟ إن فراغاً كبيراً ينشأ ـ إذن ـ في النظرية الماركسية، إذا حاولنا تطبيقها على الواقع السوفياتي.

د ـ إن وسائل الانتاج في المجتمع الإقطاعي السوفياتي لم تغير شيئاً، وإنما الذي غيّر وأحدث ثورة أكتوبر ١٩١٧ هو الفكر الماركسي أولاً، والوعي الثوري السياسي ثانياً، والقوة العسكرية الشيوعية الحمراء ثالثاً. نستنتج من هذا أن البنيات الفكرية والسياسية والعسكرية التي يعدها ماركس فوقية بشكل دائم، قد صارت في حقيقة الأمر بنيات تحتية، ولّدت بنية اقتصادية «فوقية»، هي الاشتراكية.

هـ ـ من عام ١٩١٧ إلى الآن، والاتحاد السوفياتي محافظ على النظم والسلطات الحكومية، والأعجب أن المقارنة بين الحكومة السوفياتية (وهي نموذج لكل حكومة شيوعية) وأي حكومة رأسمالية، تبين لنا أن تناقضاً كبيراً وقع فيه ماركس نظرياً، ومن جاءوا بعده نظرياً وعملياً، وذلك حينما يدعون من جهة إلى تقويض دعائم السلطات الحكومية، ومن جهة أخرى يحرصون على ربط

كل شيء، مهما كان صغيراً، بالجهاز الحكومي، بغية محاربة وكبت الدوافع النفسية للفرد وتوجيهها وجهة شيوعية حديدية. ولهذا السبب، نرى السلطات الشيوعية أشد تعقيداً وأضخم من ناحية الكم، من السلطات الحكومية الرأسمالية، مع أن المفروض هو العكس.

وتوضيحاً لهذا، نقول: أن الحكومة الشيوعية ـ أيا كانت ـ تستولي على مقاليد الأمور كلها، بدءاً من الأعلى بالسياسة الخارجية، وانتهاء إلى الأسفل بالخبز والبيض والخضروات. بينما الحكومة الرأسمالية تهتم بمعالي الأمور، تاركة شؤوناً اقتصادية كثيرة، وقضايا وخدمات اجتماعية وثقافية عديدة، لجهود الأفراد الذين يتوفّرون على قدرات وأهليات وكفاءات لذلك.

و ـ أن الحكومة ضرورة كضرورة الهواء للإنسان، لأن المجتمع الخالي ـ فرضاً ـ من أي سلطة حكومية، يعرّض كيانه ومصيره ومستقبله للانهيار والتشتت، لأن طبيعة الاجتماع تقتضي وجود قوة عليا، تهتم بتنظيم كافة الشؤون الحيوية، وتحديد حقوق وواجبات الأفراد والجماعات، وبخاصة في مجتمعات القرن العشرين، التي تتميز بالتعقيدات على المستويين: الكمي والكيفي.

١٢) أن ماركس ينكر انكاراً تاماً حقيقة سماوية وربانية، وهي الأديان: اليهودية والنصرانية والإسلام، زاعماً أنها من صنع الطبقة الحاكمة المستغلة لإحكام القبض على الطبقات الاجتماعية الدنيا، بواسطة ادعاء أن التقسيمات الطبقية وحي من الله تعالى، فلا يجوز أن يثور المحرومون على هذه الأوضاع، وإلا اعتبر عملهم هذا ثورة على الله.

هذا افتراء، وخطأ منهجي واضح، لأن هذا الفيلسوف لم يفرق بين الدين الكنسي، والذي يتميز بالتحريف، والنصرانية الخالية من هذه الشوائب الدخيلة. كما أنه يجهل الاسلام الذي يدعو إلى العدالة والتكافل الاجتماعيين. وإذا لم يشر إليه، فإن أتباعه ـ وبخاصة العرب منهم ـ أفرغوا كامل حقدهم عليه، وألصقوا به العديد من التهم الباطلة، وهو منها براء براءة الذئب من دم يوسف عليه السلام.

وما زالت الدراسات الإسلامية الهادفة تترى وتتوالى في هذا المجال، مبينة بأساليب علمية وبراهين ساطعة، أن الإسلام دين سماوي، لما يحتوي عليه من مظاهر الإعجاز الكثيرة، ومنها: الإعجاز اللغوي، الإعجاز التشريعي، والإعجاز العلمي بصورة أخص. وأناشد كل قارىء غيور على دينه، أن يطالع هذه الدراسات الإسلامية القيمة، وعلى رأسها كتاب مالك بن نبي (الظاهرة القرآنية)، وكتاب محمد سعيد رمضان البوطي (كبرى اليقينيات الكونية).

١٣) يدّعي ماركس أن الدين أفيون الشعوب، وله في هذه المقالة نصيب من الصواب، يتمثل في النفاق المسيحي الكنسي، الذي يتجلى في دعوة الناس في القرون الوسطى، إلى طاعة رجال الاقطاع طاعة كاملة، لأنها جزء من طاعة الله.

لكن هذه المقالة خاطئة منهجياً، لكونها تتميز بالتعميم، وكنا قد ذكرنا في البند السابق، أن الإسلام بخاصة يرفض كافة مظاهر الاستغلال الاقتصادي والاجتماعي والعقائدي. ولا نبالغ إذا قلنا: أن الشيوعية هي ذاتها أفيون الشعوب، بسبب أنها خدّرتهم بشعارات جوفاء، وخدعتهم بخطب سياسية رنانة، وأقنعتهم بأن الحياة الصحيحة تقوم على الارتباط الكامل بتوجيهات الشيوعيين، وعلى القناعة بالبقاء في صفوف الجماهير الموجهة، توجيه الراعي لقطيع غنمه. وتعجبني دراسة قيمة لعباس محمود العقاد في هذا الصدد، وهي تحت عنوان صريح (أفيون الشعوب)، فليطالعها من أراد أن يعرف حقيقة الشيوعية على الصعيد العالمي.

١٤) أما فيما يخص موقف ماركس وأتباعه من الأخلاق، فإن المنهج المتبع في ذلك خاطىء، لأن ربطها بالأحوال الاقتصادية لا رصيد له في الميدان الواقعي والسلوكي، وإلا فكيف يمكن تفسير بقاء قيم أخلاقية فاضلة، كانت موجودة في العصور السالفة، وثبات صفاتها وخصائصها، على الرغم من التغيرات الاقتصادية المتتابعة؟ وما سر تمسك كثير من العقلاء بمقاييس خلقية، تمسك

بها قديماً أجدادنا، ودعا إليها الحكماء، وتضمنتها كتب تراثية قيمة؟

لا شك أن الأخلاق الفاضلة لا شأن لها بالحياة الاقتصادية من جهة التأثر بهـا، بل غالباً ما تؤثر هي (أي الأخلاق) في تلك الحياة، فتشكل النفسيات تشكيلاً صحيحاً، من فوائده توجيه الظروف الاقتصادية الوجهة الصائبة.

وللرذائـل نفس الحكم كذلـك: فكثيـراً ما تحـطمت مصالح اقتصادية، وتعطلت شؤون حيوية عديدة، من جراء فساد أخلاق الناس، وبخاصة ذوي العلاقات الوطيدة بها.

بناء على هذا، لا يصح القول بأن هناك أخلاقاً صناعية، وأخرى زراعية، وهلم جرا، لأن خليقـة الأمـانـة مثـلاً هي هي، سواء أكان المتصف بها في المصنع، أو في الريف. كما لا يعقل أن يكون الشخص كذاباً، أو سارقاً، في محيط اقتصـادي معين، ولا يكـون كذلـك في محيط آخـر. أمـا الكيفيات والشكليات والمظاهر، فهذا شيء آخر يرتبط بخصائص البيئة، لكن المهم هو أن لا تأثير لها في الجوهر والماهية واللب.

١٥) تدعو الشيوعية إلى نبذ ومحاربة الملكية الفردية، وهي في هذا تلح إلحاحاً شديداً، لأنهـا تعتبر هذا الصنف من الملكية من مخلفات الرجعية الكبرى، وأساساً لأخلاق نفعية ذاتية: كالأنانية، والأثرة، وحب الاستغلال.

هذه دعوة باطلة، تفضي إلى ركود اقتصادي خطير على الأمة كلها، ولا تخفى هذه الحقيقة المرّة حتى على الشيوعيين أنفسهم. ولا نزال نذكر الخطاب الشهير والطويل الذي ألقاه «خروتشوف»، في مجلس السوفيات الأعلى، على أثـر تعيينـه رئيسـاً للاتحـاد السـوفياتي، فقـد فضـح الشيوعية، مبينـاً أن خمسة بالمائة من نسبة الأراضي الزراعية (وهي مجموعة المساحات الصغيرة جداً، التي تحيط ببيوت الفـلاحين، الـذين يشتغلون فيهـا، بعـد عودتهم من الكولخـوزات والسـوفخـوزات) والتي تعد ملكيات فردية صغيرة، قد أعطت إنتاجاً ضخماً، وصلت نسبته إلى ٧٥ بالمائة من المحصول العام. وعلى هذا الأساس، حاول

أن يوسّع تلك الملكية الفردية شيئاً ما، لكن كانت النتيجة إِقالته من منصبه.

نستنتج من هذه الحقيقة الواقعية (وهناك مئات منها)، أن الفرد يبذل قصارى جهده فيما يمتلكه، بدافع فطري باطني، هو حب التملك. ولهذا اعتمد الاقتصاد الإسلامي ـ كما سنرى ـ على ركنين كبيرين، هما: الملكية الفردية، والملكية الجماعية، محدداً حصانات وضمانات، تصون بخاصة ممتلكات الأفراد، وفق شروط معينة، مما يدل على أهمية المبادرات الفردية في تنشيط الحياة الاقتصادية العامة.

إن الملكية الفردية تتصورها الشيوعية استغلالاً للشعب كافة، ووسيلة منظمة لتحقيق أطماع فئة من الأفراد قليلة، لكن الإسلام يعتبرها ركيزة ضخمة ـ وفق شروط ومعايير ـ تفيد الأمة كلها، وتدفعها نحو الرقي والازدهار والسعادة، في كافةالمجالات، فضلاً عن المجال الاقتصادي.

وقد أثبت علماء الطبيعيات أن بعض الفصائل الحيوانية يستند في حياته ـ على الرغم من بساطتها وروتينيتها ـ إلى غريزة التملك، فما بالك بالإنسان ذي البنية النفسية المعقدة، والحياة المتطورة والمتشعبة الفروع؟

١٦) أما موقف الماركسية من الأدب، فهو أيضاً متناف مع الحقيقة نظرياً، وعملياً وذلك في الأمور التالية:

أ ـ ربطت السلطات الشيوعية النتاج الأدبي بمقاصد الإيديولوجية الحاكمة، فارضة على ذويه أن يجعلوها قطب الرحى والمحور الأساسي لكل كتاباتهم الفنية. ونجم عن هذا الربط والفرض أنضاق مجال الأدب، وانزوى في جانب معين، تقيده المضامين الشيوعية، وتفوح منه رائحة النفاق.

ب ـ فقد الأدب الشيوعي مجالات كثيرة، ذات أبعاد جمالية رائعة، واستتبع هذا ضعفه وركوده ووقوعه في التكرارات المملة.

جـ ـ إن من مثبطات النتاج الفني القيّم طريقة الالزام الشيوعية. وبالمقارنة نلفي

الآداب الشيوعية في كل مكان، متخلفة كماً وكيفاً، عن آداب العالم تخلفاً ملحوظاً.

د ـ إن رفض النقاد الماركسيين المحلّفين فنيات أدبية كثيرة، بحجة أن أصحابها غير شيوعيين، أدى إلى تقوقع الأدب الشيوعي، وعدم تفتحه على غيره لغرض الاستفادة، وهذا دليل جليّ على انحساره المستقبلي من حياة البشرية.

هـ ـ قيام الأدب الماركسي بدور هدّام، ألا وهو: محاربة كل القيم الانسانية، ونشر الإلحاد والإباحية ودعوة الناس إلى الكفر البواح بالأديان، وبخاصة الدين الإسلامي.

هذه ـ بصورة عامة ـ أهم الانتقادات العلمية، التي توجه للنظرية الاقتصادية الماركسية، وموقفها من قضايا الحياة بعامة، وقضايا الدين والأخلاق والأدب بخاصة، ونأمل من النقاد والأدباء العرب أن ينتبهوا إلى ذلك كله، مستعينين بوسائل البحث الصحيح، والتنقيب الدقيق عن كل المذاهب الهدامة، والتشهير بها، والعمل على إقامة دعائم أدب إسلامي، وتشجيع كل الفنانين الملتزمين بالتعاليم الربانية، التوجيهات النبوية، تشجيعاً مادياً ومعنوياً.

* * * * *

بعد عرض النظريتين: الرأسمالية والشيوعية، وتبيّن جوانبهما المختلفة، والتعرف على مختلف الأخطاء التي اكتنفتهما منهجياً ونظرياً وعملياً، وانعكاس هذا كله على مسار آداب العالم، يجدر بنا أن نتعرف على أهم الأسس الاقتصادية التي يدعو لها الدين الإسلامي، والمقاصد الكبرى التي يحث المسلم على تحقيقها اقتصادياً واجتماعياً. وغايتنا هي أن يسلك الأدب العربي المعاصر المسلك الحضاري الصحيح، متجنباً المزالق الحالية الخطيرة التي وقع فيها، وذلك بأن يعتني الأدباء في كتاباتهم الفنية بالمضامين الإسلامية، المرتبطة بكل مجالات حياة الإنسان، ومنها المجال الاقتصادي المعاشي الذي نحن بصدد تحليله.

وأراني معجباً بالتبويب الدقيق، والتحليل المنهجي اللذين تتميز بهما الدراسة الاقتصادية، التي قام بها المفكر الإسلامي المعاصر سعيد حوّى، في الجزء الثالث من كتابه (الإسلام)، ولهذا السبب سأستأنس - فيما يلي - بهذه الدراسة القيمة، مستفيداً من بعض نقاطها وجوانبها، التي لها علاقة ببحثنا.

إن أول قضية يتناساها كثير من الكتّاب المعاصرين هي: الأخلاق الاقتصادية الاسلامية، وأهميتها في تنمية القوى المنتجة من جهة، وتطوير حياة الانسان أخلاقياً وسلوكياً واجتماعياً من جهة أخرى. ونعني بالأخلاق الاقتصادية الإسلامية كل الوصايا والتعليمات والآداب، التي ينبغي أن يتحلى بها المسلم، كي تجنّبه الوقوع في موبقات وخطايا، لها مساس بالحياة الاقتصادية. كما تتمثل أهمية تلك الآداب في دفعه قدماً، نحو العناية بالتخطيط الاقتصادي الشامل، وربط أهدافه بالحاجيات الاجتماعية للفئات الشعبية، وبخاصة الفقراء منهم.

وإليك أهم القيم الأخلاقية الاقتصادية التي يحثنا الإسلام على التحلّي بها، بينما يتغافل عنها الأدباء العرب المعاصرون، وقد يحاربها بعضهم، ملصقاً بها تهمة الرجعية:

١- **الحلال والحرام في الطعام والشراب**: لقد أوضح الإسلام للمؤمنين كافة، في كل زمان ومكان، حدود المأكل والحلال والمشرب الحلال، وما يقابلهما من حرام. وسر هذا هو تطهيرهم من كل ضرر يلحق بهم. كما أن الغاية تتمثل في ربطهم بخالقهم المشرّع، ذي الحاكمية المطلقة، وهذا وجه كبير من وجوه العبادة والإنابة والطاعة في الإسلام.

إن وراء كل ما حرمّه الله تعالى حكمة ومقصداً، وقد يظهر هذا للمسلم، وقد يكون خفياًإلى يوم الدين، علمه عند الخالق سبحانه وتعالى. وفي هذا فرق كبير بين الكافر والمسلم: فإذا كان الكافر يأكل كل شيء، ويشرب أيّ شيء، بمقتضى هواه وشهواته وإباحيته، فإن المسلم لا يرضى بهذه الفوضى المطلقة،

والإباحية الحيوانية. إنه يريد أن تكون حياته منتظمة الأطوار، مستقيمة الأحوال، موجهة توجيهاً ربانياً، مقتبساً من هدي الله تعالى، وسنة الرسول المصطفى ﷺ.

نتيجة لهذا، يرتبط المسلم بخالقه عقائدياً وتشريعياً، فالله هو الخالق المعبود الحكيم الذي جعل في كل شيء حكمة، ولكل شيء مقصداً. وبالتالي فهو الحاكم تستند إليه الحاكمية، دون مخلوقاته الضعيفة. وبهذا يعيش المسلم حياته كلها بطاقات روحية تعبدية، راضياً بعدالة الله تعالى، ورحمته التي من مظاهرها حماية العبد ووقايته من كل سوء ومكروه.

فالمحرمات - كما رأيت - هي تلك التي تضر الإنسان، سواء أكان الضرر معروفاً، أم في علم الغيب لم يكتشفه العلم بعد، أم لن يكتشفه، ومنها:

أ - **الخمر وكل مسكر**: إن الإسلام يمنع المسكرات جميعها، لأنها تفسد الأخلاق والذمم، وتشتت عرى الأسر، وتبدد الأموال، وتشل قوى الأفراد كلها: العقلية منها والجسمية، فيقل المردود الاجتماعي، ويندر الابداع العلمي والثقافي، كما يورث الجسم أمراضاً خطيرة، غالباً ما تنتقل إلى الذرية.

ب - **أكل لحم الخنزير**: لقد فشا في الغرب الانحلال في العلاقات الأسروية والاجتماعية، وهو يتجلى في الاختلاط والزنا، واتخاذ النساء والفتيات وزوجات الغير خليلات، على مرأى ومسمع من كل الناس. ولعل من الأسباب الكبرى في هذا أكل لحم الخنزير. يقول الله تعالى ﴿**يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين، إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾ البقرة ١٦٧/١٦٨.

إن هذا الحيوان لا يغار على أنثاه كبقية الحيوانات الأخرى، فانتقلت هذه الطبيعة الدنسة، بشكل بيولوجي، إلى المجتمعات المنحلة، ومن ثم استحال الرجل هنالك ديوثاً، يستقبل أصدقاء زوجته وبناته بكل ترحاب، وينظر بقلب ميت إلى رقصة تجمع بين زوجته وخليلها، وقد تتأخر هي أو بنته عن موعد الدخول إلى المنزل إلى منتصف الليل، ولا حراك من هذا الرجل الديوث، ولا

سؤال، ولا قلـق، كأن الأمور طبيعية لا غرابة فيها.

والأعجب أن الأدب العربي المعاصر يتضمن هذه القضايا ببلادة حس، وبرودة قلب، وجفاف روح، مصوراً إياها بطرائق فنية جذابة، كي يوقع شبيبتنا المتطلعة الناهضة في رذائل الغرب وشروره.

جـ ـ **أكـل لحم الميت ومـا ذبح لغير الله وشرب الدم**: إن لحم الميتة والدم محـرّمـان، لكـونهمـا ملوّثين بجـراثيم خطيرة، من شأنها أن تودي بحياة من يتخذهما غذاء له. أما المحرّم الثالث (**ما ذبح لغير الله**) فهو ذو بعد عقائدي، لأن الله تعـالى يريد من عباده المسلمين أن يرتبطوا به في كل شأن، ويقيموا حياتهم من أدناها إلى أعلاها على عبادة الله تعالى. وعلى هذا ترفض الذبيحة التي سمي عليها غير اسم الله تعالى، كي يكون القلب موصولاً بالخالق سبحانه وتعالى، بعيداً عن أدناس الشرك والوثنية واتباع الطاغوت.

هذا، وقد ثبت علمياً أن المأكل والمشرب لهما دخل معين، في تشكيل شخصية الانسان، وتكييفها وفقهما. فالرجل النباتي يختلف نفسياً عن الرجل آكل اللحم، كما أن فروقاً كبيرة كائنة بين آكلي اللحم الحلال وآكلي اللحم الحرام، وقد أوضحنا شيئاً من هذا فيما فوق.

٢) حق العمل وآدابه:

لقد حث الإسلام معتنقيه على أن يعملـوا ويبذلوا قصارى جهودهم في تعمير الأرض، واستخـراج خيراتهـا وكنـوزها الدفينة، واستثمـار كل طاقاتها لفـائـدة البشرية، وبخاصة في هذه الظروف العصيبة، التي اختنقت بمعترك الصراع الاقتصادي بخاصة، والمدني بعامة.

ومن هنا لزم على المسلمين أن يثبتوا وجودهم، ويبرهنوا على صحة نظامهم الاقتصـادي، وصـلاحيتـه المطلقة، وانسجامه مع كل التغيرات والتطورات، بفضل فتحه باب الاجتهاد على مصراعيه، في القضايا الفرعية جميعها.

ولـو تأملنـا ملياً في النصـوص الإسـلامية المتعلقـة بحق العمل وآدابه، والتطبيقات المثالية التي ظهرت في العصر الإسلامي الزاهر، لاكتشفنا أن قمة الاجتهاد والمثابرة لا وجود لها إلا في النظام الإسلامي.

من هذه النصوص:

١) قال عليه الصلاة والسلام «إن أشرف الكسب كسب الرجل من يده» رواه الإمام أحمد.

٢) قال الله تعالى ﴿**وسخر لكم ما في الأرض**﴾ الحج ٦٥.
٣) قال الله تعالى ﴿**إن الأرض يرثها عبادي الصالحون**﴾ الأنبياء ١٠٥.
٤) قال الله تعالى ﴿**هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه**﴾ الملك ١٥.
٥) قال الله تعالى: ﴿**فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله**﴾ الجمعة ١٠.

٦) قال عليه الصلاة والسلام «لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره فيبيعه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه» رواه البخاري.
٧) قال عليه الصلاة والسلام «وما فتح عبد باب مسألة إلا زاده الله بها فقراً» رواه البخاري.

ويكفينا دليلاً ما وصلت إليه الحضارة الإسلامية، وحققته في المجالات العلمية والمدنية والاجتماعية والاقتصادية، إلى جانب هذا لا يمكن أن نقارن بين ما قدمه العلماء المسلمون من بحوث قيمة، واجتهادات واسعة، وما يقدمه علماء اليوم. فقد كان علماء الحديث مثلاً يسافرون، قاطعين مسافات طويلة من أجل تصحيح بضعة أحاديث.

نستنـج من هذا أن العمـل اليوم مقـوّم أسـاسي من مقـومـات الحضارة الصحيحة، لذا فرض الإسلام على العامل أن يتقن عمله، ويواظب على العناية

بالكيف، مطهّراً نفسه من الطمع والجشع، وكل أسباب حب المادة، يقول الرسول ﷺ «إن الله يحب من أحدكم إذا عمل عملاً أن يتقنه».

وقد أوصى الإسلام العامل، وبخاصة التاجر، بألا يتصف بالأخلاقيات الفاسدة التي عمت بلواها، وفشت ظلماتها في كل بقاع الأرض، منها: إخلاف الوعد، والخداع، والكذب، والحلف، والغش. يقول رسول الله ﷺ «آية المنافق ثلاث: إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان» متفق عليه. ويقول أيضاً «التاجر الأمين الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء». ويقول أيضاً «اليمين الفاجرة منفقة للسلعة ممحقة للكسب».

وأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ألا يكون المرء تاجراً، إلا إذا عرف الحلال والحرام، وميّز بينهما، وقولته المشهورة في ذلك هي (لا يبع في سوقنا إلا من تفقه في الدين).

كما يشترط على الموظفين مقاييس الكفاءة والأهلية والإخلاص، كي لا تتعطل المصالح العامة، بسبب الضعف في المسؤولية، ونقص القدرات المطلوبة. يقول الله تعالى ﴿**إن خير من استأجرت القويّ الأمين**﴾ القصص ٢٦، ويقول أيضاً ﴿**اجعلني على خزائن الله إني حفيظ عليم**﴾ يوسف ٥٥.

قال أبو ذر: قلت: يا رسول الله ألا تستعملني؟ فضرب بيده على منكبي، ثم قال: «يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها، وأدّى الذي عليه فيها».

وإن أول من يقوم للعمل بعيد فجر كل يوم هو المسلم، وهذا دليل كبير على مواظبته على العمل، واجتهاده وتفانيه في النشاط اليومي.

٤ـ الحدود الأخلاقية والتشريعية لحرية الإنسان الاقتصادية:

أ ـ تحريم إتلاف المال: إن إتلاف المال حرام، سواء أكان عاماً أم جزئياً، ولا عبرة هنا بالأسباب. ومما يلفت النظر ظاهرة إتلاف جزء من الانتاج، مقابل

المحافظة على غلاء الأسعار في الأسواق، وهذا يدل على الجشع الذي يتميز به كثير من الملاك وأصحاب رؤوس الأموال، وأرباب المصانع في وقتنا المعاصر.

ب ـ تحريم التبذير والإسراف: قال الله تعالى **﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما﴾** الفرقان ٦٧.

جـ ـ وجوب بيع ما يضطر إليه الناس: ولكن دون رفع الأسعار.

د ـ منع الإنسان من التصرف إذا أدى إلى إضرار الآخرين: لحديث «لا ضرر ولا ضرار».

هـ ـ إسقاط ملكية الإنسان إذا تعلقت بحق العامة.

و ـ تحريم ربط الملكية بما هو حرام: مثل أن يصرف الإنسان على استئجار المغنّي، والنائحة، وشراء حيوانات الزينة كالقردة والعصافير، وشراء آلات الغناء والموسيقى، وبيع ما يؤول إلى حرام، كالعنب الذي يعلم أنه سيحوّل إلى خمر، والأرض التي سيبنى فوقها ملهى، أو كنيسة، وهلم جرا.

ي ـ تحريم الرشوة في سلب حقوق الغير: قال الله تعالى **﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون﴾** البقرة ١٨٨.

هذه أهم الأخلاقيات الإسلامية التي لها أشد الارتباط بالحياة الاقتصادية، فليحرص الأدباء على أن يضمّنوها في نتاجهم، ويبتعدوا كلية عن التوجيهات الجاهلية المضلة. وبهذا المسلك وحده يمكن أن تتحقق نهضة اقتصادية صحيحة، ذات منطلقات روحية وسلوكية راشدة.

بهذا العرض الموجز لأهم القيم الخلقية الاقتصادية، نكون قد تبيّنا الأسس النفسية التي يعتمد عليها الاقتصاد الإسلامي، في الوقت الذي نلاحظ أن النظم الاقتصادية الوضعية منفصلة كلية عن نفسيات الأفراد الجاهليين، الذين همهم

كل همهم تحقيق الأطماع الذاتية لا أكثر. لذا نلفي الرقابة هنالك شديدة ومعقدة، لكن لا تزيد المشكلة الاقتصادية إلا تعقيداً وتأصيلاً.

فالنهضة الاقتصادية الصحيحة لا تستمد مقوماتها وأسسها الصلبة، إلا من نفوس الأفراد الملتزمين بالمبادىء المسطرة والتوجيهات النيّرة والوصايا الحقيقية، ولن يكون ذلك كذلك إلا في إطار إسلامي، لأنه يربي أولئك على الرقابة الذاتية، المعتمدة على الاعتقاد الجازم بمراقبة الله تعالى لكل صغيرة وكبيرة. يقول الله تعالى ﴿**إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء**﴾ آل عمران ٥.

ويقول أيضاً ﴿**إن ربك لبالمرصاد**﴾ الفجر ١٤، ويقول أيضاً ﴿**يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور**﴾ غافر ١٩.

ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن» رواه الترمذي (حديث حسن).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت خلف النبيّ ﷺ يوماً فقال: يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله. واعلم أن الأمة لو اجتمعت على ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلى بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفّت الصحف» رواه الترمذي (حديث حسن صحيح).

وعن أنس رضي الله عنه قال: أنكم لتعملون أعمالاً هي أدق في أعينكم من الشعر كنا نعدّها على عهد رسول الله ﷺ من الموبقات. رواه البخاري.

* * * * *

إن القيم الخلقية الاقتصادية في الإسلام تعد - إذاً - الأسس التي ينبعث منها نظام اقتصادي سليم، ذو خصائص لا وجود لها إطلاقاً في غيره من نظم

البشر. فما هو هذا النظام الاقتصادي الفريد من نوعه، الذي يستمد مقوماته من دستور السماء؟ وما خصائصه التي تجعله يتبوأ المكانة العالية، في حين تتمرغ المذاهب الوضعية في الطين والأوحال؟

إن الإجابة عن هذين السؤالين المهمين تتضمن الجوانب التالية:

١ـ التنظيم العام للتملك.
٢ـ الطرق المشروعة للتملك.
٣ـ الطرق غير المشروعة للتملك.
٤ـ طرائق حل المشكلات الاجتماعية.
٥ـ ميزات وأهداف التملك الإسلامي.

أما التنظيم العام للتملك، فيراد به وضع الحدود الكافية والشروط اللازمة لتملك الأفراد، بحيث لا تتضرر الملكيات الخاصة لحساب الملكيات العامة، ولا العكس. فيكون هناك توازٍ بين المجالين وتوازن وظيفي عضوي: أحدهما يكمّل الآخر ويحتاج إليه.

وقد وضع الإسلام نظاماً اقتصادياً، يتماشى وفطرة الإنسان وطبيعته، وهذا عكس الإيديولوجيات التي خبطت خبط عشواء، فنأت عن الخط المستقيم، لكونها لم تفقه هذه الفطرة البشرية، وتلك الطبيعة النفسية. ولهذا وقعت إما في الإفراط أو التفريط، وفي كليهما ضرر أي ضرر على مستقبل البشرية. وهذا ما رأيناه سابقاً بوضوح في الفلسفتين: الماركسية والبراجماتية. فموقف الأولى تميز بالتفريط، أي رفض مبدأ الملكية الفردية، بينما موقف الثانية تميز بالإفراط، أي إعطاء الحرية كل الحرية للأفراد، في تصرفاتهم ونشاطاتهم الاقتصادية، على حساب المصالح العامة.

على العكس من هذين الموقفين الخاطئين، يقوم نظام التملك الإسلامي على ركيزتين؛ ركيزة الملكية الخاصة، وركيزة الملكية العامة. وبهذا تظهر

الطاقات جميعها، وتتضافر الجهود كلها، من أجل إقامة نظام اقتصادي واجتماعي سليم الأطوار.

هذا، وقد أشرنا سابقاً إلى أن الأفراد لا يتساوون في الخصائص والسمات، ولا يعني ذلك أن العدالة غير بادية في هذا الخلق، بل العكس صحيح: فالله تعالى قد جعل الناس غير سواسية، من جهة الوظيفة الاجتماعية والاقتصادية، رحمة بعباده، إذ لم يوجد في التاريخ، ولن يوجد مجتمع، تشابهت أعمال أفراده تشابهاً تاماً. وقد ذكرنا أن ابن خلدون درس هذه الظاهرة، فاكتشف أن سر تنوع وظائف الأفراد هو التكامل العضوي، في نتائج الأعمال الاجتماعية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يستحيل أن نفرض مساواة شكلية على أي مجتمع، لأنه يترتب عن هذا ظلم كبير، وتضييع كليّ لحقوق الأفراد. وبعبارة أوضح: أننا بهذا النمط من المساواة، نأخذ من جهود النشيطين ما نمنح الكسالى إياه، ونثبّط العزائم، ونعوّد الناس الخمول.

فسنة الله في خلقه أن يتفاضل الناس، ليتحقق التعاون، ويشمّر كلّ عن ساعده، وبالتالي لا يطمع في مجهودات المجتهدين. قال الله تعالى ﴿**والله فضّل بعضكم على بعض في الرزق**﴾ النحل ٧١، وقال أيضاً ﴿**وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم**﴾ الأنعام ١٦٥. وقال عز وجل ﴿**ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخريا ورحمت ربك خير مما يجمعون**﴾ الزخرف ٣٢.

إن النظام الاقتصادي الإسلامي لا يعترف بالطبقات الاجتماعية، التي يفشو بينها الظلم والاستغلال والاحتكار والسيطرة، لكنه يعترف بنظام الدرجات الاجتماعية، وهذا ـ كما قلنا ـ متماش مع الفروق الفردية، واختلاف رغبات الناس وتنوع وظائفهم.

إلى جانب هذا، لا يمنح الإسلام للأفراد في شؤونهم الاقتصادية حرية

كاملة، لأن في هذا خطراً يتمثل في تعدّيّ الحدود إلى الجور والظلم والاستغلال، وإنما يضع شروطاً وأطراً وقوانين، من شأنها أن توجه نشاطات الأفراد نحو الصالح العام، وتقضي على كل مظاهر الجشع والغش والأساليب الملتوية للكسب الحرام.

إن الإسلام يريد من الأفراد أن يوظفوا أموالهم في شتى مجالات الاقتصاد، في حدود قانونية عادلة، مما يحقق أهدافاً كبرى منها:

أ ـ عدم اكتناز الأموال وبقائها في أيدي فئة قليلة من الأغنياء.
ب ـ استفادة المجتمع منها في كل شؤونه.
جـ ـ تشغيل العاطلين عن العمل.
د ـ فتح مجالات وأنشطة اقتصادية جديدة.

وفي هذا يقول الله تعالى ﴿**كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم**﴾ الحشر ٧.

إن مهام الدولة الراشدة تتمثل في تنظيم التملك وتوجيهه ومراقبته، دون أن تستولي على كافة الأنشطة: صغيرها وكبيرها، كما تفعل الشيوعية، فتغرق في هذا كله، وتتضخم الأعمال وتكثر، وبالتالي يتفاقم أمر البيروقراطية، وتتعطل مصالح حيوية جمة.

وأمامك أهم السلبيات الناجمة عن سيطرة الدولة (وبخاصة في النظام الشيوعي) على كل شؤون الاقتصاد والمعاش:

١) إذا استولت الدولة على أملاك الناس، وقبضت على زمام المعيشة، فإنها تكون حينئذ ظالمة جائرة، بسبب أنها حوّلت شعبها إلى عبيد طائعين.
٢) إذا صار الشعب كله أجيراً عند الدولة، فإن المردود يضعف كماً وكيفاً، لأن عمل الأجير في ملك غيره يختلف عن عمله في ملكه الخاص.
٣) إذا وقع ظلم على فرد في عمله، فإنه لا يستطيع أن يشتكي إلى السلطة،

لأنها هي صاحبة التوظيف والسبب الأساسي في المظالم، بعكس الدولة الصالحة التي تهتم بحل المشكلات التي تقع بين الأفراد الملاك.

٤) تظهر طبقة كبيرة من المراقبين، يكونون عالة على الشعب لأنهم لا ينتجون مثل غيرهم، وثانياً يعملون على إفساد الأخلاقيات، لفساد نفوسهم بالرشوة والاختلاس والغش والظلم. ومن ثم تضعف البنية الاقتصادية، وتتضعضع أركانها شيئاً فشيئاً.

هذه النتائج وغيرها ترينا أن المهام الحقيقية لدولة قوية، لا تعدو التوجيه والتنسيق، والإرشاد ودراسة المظالم وحل المشكل وإحقاق العدل. وبهذا المسلك الوحيد، تسير النشاطات الاقتصادية للأفراد والمؤسسات التعاونية سيراً صحيحاً.



الطرق المشروعة للتملك: لقد وضع الإسلام طرقاً خاصة للتملك، وذلك على مستوى الأفراد، وفق شروط تدور كلها حول توظيف نشاطات هؤلاء وطاقاتهم في الصالح العام. ويمكن حصر هذه الطرق المشروعة بما يلي:

١) **إحياء الأراضي الموات:** وهي الأراضي التي لا يملكها شخص ولا هيئة ولا جهاز من أجهزة الدولة، فيستغلها الإنسان استغلالاً حسناً، بعد أن يستصلحها، ويجري فيها المياه، ويبعد عنها معوقات الزراعة والانتاج.

٢) **الصيد البري والبحري:** وهو مورد اقتصادي كبير، تستفيد منه الأمة. فالأسماك ـ كما هو معلوم ـ تتضمن عناصر عضوية مفيدة لجسم الإنسان.

٣) **الاحتطاب:** يجوز للإنسان أن يجلب الحطب، إذا روعيت الشروط التي من أهمها: عدم المساس بالجوانب الأساسية للغابات.

٤) أخذ النصيب المحدد من الزكاة، إذا استحق الشخص هذا الحق.

٥) التملك عن طريق المعاوضة بالتراضي: كالبيوع والإجارة والشركة.

٦) تملك ما يؤخذ عن رضا، من غير عوض: كالهبات والوصايا والصدقات.

٧) تملك النصيب الشرعي من الإرث، بعد قضاء الديون، وإخراج الحقوق والوصايا.

هذه الطرق المشروعة تحدد ملكيات الأفراد، كما تصونها من كل تدخل، سواء أكان من طرف مؤسسة أو الدولة ذاتها، لأنها حقوق أوصى الإسلام بحمايتها وعدم الاعتداء عليها. لكن لا يعني هذا أن هذه الملكيات ليست عليها حقوق، ففي هذا الجانب يجوز للدولة أن تتدخل، في حالة عدم تأدية تلك الحقوق الاجتماعية المشروعة، ومنها:

١ـ الزكاة ﴿والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾ المعارج ٢٤، ٢٥. ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾ الأنعام ١٤١. ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾ التوبة ٦٠.

٢ـ زكاة الفطر (عيد الفطر) والأضحية (عيد الأضحى).

٣ـ مال الحج، مع ترك النفقة الكافية لعائلته طيلة غيابه.

٤ـ دفع المهر في حالة الزواج.

٥ـ الانفاق على نفسه، وزوجته، وأولاده، ووالديه، وكل أفراد عائلته الكبيرة، العاجزين عن العمل، أو لم يجدوا عملاً ما، والوجوه التي ينفق فيها هي: المطعم، والملبس، والمسكن.

٦ـ الضرائب المؤقتة على الأغنياء، وذلك عند الحاجة.

٧ـ دفع ما يحتاج له المضطر.

* * * * *

الطرق غير المشروعة للتملك: وقد حرمت، لكونها تضر مباشرة بالمجتمع، وغير مباشرة بالفرد ذاته، الذي يسلك إحداها، وهي:

١ـ الربا: سواء أكان قليلاً أم كثيراً، وهو في نظر الشريعة الإسلامية أفظع من الزنا، فقد روي (درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم شر من ستة وثلاثين زنية)، (الربا ثلاثة وسبعون بابا، أدناها مثل أن ينكح الرجل أمه في الإسلام)، (لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء).

والسر في هذا يكمن في أن أموال المرابين في ازدياد مستمر مع ضمان الفوائد، فلا خسارة ـ إذاً ـ في هذه الجهة، بعكس جهة الآخذين، الذين لا ضمان لهم في الربح، فإذا ما خسروا توجبّ عليهم أن يؤدوا ما عليهم من حقوق ربوية، أو يشتد استغلالهم، وتفرض عليهم شروط أقسى من طرف المرابين.

هذا، وان الأموال معظمها تتراكم في أيدي فئة قليلة، بينما تشتد الأحوال، وتعسر الحياة المعاشية، بالنسبة للفئات الواسعة من الشعب. والمرابي قد يكون فرداً أو مؤسسة أو الحكومة ذاتها. ولهذا فقد حارب الإسلام هذه الخطة الماكرة التي ابتدعها اليهود، إذ يقول الله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾ ٢٧٨، ٢٧٩** البقرة.

القمار بأنواعه: حرم القمار، لأنه يعتمد على أخذ المال، وإعطائه بدون رضا، بل قهراً. وفي هذه الأجواء النفسية تزداد البغضاء والشحناء والحقد والحسد، وقد يؤدي إلى ارتكاب السرقات، وقتل الرابح، وانتحار الخاسر.

ومن النتائج الخطيرة: انتشار الكسل والخمول، وانصراف الناس عن الانتاج، وضياع الأوقات، وسلب المقامرين أموال العاملين وجهودهم، فتضيع حقوق الأفراد المحتاجين والأسر.

٣ـ السرقة: وهي طريق خطيرة على الأفراد والمجتمع، وتتمثل خطورتها في نتائجها التالية:

أ ـ انصراف جهود السراق عن الانتاج، وبالتالي يشكلون فئة سلبية طفيلية.

ب ـ إفلاس المسروقين، وضياع أسرهم.
جـ ـ تعطل مصالح الأفراد والمؤسسات عن الانتاج.
د ـ استغلال السلطة والمنصب في جمع الأموال حرام، لأن المسؤول مكلّف فقط بتأدية واجباته مقابل راتب كاف.

٤ـ الاحتكار: يقول رسول الله ﷺ «من احتكر الطعام أربعين يوماً، فقد بريء من الله وبريء الله منه». ويقول أيضاً «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون». ويقول أيضاً «لا يحتكر إلا خاطىء». ويقول أيضاً «من احتكر حكرة يريد بها أن يغلي على المسلمين فهو خاطىء».

والاحتكار يكون بخاصة في الضروريات التي ترتبط بها حياة المسلمين.

٥ـ التلاعب في الأسعار: وفي هذا إضرار بالمجتمع بعامة، والمشترين الفقراء بخاصة، يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام «من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقاً على الله أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة». ويقول أيضاً «لا ضرر ولا ضرار».

٦ـ صناعة الآلات المحرمة: كأوراق القمار وآلات الموسيقى والصور التي حرمتها الشريعة والتماثيل. وفي هذا نتائج خطيرة منها: تعطيل جهود الصانعين، وصرفها عن الانتاج النافع، وبث سموم الفساد في الأخلاق والأعراض، وجمع أموال الناس في أيدي الفئة القليلة: صاحبة هذه الصناعات.

٧ـ الإجارة المحرمة: كتأجير الراقصة والسينما وغير ذلك.
٨ـ الانتفاع بمال اليتيم أو الوقف أو أموال الأمة، بغير الشروط والقيود الشرعية.
٩ـ ما يأخذه الموظف الذي لا يؤدي واجبه كما ينبغي.
١٠ـ الوظائف التي لا تحتاج لها الأمة.
١١ـ الأموال الناجمة عن الغش: مر رسول الله عليه الصلاة والسلام برجل

يبيع طعاماً، فأدخل يده فيه فرأى بللا، فقال: «ما هذا؟» قال: أصابته السماء. فقال: «فهلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس، من غشنا فليس منا».

١٢ـ استغلال اضطرار الإنسان أو الأمة، لرفع الأسعار وظهور الثراء الفاحش.

١٣ـ بيع المعدوم حتى يوجد ويراه المشتري.

١٤ـ الأموال الناتجة عن العقود الفاسدة الباطلة شرعاً.

١٥ـ **أخذ الصدقات بغير استحقاق:** لأصحاب السنن عن رسول الله ﷺ «المسائل كدوح يكدح بها الرجل وجهه، فمن شاء أبقى على وجهه ومن شاء تركه، إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان أو في أمر لا يجد منه بداً». ولمسلم عن رسول الله ﷺ «أن من سأل الناس تكثّراً فإنما يسأل جمراً فليستقل أو ليستكثر». وللنسائي عن رسول الله ﷺ « لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى».

١٦ـ أخذ مال سلعة فسدت مباشرة بعد البيع.

١٧ـ المال الناتج عن الغبن الفاحش إذا رافقه تدليس أو حلف.

هذه هي الطرق غير المشروعة التي يحاربها الإسلام، كي يحمي مصالح الأفراد والأمة من كل الأضرار الناجمة عنها، إذ الغاية تحقيق شروط السلامة والأمن والتطور للمجتمع الصالح.

* * * * *

طرائق حل المشكلات الاجتماعية:

إن حل المشكلات الاجتماعية ذات الطابع الاقتصادي، له طرائق مضبوطة في الإسلام ومعلومة. ويعترف علماء الاقتصاد الموضوعيون أن بعضها القليل كاف لحل كل مشكلات المجتمع المعاصر، أياً كانت أحواله وظروفه.

والمشكلات عديدة، تنتظر المال الكثير لتذوب، تاركة المشاريع الضخمة

تنمو وتتسع وتتطور. ومن هذه المشكلات:

١) الفقر الذي تعاني منه فئات شعبية عريضة.

٢) طلب العلم بكل أنواعه وتخصصاته، وهذا ميدان كبير جداً، يتطلب بناء مؤسسات خاصة ومصاريف ضخمة توزع على الموظفين والأساتذة والعلماء.

٣) المرض الذي يحارب ببناء المستشفيات والمستوصفات والعيادات الكثيرة.

٤) عجز بعض الأفراد: كالعمي والمشلولين والمرضى عقلياً ومقطوعي الأطراف، فهؤلاء هم بحاجة ماسة إلى ملاجىء ومراكز خاصة بالرعاية إن لم تكن لهم عائلات. وأما الذين لهم أسر أو بعض أقارب يعيشون معهم فهم يحتاجون إلى زيارات دورية لضبط حاجياتهم الضرورية.

٥) حاجة كثير من الشباب إلى الزواج، ليحصّنوا أنفسهم من كل انحراف، ويبنوا أسراً سليمة. ولا شك أن المال خير معين لهم في هذا المقصد النبيل.

٦) حاجة من يتزوج إلى مسكن، وكذا من تزوج، ومن له عائلة كبيرة قاطنة في حجرة واحدة أو اثنتين في ظروف غير صحية.

وهناك مشكلات عدة، تتطلب أموراً كثيرة، ولهذا عني الإسلام بقسم الواردات وأكثر منها، لتغطي كافة الاحتياجات، وتقدم حلولاً جذرية لمعضلات المرحلة المعاشة.

ويمكن تحديد هذه الواردات الاقتصادية والمالية للدولة الإسلامية فيما يلي:

١) **مورد الزكاة**: يكفي وحده لتغطية كافة احتياجات الأمة كل سنة، وذلك لأن ربع العشر من أموال الأغنياء (١ من أربعين جزءاً) ضخم، فلو كان مثلاً مقدار أموالهم أربعين ملياراً، فإن ملياراً يؤخذ لصرفه في الأبواب المشروعة. ثم إن صندوق الزكاة مستقل عن بيت المال.

هذا، وإن مورد الزكاة بعد مرور سنوات قليلة يصير وحده عاملاً هاماً في

إنشاء مصانع ومؤسسات اقتصادية، يوظف فيها الفقراء والعاطلون عن العمل.

٢) **مورد الصدقات والكفارات**: يطلب من المسلم دوماً أن ينفق انفاقاً مطلقاً، تقرباً إلى الله تعالى، وطلباً منه محو سيئاته وذنوبه، لقول الرسول عليه الصلاة والسلام «والصدقة برهان». فهذه هي الصدقة المطلقة.

وأما الصدقات المقيدة، فهي التي ترتبط بعبادة من العبادات: كزكاة الفطر، وأضحية عيد الأضحى، والأضاحي التي تذبح في موسم الحج، والوفاء بنذر وكفارة الحنث، إلى غير ذلك من الكفارات المحددة في كتب الفقه.

٣) **مورد الأوقاف**: في التاريخ الإسلامي الزاهر اعتاد الأغنياء أن يحبسوا أموالهم العينية: كالأرض الزراعية والمواشي والمؤسسات الاقتصادية والمتاجر وغيرها، لأبواب العلم كإعالة الطلبة، وصرف مرتبات العلماء والمدرّسين، وبناء المساجد وترميمها. كما وقفوا ممتلكاتهم على المرضى (بناء المستشفيات ومستلزماتها) والعجزة والضعفاء واليتامى والأرامل وغير هذا كثير.

إنه مجال واسع جداً، تتمكن به الدولة الإسلامية من تطهير بلادها من كل المشكلات الاجتماعية، وإقامة المنشآت الصناعية والتعليمية التي تعود عليها بالنفع العظيم.

٤) **مورد النفقات**: وهي كل المصاريف التي يقدمها المسلم في إطار عائلته ليوفر لأفرادها المأكل والملبس والمسكن، كيلا يضطروا إلى التسول وطلب الإعانة من الغير. كما يلزم الإنفاق على كل من يدخل في دائرة الرحم، لأن صلة الرحم واجبة بالشرع.

٥) **مورد الغنائم**: وهو خاص بالحرب حين الانتصار. يقول الله تعالى **﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾** الأنفال: ٤١.

٦) **مورد الركاز**: وهو المواد الخام التي يزخر بها باطن الأرض، من معادن

وبترول وغاز، ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام «وفي الركاز الخمس»، وذلك بالنسبة للمكتشف الحر، أما إذا كانت الدولة صاحبة مشاريع التنقيب، فكل ما تكتشفه للأمة كلها.

٧) **مورد الخراج**: هو ما يفرض على الأرض التي فتحها المسلمون عنوة أو صلحاً، يقول الله تعالى ﴿**ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم**﴾ الحشر ٧.

٨) **مورد العشور (الجمارك)**: وهو ما يؤخذ من التجارة الأجنبية، مقابل استفادة أصحابها الأجانب بالمرافق العامة، كالحماية من طرف الشرطة والقضاء، كما أنه مظهر عدالة بين التاجر المسلم الذي يدفع الزكاة، والتاجر الأجنبي الذي يدفع العشور.

٩) **واردات الأملاك العامة للدولة**: وهي ما تملكه من أراض وما فوقها وما في باطنها.

١٠) **التركات التي لا وارث لها**.

١١) **المصادرات المشروعة**: كمصادرة الأموال الربوية، وأموال المغنين والممثلين والراقصات والبغايا، وأصحاب الحانات وأندية القمار، والمرتدين وغيرهم.

١٢) **مورد الجزية**: هو مبلغ معين، يوضع على رؤوس من انضموا تحت راية الإسلام، لكن لم يشاؤوا الدخول في الإسلام، قال الله تعالى ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**﴾ التوبة ٢٩. ولا تؤخذ الجزية إلا من الرجال الأحرار، لا من النساء والأطفال والعباد من اليهود والنصارى (الرهبان).

ويقابل الجزية حماية دافعها، واستمتاعه بالمرافق العامة مع المسلمين، مع سقوط فرضية الجهاد عنه، لأنها عبادة، فلا تقبل إلا من مسلم.

١٣) **مورد الضرائب**: وذلك حين الحاجة إليه، كالحروب وظروف المرحلة الانتقالية لتأسيس الدولة الإسلامية.

١٤) **مورد التعزيرات المالية**: وذلك حين حدوث مخالطات قانونية.

١٥) **واردات المؤسسات والملكيات الخاصة للدولة.**

فهذه الموارد يجب أن تصرف في كل الأبواب التي تحتاج لها الأمة الإسلامية، وهي بشكل عام:

١) رواتب الموظفين وكفالة الرعايا.
٢) الانفاق على المشاريع العامة التي تحتاجها الأمة.
٣) توزيع الباقي على أفراد الأمة بالتساوي.

* * * * *

وللاقتصاد الإسلامي أهداف حيوية كثيرة، أهمها:

١) **الاكتفاء الذاتي**: إن التبعية في العالم المعاصر وسيلة للاستغلال والسيطرة والنفوذ، وهذه حالة دول العالم الثالث، ومنها العالم العربي والإسلامي، إذ أن القوى الاقتصادية الكبرى الممثلة في الكتلتين: الشرقية الشيوعية، والغربية الرأسمالية، تقتسم العالم بينها، مستغلة قواها البشرية والمادية وأسواقها وأراضيها أبشع استغلال، وهذه هي ظاهرة الاستعمار الاقتصادي قديمه وحديثه.

لهذا يحث الإسلام الأمم الضعيفة على النهوض بأعباء الحياة، والأخذ بأسباب الحضارة الصحيحة، ومنها اتخاذ سياسة إكتفاء ذاتي، تحول دون نشأة أي ارتباطات تبعية بالأقوياء. فالأمة التي تسعى لإنشاء كل النشاطات الحيوية

الضرورية: الصناعية منها والزراعية والتجارية، تكون أبعد عن الضغوط والتأثيرات العالمية، ذات الطابع السياسي والاقتصادي. كما أنها تسلم من الأزمات التي تنتاب دولاً عديدة بدون استثناء.

إن الاكتفاء الذاتي ينشط الأفراد والجماعات على تعبئة كل الجهود، من أجل تطوير اقتصاديات الأمة، وتحقيق الآمال المرجوة منهم، فلا تضيع الطاقات بعد في البحث عن العملات الصعبة التي تتمثل خطورتها في الاستنزاف المستمر للقوى الحيوية.

وإن منطقة العالم العربي والإسلامي تتميز عن غيرها من مناطق العالم، بخصائص فريدة من نوعها، تساعد لا على تحقيق سياسة الاكتفاء الذاتي فقط، بل أيضاً على تبوّء مكان الصدارة في العالم، ومن هذه الخصائص:

أ ـ وجود ٧٥ بالمائة من المواد الخام في العالم.

ب ـ وجود ٨٥ بالمائة من احتياطي البترول في العالم.

جـ ـ تنوع الأراضي الزراعية والمناخ، مما يؤدي إلى تنوع في الانتاج الفلاحي.

د ـ المنطقة العربية والإسلامية تحتل مكاناً استراتيجاً في العالم، من الناحيتين: السياسية والاقتصادية.

هذا، وإن الاكتفاء الذاتي يجب أن يشمل جميع المجالات الحيوية، ومنها: الزراعة، الصناعة، التجارة، العلم، التكنولوجيا، الجيش.

ولا بد أن تقاس جدية وقوة الاكتفاء الذاتي، بالتغطية الشاملة لجميع حاجات أفراد الأمة، وهي: التعليم، العلاج، السكن، الأمن، المأكل والمشرب، الزواج، المواصلات، وهلم جرا.

٢) **التنمية والإعمار**: إن الإسلام يربط ربطاً وظيفياً بين الإنسان والكون، من جهة التسخير. فما خلقه الله تعالى: من سماء ومناخ وسهول وجبال وبحار ومحيطات وحيوانات، هو للإنسان، مما يدل على تكريمه، واستحقاقه مسؤولية الخلافة.

لكن يشترط في الخلافة، كي تكون صالحة، أن يعمل الإنسان قدر المستطاع، على نشر الخير ومحاربة الشر، وتعمير الأرض واستغلالها خيراتها، وتنمية القوى الاقتصادية المختلفة. وقد اختار الله تعالى الإنسان، لأنه ميّزه عن سائر المخلوقات بالعقل، الذي هو ملكة هائلة، تستطيع أن تكتشف وتخترع وتبدع الشيء الكثير، الذي يذهل الألباب. قال الله تعالى **﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾** البقرة ٣٠. وقال أيضاً **﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب﴾** هود ٦١، وقال أيضاً **﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم﴾** البقرة ٢٩.

وقال عز من قائل: **﴿ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير﴾** لقمان ٢٠.

لنلاحظ الفرق الواسع بين مفهوم التسخير في القرآن الكريم، ومفهوم الصراع الذي يدعو له الفكر الجاهلي: فالتسخير يعني انفتاح كل جنبات الكون للإنسان، ليستغله ويستثمر قواه، من أجل الصالح العام والخاص. والواقع العلمي والتكنولوجي المعاصر خير دليل على ما نقول. بينما مفهوم الصراع باطل من أساسه، لأنه يتضمن عدة تناقضات منها:

أ ـ أن الصراع يتطلب من الطرفين كليهما (الكون ـ الإنسان) إدراكه إدراكاً عقلياً، لكن الكون مادة غير عاقلة، بعكس الإنسان.

ب ـ إذا كان الكون يصارع الإنسان، فإنه يستوجب منطقياً ألا يعطيه خيراته الكثيرة.

جـ ـ النظام العجيب الذي يتصف به الكون يدل على أنه وضعه الخالق، في تناسب دقيق، مع متطلبات الإنسان وحاجاته.

وللتنمية والتعمير شروط، أهمها: وجود الأيدي العاملة، وبخاصة الفنية منها، رؤوس الأموال، الطاقة (البترول، الغاز، الفحم، وما سوى ذلك)، المواد الأولية، التخطيط العلمي.

٣) تحقيق حاجات الأمة:

تنقسم حاجات الأمة إلى قسمين كبيرين:

أ ـ الحاجات المعنوية: وهي المعرفة الإسلامية والثقافة العلمية، والعصرية بعد غربلتها، بالإضافة إلى التربية الروحية والاجتماعية، ولن يتم هذا إلا بإيجاد مؤسسات تعليمية وثقافية وتربوية، تحقق هذه المطالب التي هي بمثابة العمود الفقري، أو دماغ الأمة.

من هذه المؤسسات، المسجد، المدرسة، الجامعة، النادي الثقافي، المخيم الصيفي التربوي، الملتقى.

ب ـ الحاجيات المادية: وهي المتطلبات المعيشية، وقد ذكرناها سابقاً (الملبس، المأكل، المشرب، المسكن، العلاج، المواصلات، . . . الخ) وان خزينة الزكاة وبيت المال العام كفيلان بتحقيق هذه المطالب الضرورية، وذلك عن طريق إنشاء مؤسسات ومصالح تغطيها وتشملها.

فعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، والأمير راع، . . . الحديث» متفق عليه.

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال (لو عثرت شاة على شط الفرات لخشيَ عمر أن يحاسبه الله عنها لم لم يعبّد لها الطريق).

٤) إعداد القوة العسكرية: يقول الله تعالى ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم**

الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوفّ إليكم وأنتم لا تظلمون﴾ الأنفال ٦٠ . ويقول أيضاً ﴿ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة﴾ النساء ١٠٢ .

هذ باب هام، لا تغفله الدولة الإسلامية لأهميته المصيرية، وهي تتحدد في الأهداف التالية:

أ ـ الدفـاع عن الثغور والحدود، وحماية الدولة من كل هجوم خارجي .

ب ـ ترهيب الأعداء بالقوة العسكرية المادية (العتاد والعدد) والمعنوية (الروح الجهادية للجنود) التي تجعلهم يحبّون الموت، كما يحب الكفار الحياة.

جـ ـ حماية الدعوة الإسلامية في الخارج، ونشر الإسلام، وتحرير الشعوب من سيطرة طواغيت الحكم وديكتاتورية الايديولوجيات .

د ـ نصرة الدول الضعيفة، وبخاصة المسلمة، وكذا الأقليات الإسلامية في العالم.

وتتطلب هذه الأهداف وسائل جمة منها:

أـ تعبيئة كافة أفراد الأمة، وتدريبهم تدريباً عسكرياً، ليكونوا قـوة احتياطية كبيرة مدربة.

ب ـ انشاء كليات وثكنات عسكرية على الطراز الحديث.

جـ ـ انشـاء مصـانـع للأسلحة، كي يتم التخلص من التبعيات السياسية والعسكرية العالمية.

د ـ اعداد جيش نظامي قوي .

هـ ـ اقتباس الطرق القتالية المعاصرة، كي نكون نداً للند مع الأعداء.

و ـ تعميق الروح القتالية الجهادية، في نفوس الجنود النظاميين والاحتياطيين وأفراد الشعب كافة، وذلك بواسطة أجهزة الإعلام، والمسجد بصورة خاصة .

٥) تحقيق العدالة الكاملة:

قال الله تعالى ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانـات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعمّا يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً﴾

النساء ٥٨. ويقول رسول الله عليه الصلاة والسلام «لا ضرر ولا ضرار».

إن الإسلام يسعى من خلال قوانينه الحكيمة وتشريعاته الراشدة، إلى تحقيق مختلف مظاهر العدالة الاجتماعية، التي لا نرى منها في وقتنا المعاصر إلا صوراً باهتة شكلية، لا تسمن ولا تغني من جوع. لذا نقول بصراحة: لا توجد أمة سعيدة، تفرح بثمرات العدالة ونتائج التكافل الاجتماعي كالأمة الإسلامية، لأن هذه الأخيرة تستمد تشريعاتها ونظمها وقوانينها من الله تعالى، العليم الخبير، ومن سنة المعصوم المصطفى محمد ﷺ.

ومن صور العدالة ما يلي:

١) مراقبة أموال الأفراد وملكياتهم، حتى لا تطغى على حساب حقوق الأمة، فتؤثر سلبياً فيها (كيلايكون دولة بين الأغنياء منكم) الحشر ٧.

٢) محاربة الإسلام لكل مظاهر الإضرار بمصالح الناس واحتياجاتهم المختلفة: كالربا، والربح الفاحش، واستغلال اضطرار الآخرين إلى السلع، والاحتكار، والعقود المجحفة.

٣) محاربة وسائل الانتاج التي تهيّج الشهوات: كالمجلات الخليعة، وآلات الموسيقى والتماثيل وغيرها.

٤) تقييد الملكيات بطرق، أهمها: نظام الإرث الذي يفتتها بين أفراد، بعد أن كانت ملكاً لواحد، تحديد وسائل الكسب في دائرة الشرع الحكيم، تحريم وسائل الكسب غير المشروعة، وضع الحقوق في المال: كالزكاة، والإنفاق مما رأيناه سابقاً.

٥) توجيه كل طاقات الأفراد نحو الإنتاج النافع.

٦) جعل معظم الأموال بأيدي كل فئات الأمة.

٧) اعتبار الملكيات الفردية ركناً كبيراً، يساهم - إلى جانب الملكيات العامة وملكيات الدولة - في دفع عجلة الاقتصاد نحو الأحسن، وتطوير وسائل الانتاج والمنتجات من الناحية الكيفية.

هذه أهم الأهداف والمقاصد التي بني من أجلها الاقتصاد الإسلامي، ويدعو لها بالحاح شديد، لتحقيق السعادة المنشودة في هذه الأرض، وفق المقاييس والشروط الإسلامية.

* * * * *

وفي الإسلام عقوبات اقتصادية محددة شرعاً، تنحصر مهمتها في نقطتين أساسيتين هما:

أ ـ محاربة كل الآفات والانحرافات التي ترتكب في المجال الاقتصادي.
ب ـ حماية الاقتصاد الإسلامي، وتوفير جو ينمو ويتطور في إطاره.

والعقوبات الإسلامية الخاصة بالجرائم الاقتصادية هي:

١) **حد السرقة**: إن السرقة بأنواعها جريمة اقتصادية كبيرة، تهدد مستقبل الأمة، وتحطم قواها المادية والبشرية، وذلك عن طريق نشر عادة ابتزاز أموال الناس، فتتحول فئات من الأفراد إلى عناصر سلبية، لا تعمل من جهة، وتتطفل على مجهودات الناس من جهة أخرى. بالإضافة إلى هذا، يضطرب الانتاج ويتقهقر، نتيجة اللاأمن، وتعقد أساليب السرقة وتطورها الكبير.

ثم إن القوانين الوضعية الخاصة بالعقوبات، لم تزد المشكلة إلا خطورة وتفاقماً، لأنها تعتمد أساساً على عقوبة الحبس، وفي هذا نتائج سلبية، تعود بالضرر الكبير على الأمة، ومنها:

أ ـ كثرة السجون التي تتطلب مصاريف ضخمة لبنائها، ودفع المرتبات لإداراتها وحراسها، عوض أن تدفع هذه الأموال الضخمة في المصالح الحيوية: كبناء المستشفيات والملاجىء والمدارس والعمارات والمباني السكنية.

ب ـ ازدياد عدد السراق بشكل خاص، لأن عقوبة الحبس غير رادعة لهم.
جـ ـ تعلم السراق المبتدئين أفانين جديدة في هذه المهنة الخبيثة، من طرف السراق المحترفين.

نتيجة لهذا كله حددت الشريعة الإسلامية العقوبة المناسبة والرادعة لجريمة السرقة، يقول الله تعالى ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم**﴾ المائدة ٣٨. وإن حكمة القطع تتمثل في أن السارق شديد الطمع في أموال الغير، كسول لا يحب أن يكدّ ويجدّ في طلب الرزق الحلال. لهذا لزم القطع لتجتث الأصول النفسية للجريمة، بواسطة الألم والفضيحة، كما يكون هذا داعياً إلى شدة الكدح وكثرة العمل والتخوف الشديد على المستقبل.

وإذا كانت القوانين الوضعية كلها تفرق بين الأغنياء والفقراء بشكل ضمني، وبأساليب قضائية ملتوية، فإن الشريعة الإسلامية صريحة في هذا، فهي لا تفرق بين غني وفقير، إذ كلاهما سواء أمام القانون، يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام «والذي نفسي بيده لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها» رواه مسلم.

٢) **عقوبة الحرابة**: جريمة الحرابة هي الإفساد في الأرض أو قطع الطريق، ومعلوم أنها تهدد المصالح الاقتصادية، وتعطل الانتاج، وتفسد الاتصالات التجارية، وتعرض الأموال والأعراض والنفوس لأخطار محدقة. إن غرض المحارب هو أخذ أموال الناس المسافرين بعامة، والتجار بخاصة، وقد يتعدى إلى الجرح والقتل. لهذا كانت العقوبة الإسلامية في هذا الشأن رادعة، إذ يقول الله تعالى ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾ المائدة ٣٣.

٣) **التعازير**: التعزير هو تأديب الإنسان على جرائم، لم تنص عليها الشريعة الإسلامية، إذ أنها تركتها لوليّ الأمر، لكونها تختلف وجوداً وعدماً ودرجة وكيفاً من مجتمع لآخر، ومن زمان لغيره. وهكذا يتضح لنا مقصد تشريعي، ألا وهو فتح باب الاجتهاد لأولياء الأمور في المسائل المتجددة المتغيرة، ليحددوا

الجرائم والعقوبات الخاصة بها، والتي منها:

أ ـ **القتل**: بالنسبة للذي اعتاد اقتراف الجرائم الاقتصادية، ولم تردعه العقوبات والتعازير الأخرى.

ب ـ **الجلد**: تمتاز هذه العقوبة بكونها لا تثقل كاهل الدولة، ولا تعطل المحكوم عليه عن الانتاج وكفالة أسرته، ولا تتطلب صرف الأموال، كما هو الشأن بالنسبة لعقوبة الحبس.

جـ ـ **الحبس**: وهو محدد المدة، إذ لا تتجاوز غالباً ستة أشهر. وهذه العقوبة خاصة بالجرائم العادية البسيطة، لكن الفرق بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية هو أن الأولى تعتبره ثانوية، بينما الثانية تعده عقوبة أساسية. ومن مزايا هذا الفرق أن المجتمع الإسلامي يندر فيه السجون، ويقل عدد المحبوسين قلة كبيرة، بعكس غيره من المجتمعات الجاهلية.

وقد يعاقب بالحبس غير المحدد المدة المجرمون الكبار، الذين لم تردعهم العقوبات كلها، فيحبسون عن المجتمع، مخافة إضرارهم به، إلى أن تظهر توبتهم ويستقيم سلوكهم.

د ـ **التغريب أو الإبعاد**: وهذه العقوبة خاصة بأولئك الذين ينشرون عدوى جرائمهم بين غيرهم، لذا يبعدون عن هذه الأوساط الشعبية التي يعرفونها، إلى أوساط أخرى في مدينة أخرى، ليست بينها وبينهم علاقة ما، مع شرط آخر هو وضعهم دوماً تحت المراقبة.

هـ ـ **الوعظ والتوبيخ والتهديد**: بالنسبة للمبتدئين الذين اندفعوا غالباً اندفاعاً نفسياً، نحو ارتكاب بعض السرقات الهينة.

و ـ **التشهير**: وهي عقوبة، المراد منها تنبيه الناس إلى خطورة الذين يقترفون جرائم، تمس بثقتهم، كشهادة الزور والغش، كي يتجنبوا أيّ تعامل اقتصادي واجتماعي مع هؤلاء، ويكون التشهير في المحلات العامة والأسواق والصحف.

ي ـ الغـرامـة : وهي عقـوبـة تتعلق بشكل خاص بالجرائم الاقتصادية : كالسرقة والغش ومنع الزكاة وعدم دفع الضرائب وكتم الضالة.

ك ـ العـزل من الـوظيفـة : وهذا بالنسبة للموظفين الذين أساءوا التسيير الاقتصادي، أو تعاونوا بطرق خفية مع غيرهم، في استغلال المصالح العامة لأهدافهم الخاصة وأطماعهم الجشعة.

ل ـ الحـرمـان من بعض الحقوق المدنية : كالحرمان من تولّي الوظائف العامة، ومن أداء الشهادة.

هذه أهم العقـوبـات والتعـازير التي تنص عليهـا الشـريعـة الإسـلامية، وهي ـ بأسلوب أوضح ـ سدود منيعة، تحول دون وقوع الجرائم الاقتصادية. وبالتالي يسلم المجتمع الإسلامي من كل الآفات والمخاطر، ويخلو الجو ويصفو للتطور الاقتصادي المأمول.

* * * * *

وللجرائم الاقتصادية عقوبات طبيعية فطرية، تدل دلالة واضحة على أن ما حرّمه الله تعالى يضر بالفرد والمجتمع معاً، عاجلاً أو آجلاً. من هذه العقوبات :

١) **عقوبتا شرب الخمر والقمار**: وقد أسلفنا الحديث عنهما سابقاً.

٢) **عقوبة أكل لحم الخنزير**: إن الإسلام يمنعنا من أن نبذر ولو درهماً واحداً في الحرام، لأن لهذا الدرهم موضعاً آخر، يفيد الفرد أو الأمة أو هما معاً، فما بالك بدفع الأموال الطائلة في شراء لحم الخنزير المحرم شرعاً؟

وقـد ظهـرت نتـائـج وأعـراض كثيرة، في الوقت المعاصر، تبين حكمة تحريمه، منها:

أ ـ الإصـابـة بدودة لحم الخنـزيـر : فالإحصـائيات تركـز أن البلدان الأكثر إصابة بهذا، هي : فرنسا، بريطانيا، ألمانيا، الولايات المتحدة الأمريكية، إيطاليا.

ب ـ **الإصابة بمرض (التريخينا)**، وهو ناجم عن الديدان الموجودة في كل لحمالخنزير، وخطورة هذه الديدان تتمثل في أن الأنثى منها تضع نحو ١٥٠٠ جنين، في الغشاء المخاطي المبطن لأمعاء المصاب، فتتوزع الملايين المولودة من الإناث جميعاً، بطريق الدورة الدموية، إلى جميع أنحاء الجسم فتتجمع الأجنة في العضلات الإرادية، حيث تسبب آلاماً شديدة والتهابات عضلية مؤلمة، تدعو إلى انتفاخ النسيج العضلي وصلابته، مما يولد أوراماً خطيرة مزمنة. ويرى الأطباء أنه لا يوجد دواء ناجح لهذه الحالة الخطيرة، ولا يتعدى دور الأدوية المعطاة حد التسكين المؤقت.

جـ ـ **ينقل لحم الخنزير إلى جسم الإنسان الجراثيم العفنة، والباراتيفود** التي تسبب له تسمماً حاداً مصحوباً بالتهابات شديدة في الجهاز الهضمي، وقد تسبب الوفاة في بضع ساعات.

د ـ **للحم الخنزير تأثير نفسي واضح**، شأنه شأن سائر الأغذية والأشربة، ويتجلى هذا التأثير الخطير في هبوط الأخلاق، وتبلد الشخصية، وعدم الشعور بالشرف، وعدم الغيرة على العرض والروابط الأسرَوية: كالأبوة والبنوة والزوجية. وهذا واضح في الدول الأجنبية المنحلة، بسبب أكلها هذا اللحم الحرام. ولا شك أن تشابهاً كبيراً في هذه الخصائص كائن بين حياة الخنزير وحياة آكل لحمه.

٣) **عقوبة تعاطي الرشوة**: قال الله تعالى ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون**﴾ البقرة ١٨٧. وفي الحديث «لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي والرائش بينهما».

إن تحريم الرشوة سببه عقوبات فطرية منها:

أ ـ تفسّخ الروابط الاجتماعية، بسبب فقدان الثقة، نتيجة إحلال الرشوة محل القوانين العادلة، في أخذ الحقوق، وأحياناً حقوق الغير.

ب ـ إذا انتشرت هذه العادة الخطيرة اضطر الناس لاقترافها، وفي هذا تحطيم للأخـلاق من جهـة، ووضـع الأمـوال في غير موضعهـا، أي في أيدي غير المستحقين الطامعين من جهة أخرى.
جـ ـ تضييع حقـوق الأفـراد وحقـوق الأمة، بواسطة نهبها من طرف أصحاب الرشوة، وبالتالي يزداد الفرق اتساعاً بين الأقوياء والضعفاء.
د ـ الحالة النفسية لمن يتعاطى الرشوة هي حالة خوف واضطراب، لأنه يخاف من الفضيحة أمام الناس، فينكشف أمره.
هـ ـ إذا انكشف أمره، فإنه يعيش غير مطمئن البال، إذ كل الناس يشيرون إليه بالبنان، حاكمين على ما بناه واشتراه بكونه حراماً.

وهنـاك عقوبـات طبيعية فطرية لانحرافات أخرى، كالتهاون واللامبالاة والتعقيدات الإدارية (البيروقـراطية) والمحسـوبية (استعمـال الـواسطة)، وهي معلومة لدى الجميع، فلا حاجة للحديث عنها.

* * * * *

والإسلام ـ وهو يحارب الآفات الاجتماعية والاقتصادية ـ يرينا كذلك أنه قد وقع في التاريخ القديم عقوبات ماحقة، سلطها الله تعالى على أقوام وأفراد، بسبب أنهم ألفوا الترف والبذخ، وسلب أموال الناس وحقوقهم، واتخاذهم في ذلك شتى الوسائل والأساليب الشيطانية الخبيثة. وإن سر ورود هذا القصص في القرآن الكريم هو استخلاص العبر والعظات، وترهيب النفوس من سوء العاقبة ولو أنها سوف تقع في الآخرة.

وإن القصص في مجال الانحرافات الاقتصادية عديدة، نذكر على سبيل المثال ما يلي:

١) مصير قارون: قال الله تعالى **﴿إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وأتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة إذ قـال له قومه لا تفـرح إن الله لا يحب الفـرحين وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس**

نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين ، قال إنما أوتيته على علم عندي أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعاً ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون * فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم * وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً ولا يلقّاها إلا الصابرون * فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين * وأصبح الذين تمنّوا مكانه بالأمس يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا أن منّ الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكفرون﴾ القصص ٧٦-٨٢ .

٢) أصحاب الجنة : قال الله تعالى ﴿إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون* فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون * فأصبحت كالصريم * فتنادوا مصبحين * أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين * فانطلقوا وهم يتخافتون * أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين * وغدوا على حرد قادرين * فلما رأوها قالوا إنا لضالون * بل نحن محرومون * قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون * قالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين * فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون * قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين * عسى ربنا أن يبدّلنا خيراً منها إنا إلى ربنا راغبون * كذلك العذاب ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون﴾ القلم ١٧-٣٣ .

٣) صاحب الجنتين : قال الله تعالى ﴿واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً * كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً وفجرنا خلالهما نهراً * وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً * ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً * وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدنّ خيراً منها منقلباً * قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم

من نطفة ثم سواك رجلاً * لكنا هو الله ربي ولا أشرك بربي أحداً * ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله إن ترن أنا أقل منك مالاً وولداً * فعسى ربي أن يؤتيني خيراً من جنتك ويرسل عليها حسباناً من السماء فتصبح صعيداً زلقا * أو يصبح ماؤها غوراً فلن تستطيع له طلبا * وأحيط بثمره فأصبح يقلّب كفّيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً* ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصراً* هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقباً﴾ الكهف ٣٢-٤٤ .

٤) قوم شعيب: قال الله تعالى ﴿وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذاً لخاسرون * فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين * الذين كذّبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها الذين كذّبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين﴾ الأعراف ٩٠-٩٢.

٥) بنو إسرائيل: قال الله تعالى ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدنّ في الأرض مرتين ولتعلنّ علواً كبيرا * فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولا * ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً * إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وأن أسأتم فلها فإذا وجاء وعد الآخرة ليسؤُا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أو مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا * عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً﴾ الإسراء ٤-٨.

٦) مصير المترفين المفسدين: قال الله تعالى ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القوم فدمّرناها تدميرا﴾ الإسراء ١٦ .

إلى جانب هذا، يبين لنا الإسلام أن الإيمان بالآخرة، يجب أن يكون مرتبطاً بحسن الاستقامة في السلوك والمعاملات كلها، منها ما له علاقة بالحياة الاقتصادية والاجتماعية. فالمؤمن الخائف من عقاب الله تعالى وحسابه العسير يوم القيامة، يكون دائم المراقبة لأخلاقه وسلوكه وسائر تصرفاته. وفي هذا نفع

أيّ نفع في الحياة الدنيا بالنسبة للأمة كلها، وجزاء أيّ جزاء بالنسبة للمؤمن التقيّ الذي يحظى برضوان الله تعالى في الجنة آجلاً.

* * * * *

نخلص من هذا، إلى القول بأن للأدب العربي المعاصر مسؤولية كبرى، في مجال نشر الوعي الاقتصادي الصحيح بين أفراد الأمة، وتعميق الأسس الأخلاقية في نفوسهم، كي يكون هناك تكامل بين البعدين: البعد النفسي للإنسان، والبعد المادي: الاقتصادي منه والاجتماعي. لأن مدار الحركية الحقيقية هو النفس المستقيمة الأطوار، ذات الطاقات الحيوية المستعدة للانبثاق والتجلي والتطوير.

ولن يكون هذا قابلاً للتحقق، إلا إذا كانت منطلقات تفكيرنا وتفكير الأدباء والنقاد بخاصة إسلامية خالصة، مع إبعاد كل التيارات الإيديولوجية الأجنبية والتأثيرات المذهبية الوضعية. وإذا دعونا إلى هذا التغيير الجذري، وتجديد النظرة إلى وظيفة الأدب الاقتصادية، فللأسباب التالية:

١ـ وجود التبعية الفكرية والايديولوجية في نشاطات الأدباء وكتاباتهم الفنية، وهذا يعني مسخ حقيقة الأدب العربي، وتحريف مسيرته الحضارية عن الاتجاه السليم.

٢ـ إنكار الأصول الحضارية التي جاء بها الإسلام، ومنها ما يتعلق بالحياة الاقتصادية، ويظهر هذا الإنكار على مستوى التنظير والمناقشات الفكرية، كما يظهر على مستوى الممارسات الأدبية والفنية، التي تقدم لنا صوراً مشوهة لأصول حضارتنا.

٣ـ ترجمة نتاج أجنبي ضخم، يحتوي على تفسيرات اقتصادية واجتماعية جاهلية، معروضة في أشكال أسلوبية فنية مؤثرة.

٤ـ انتقال النظريات الاقتصادية المادية ـ وبخاصة الرأسمالية والشيوعية ـ إلى

الساحة الأدبية، كأن وظيفة الأدباء العرب الآن تتمثل في التقليد الأعمى لها، والتسابق نحو إنشاء أروع الأعمال الأدبية، بغية الإشادة بها والدعوة لها.

٥- لم تبذل جهود معتبرة ذات طابع جدّيّ، تنصب حول إبرازالنظرية الأدبية الإسلامية، المتضمنة لكافة التفسيرات لمشكلات العصر، ومنها المشكلات الاقتصادية، كيما يستفيد منها أدباؤنا في كتاباتهم الملتزمة بالواقعية التغييرية الصحيحة.

لهذه الأسباب والاعتبارات، قدّمنا في هذا الفصل عرضاً موجزاً للموقف الاقتصادي الإسلامي، لا يغني عن العودة إلى الدراسات التفصيلية الهادفة.

وأخيراً، أودّ من الأدباء أن يفهموا فهماً جيداً طبيعة الأبعاد والأهداف الاقتصادية الإسلامية، ويحسنوا تضمينها في قوالب فنية جميلة، ويسخّروا كافة فنون الأدب (القصيدة، القصة، الرواية، المسرحية) في هذه العملية الإبداعية.

كما أودّ من النقاد الملتزمين النزهاء أن يتابعوا الحركة الأدبية العالمية بعامة، والحركة الأدبية العربية المعاصرة بخاصة، ليخدموا الأغراض التالية:

١) تنبيه الأدباء العرب إلى الانحرافات الجاهلية الخطيرة، التي يتميز بها النتاج العالمي، حتى لا يقعوا هم فيها، فتكون كارثة ثانية.

٢) الإشارة إلى الفنيات الأدبية الجمالية، التي يمكن عدّها من محاسن الآداب الأجنبية، شريطة تحديد أوجه استخداماتها السليمة.

٣) كشف النوايا الخبيثة والأغراض الشيطانية، التي تكمن وراء الكتابات العربية الممسوخة من الروح الإسلامية، والنتاج الفني الذي هو صورة لا غير للآداب المادية الجاهلية.

وبهذه الشروط وغيرها التي تدور في فلكها، يمكن أن نضمن للأدب العربي المعاصر نهضة صحيحة، في مجال البناء الحضاري المنشود.

الأدب والعلم

يحلو لكثير من النقاد والمفكرين في مختلف أصقاع العالم، الحديث عن هذه العلاقة الثنائية بين الأدب والعلم: فبعضهم يراها تناقضية، في حين يراها بعضهم الآخر وحدوية الطبيعة، لا فرق بين طرفيها إلا كالفرق بين وجهي عملة نقدية واحدة.

والأعجب أن الصراع بين هذين الاتجاهين الكبيرين (وكذا سائر الاتجاهات الأخرى) فقد احتدّ واشتد، إلى درجة أن امتلأت بِهِ أنهر عديدة من كل صحيفة أدبية، أما المجَلّات والدوريات والكتب النقدية والأدبية والفكرية، فحدث عنها ولا حرج.

ولعل هذه الظاهرة الأدبية التي تفرد بها عصرنا ترجع في نشأتها إلى جملة أسباب منها:

١ـ أن ازدهار العلوم وتقدم الأبحاث المعملية واتساع نطاق التطبيقات التكنولوجية لم يظهر هذا كله بوضوح شديد، ولا بقوة كبيرة إلا في قرننا هذا (دون أن نهمل جهود العلماء في القرن ١٩م). فكان لهذا الازدهار العلمي أبلغ الأثر في كافة مجالات الحياة البشرية، ومنها مجالها الأدبي والفني. والعاقل يرى أن الإنسان ابن بيئته: يستمد منها مقومات حياته المادية والمعنوية، ويتأثر بها إلى حد كبير، دون أن يفضي به هذا إلى السقوط في جبرية عمياء أو حتمية حالكة السواد.

في ضوء هذه القاعدة الشهيرة، نقول: إن العلم ـ بحكم انتشاره ونفوذه

واكتساحه لأكثر آفاق وأبعاد حياة البشر ـ قد حمل الإنسان (والأديب بخاصة) على أن يحدد موقفه تجاه قضية علاقة العلم بالحياة، أو علاقة الحياة بالعلم. ولا نخرج عن دائرة الصواب إذا أشرنا إلى أن أدب الأديب صورة جميلة لبيئته، أو انعكاس فني طريف لخصائصهاوسماتها البارزة. فأضحى العلم ـ بالتالي ـ مصدراً ثرياً يستفيد منه الأديب المثقف أيما استفادة، دون أن يتجاوز حدود اللياقة الأدبية، أو يثور على ضوابط العمل الفني.

٢ـ أضف إلى هذا أن سنة التطور تحث الناس دوما على أن يواكبوا أحداث العصر، وينفعلوا بها، ويتمثلوا جل خصائصها من جهة الفكر والثقافة والتأمل. فكان العلم ـ بهذا ـ أكبر حدث يتميز عن غيره بسعة العطاء، وتشعب مجالاته وغزارة ينابيعه.

وإن الأديب ـ في عصرنا الراهن ـ قد اقتنع بأن الزاد العلمي الذي يجب أن يحصل عليه ويستزيد منه هو من أكبر مظاهر التطور الثقافي. ثم إنه يعلم حق العلم أن زملاء له في الدرب قد أقبلوا على معارف عصورهم شديد الإقبال.

٣ـ إن كثرة المراكز الثقافية وانتشار المعاهد والجامعات هنا وهناك، قد ساعد على نقل مادة علمية غزيرة إلى رياض الأدب والفن، باعتبارهما وعاء جمالياً للفكر والعلم والثقافة.

ولا ريب أن كثيراً من الأدباء والفنانين قد أخذوا حظاً وافراً من النتاج العلمي، بنسب مختلفة، تبعاً لدوافعهم وظروفهم وخصائصهم الشخصية وميولهم النفسية، فكان من نتائج هذه الظاهرة، أن تنوعت الأعمال الأدبية، ودخلها التجديد من كل جانب، بل إن مظاهر وقضايا قد جدّت على الساحة الأدبية، ومن ثم فرضت نفسها على الأدباء.

٤ـ ولوسائل الإعلام العصرية دور بارز في نقل الثقافة العلمية ـ فضلاً عن فنون الثقافة الأخرى ـ إلى مجال الأدب، ولا أبالغ إذا قلت: إن هذا العامل يعتبر أكبر

العوامل التي أسهمت في تطوير الموضوعات الأدبية وإثرائها.

هذا، وإن النتاج الأدبي ليجد في وسائل الإعلام خير نافذة يطل منها على الحياة، فلا يجوز حين ندرس عوامل التطور الأدبي المعاصر أن نغفل من شأن هذا العامل الهام.

هذه الأسباب وغيرها قد جعلت الأدب في كثير من مجالاته وجوانبه، يستثمر خلاصة الأبحاث العلمية، ويتمثل إبداعات العصر تمثلاً فنياً جميلاً. ولا غرو إذا وجدنا كثيراً من الأشكال الفنية ـ كالوحدة الموضوعية والوحدة العضوية ـ قد أخذت جل خصائصها البنيوية من رحاب العلم.

بل إن التفكير الفني لدى الأديب قد تغير كثيراً إلى درجة أنك تجدُ بَوْنَاً شاسعاً بين تفكير الأديب القديم وتفكير الأديب المعاصر: فالأول يميل غالباً إلى الأسطورة والمبالغة الجامحة، والتهويل، وسرد الدفقات الشعورية والمعاني بطريقة اعتباطية. لكن الثاني صار أميل إلى التحقيق العلمي، والموضوعية، والإنضباط في المشاعر والأفكار والمعاني، وكل هذا ـ بطبيعة الحال ـ في حدود خصائص الأدب الجوهرية، لا يتجاوزها ولا يخلّ بإحداها، إلا بعض الأدباء السطحيين.

بهذا نعلم أن للعلم حسنات كثيرة أفاد بها الأدب إفادة غزيرة، بيد أن هذا لا يجعلنا نغضّ الطرف عن الآثار السلبية والسيئات التي نجمت عن محاولة ربط الأدب بالعلم ربطاً مجحفاً.

إن الموضوعية في البحث النزيه تفرض علينا أن نكشف كل جوانب الظاهرة المدروسة: فنحصي الضار منها والنافع، أو الصالح منها والطالح، أو الصحيح منها والباطل، وهذا العمل ـ لا ريب ـ خطوة جليلة، تعيننا على فهم الأشياء والأفكار والقضايا فهماً شاملاً ودقيقاً.

فظاهرة تأثر الأدب بالعلم ـ كباقي الظواهر الأخرى ـ لها انعكاسات أخرى

(بالإضافة إلى الإنعكاسات الحسنة المذكورة سابقاً) تتصف بالسلبية والوخامة. فعلى الأدباء والنقاد بخاصة، والمفكرين بعامة، أن يتأملوها ويدرسوها دراسة جيدة، كيلا يسقطوا في ما لا تحمد عقباه.

وإن أخوف ما نخافه (على الفكر والثقافة إجمالاً) هو ذاك الخلط المفاهيمي الذي يمزج مجالات المعرفة مزجاً غريباً يذيب جوهر كل منها، فلا يصير ـ بالتالي ـ الأدب أدباً، ولا الفن فناً، ولا العلم علماً، ولا الدين ديناً.

لذا يجب على العقلاء أن يدركوا الفروق الجوهرية بين مجالات المعرفة الإنسانية دون أن ينسيهم هذا مختلف نقاط التلاقي والإفادة والاستفادة ومظاهر التأثر والتأثير بين تلك المجالات.

إن هذا المنطق المنهجي ضروري جداً، يصون الأدب من شتى صنوف التميع والذوبان في بوتقات أخرى.

نقول هذا، لأن تساؤلات عدة قد طرحت في عصرنا هذا حول العلاقة بين الأدب والعلم، فذهب الناس فيها مذاهب شتى. فقد بدا لطائفة أن الأدب والعلم يخرجان من مشكاة واحدة، لا فرق بين هذا وذاك، وطائفة أخرى غَلَتْ في أحكامها، زاعمة أن العلم والأدب لا يلتقيان أبداً، ولا بد من طرح أحدهما لحساب الآخر، يقول رتشاردز «... من أهم فروع النقد التي جذبت أنظار أصحاب المواهب الكبرى منذ الماضي السحيق حتى يومنا هذا محاولة إقناع الناس بأن وظيفة الشعر هي نفسها وظيفة العلم، أو أن أحدهما صورة أسمى من الآخر، أو أن العلم والشعر يتعارضان، وعلينا أن نختار بينهما»[1].

إن هذا الأمر يستوجب ويستلزم منا أن نحدد مفهوم العلم وحدوده المنهجية، لنتمكن من وضع كل شيء في نصابه، ورد الفروع إلى أصولها، والتشعبات والامتدادات إلى منابعها ومصادرها الأصلية.

---

(١) رتشاردز: العلم والشعر. ص٧٣.

فما مفهوم العلم يا ترى؟

وما وظيفته الأساسية في هذا الوجود؟

وما دوره في ترقية حياة الإنسان؟

* * * * *

لقد كثرت تعاريف «العلم» بكثرة العلوم واختلاف ميادينها، لكن هذا لا يمنـع من وجود قاسم منهجي مشترك بينها وهذا هو الذي نحاول التركيز عليه وإظهارَهُ بكل وضوح فيما يلي:

أ ـ إن العلم يدرس الطبيعة دراسة دقيقة، محاولاً اكتشاف القوانين والسنن والنـوَاميس التي تتحكم في ظواهرها وأشيائها ومظاهرها. والغاية المرجوة هي تعرف الروابط العلّيّة (أي العلاقات بين العلل أو الأسباب، والمعلولات أو المسببات) ليتم ـ بصورة عملية أو تكنولوجية ـ التحكم في الظواهرالمَدروسة وتسخيرها في المنافع الحيوية العديدة.

ب ـ ثم إن الحقائق التي يكتشفها العلم في أي من مجالاته تتميز بأنها موضوعات خارجة عن ذات الإنسان، بحيث لا يجوز لهذا الأخير أن يتخذ بعضها مبادىء يؤمن بها، وبعضها الآخر أباطيل ينكرها ويكفر بها، يقول زكي نجيب محمود: «وكلمة (المبدأ) إنما تعني ما يدل عليه لفظها، إذ تعني النقطة التي «نبدأ» من عندها، غير أن نقطة البدء إذا كانت حقيقة واقعة من حقائق الطبيعة، فإنه لا يحسن تسميتها «بمبدأ» لأنها عندئذ تكون مفروضة على الإنسان، ولا يكون الإنسان هو فارضها. فإذا كان من حقائق الطبيعة، أن الضوء يسير بالسرعة الفلانية، ثم أقمنا على هذه الحقيقة بعض نتائجها، فإن اللغة عندئذ لا تسيغ أن يقول العالم أن «مبدئي» هو أن سرعة الضوء هي كذا»[1].

---

(١) زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي: ص١٩٣، إن اقتباسنا من بعض المراجع لا يعني أنها صالحة، وأن ما فيها صحيح، فقد يكون فيها الغث الكثير، إلا أننا ننقل ما نراه متماشياً مع الحقيقة والمنطق السديد.

جـ ـ إن قاعدة الشك يعتمد عليها العلم في كل فروعه كل الاعتماد: لأنها بمثابة غربال يَفْصِلُ الصحيح عن السقيم، ويقول لنا: هذا حق، وذاك باطل. فليست الدراسة العلمية هي تلك التي تجمع ما هب ودب في بوتقه واحدة، وإنما هي ـ أولاً وقبل كل شيء ـ منهج قويم، ينقب عن الحقائق، ويفتش عن أسرار الوجود، مزيلاً عنها كل ما علق من خرافات الناس، وأساطير الشعوب البدائية.

وقد يكون العالم قاسياً في دراساته وأبحاثه، إذ لا عاطفة حب لإنسان ما، يبديها في أعماله تلك، وإلا صارت هذه الأخيرة فلسفة وأدبا أو كلاماً عادياً مألوفاً. ولعل هذا ما يميز العلم بالإضافة إلى مميزات أخرى ـ عن سائر المعارف البشرية الأخرى.

فالعالم ـ إذاً ـ رجل ينزع العواطف عن ذاته مؤقتاً، وذلك حين يشرع في تتبع أحوال ظاهرة من ظواهر الوجود. وهذا أمر ضروري، كما أنه بديهي، لأنه يمهد الطريق للشك العلمي. ويمكّنه من طرح كل ما له علاقة بالأشياء الذاتية، والنوازع البشرية، والأفكار السطحية، والآراء الشعبية الساذجة.

«فقد سئل عالم لماذا يكثر من الشك؟ فأجاب: محاماة عن اليقين. وسئل عالم آخر عن حديث، فقال. أشك فيه: فقال السائل: شكك أحبّ إلي من يقيني. فماذا تريد للروح العلمية الصحيحة معياراً أصلح من هذا المعيار، وكيف يكون هذا ما رسمه الأسلاف طريقاً، ثم نفغر أفواهنا من الدهشة حين يقول لنا قائل: إن أعلام المنهج العلمي في الغرب يطالبون بأن نشك أولاً حتى يأتي اليقين محضاً؟ انظر فيمن حولك تجدهم ـ حكما بما يقولون وما يفعلون ـ يطمئنون إلى صاحب التصديق السريع، ويقلقهم أن يقف متشكك ليتساءل قبل أن يجزم بالصواب. «... وما هكذا روح الحياة العلمية، وما هكذا تراثنا في تحديده للقيم»[1].

---

(١) نفس المرجع. ص٣٤٠.

د ـ ثم إن العلم يدرس أساساً كل ما هو ثابت، لا يقبل تحوّلاً ما، كي يستخلص القوانين والقواعد ذات الطابع العلمي الخالص. ولن تكون كذلك إلا حين تحتضن في طياتها الحقائق الثابتة.

وقد تتساءل: وهل هذه الظواهر الكونية التي تتحرك أمامنا طيلة فصول السنة لا يتناولها العلم بالدرس والتحليل؟

اعلم ـ أخي الكريم ـ أن كل الظواهر تتميز بالحركة الدائبة والنشاط المستمر، لكن هذا لا يدل مطلقاً على أن حقائقها الجوهرية تشهد تحولاً دائماً، وذلك لأن هذه الحركة تستند إلى قوانين ثابتة وعلل موجودة داخلها أو خارجها. وإن العلم ـ وهو يدرس هذه الحركة الدائبة ـ يفتش عن تلك العلل ليصوغها في شكل قوانين تتميز بالاطراد.

هذا، وإن الفكر العلمي يفيد البشرية قاطبة في صقل حياتها المستقبلية صقلاً صحيحاً، إذ «الحكم على المستقبل قياساً على الماضي، لا يجوز إلا في حالات الثبات والاطراد، أما في حالات التحول، فبحكم الفرْض نفسه ـ والفرض هو أننا «نتحول» ـ لن يجيء المستقبل على صورة الماضي وغراره، وإذاً فلا يحق لأحد أن يحكم بالذي كان على الذي سوف يكون.

بعبارة أوضح، لا يجوز اليوم للتقاليد أن تكون حكماً يبين الصواب والخطأ، فـ «التقليد» هو محاكاة الكائن لما كان، ولو جرت هذه المحاكاة لجاء غدنا كأمسنا، ولم يكن ذلك ليستوجب العجب لو كنا في حالة مستقرة من تاريخنا، أما ونحن «نتحول» فمحال لغدنا أن يحاكي أمسنا. فلئن كان الاطراد في الجماعات المستقرة هو الأصل، والتغير هو الشذوذ، ففي مرحلة التحول، ينعكس الموقف، ليصبح التغَير الدائم الدائب هو الأصل، والثبات المطرد هو الشذوذ»[1]

---

(١) نفس المرجع. ص٢٢٧.

نقول: إن هذا صحيح، حين لا يمس التغير هذا أصول الحياة الإنسانية التي شرحها الإسلام وبيّنها أوضح بيان، فالتغير من أجل التغير هو اضطراب خطير، وفوضى عارمة تفسد تلك الحياة أيما إفساد، وما أحوال الأمم المصنعة إلا شواهد ميدانية على ما نذهب إليه.

هـ ـ أضف إلى هذا أن ميدان العلم هو عالم المتناهيات، أو بعبارة أوضح: عالم الموجودات التي تقع تحت الحواس وآليات الإدراك المباشر (وكذا الوسائل العلمية الدقيقة التي تساعد في هذا المجال). أما عالم اللا متناهي (وهو الذي يستعصي إدراكه والإحاطة به) فهو أبعد عن دائرة العلم.

وهذا لا يعني أننا نهمله ونقصيه من مجال المعرفة، بل يعني أن مصدره الذي تستقي منه حقائقه غير العقل العلمي القاصر المحدود. هذا المصدر هو الوحي السماوي الذي يعين الإنسان في حياته ومعيشته وتعامله مع الوجود، مقدّماً له كافة الضمانات والضوابط والقواعد التي تفيده في تحقيق السعادة المنشودة.

ولقد صار من البديهي ـ في عصرنا الحالي ـ أن تسمّى الأبحاث التي تتناول بالدراسة الميدانية المتصلة بالإنسان، بالعلوم الإنسانية، ولعمري إن هذه التسمية ـ مع عدم رفضنا لها كلية ـ فيها كثير من التجاوز للحقيقة. والسبب في هذا هو أن الله تعالى قد أعطانا الحلول الناجعة لمشكلات الإنسان وأزماته الحادة. بيد أن البشرية ـ على مر العصور ـ قد استدبرت تلك الحلول الربانية، مؤثرة عليها افتراءات الفلاسفة، وأقاويل المذهبيين، وآراء المفكرين الماديين.

ولا عجب إذا وجدنا الحياة المعاصرة تختنق بالمعضلات المزمنة، بل إن هذا الاختناق القاتل ليزداد بكرّ الأيام، كلما كثرت النظريات والتفسيرات الوضعية البشرية في مجال «الإنسانيات».

إن الإسلام يأبى أن تتيه المجتمعات في دوامة الفلسفات الهدامة، لذا فهو

يقدم لها أفانين العلاج وطرائق الحل، كي تعود إلى رشدها، وتستقيم أحوالها وتنهض قدماً نحو آفاق الرقي الحقيقي.

بناء على هذا، نقول: إن «العلوم الإنسانية» أو «الإنسانيات» يستحسن أن تهتم بالجزئيات والفروع والمشكلات الآنية المتجددة، لكن شريطة أن يكون هذا كله في الإطار الإسلامي العام الذي يصون الفكر العلمي من الزيغ والتيه والضلال.

هذا، ولا بد من تصحيح مفهوم كل من (العلم) و(العمل)، لأن الترجمات الكثيرة التي انتقلت إلى أسواقنا الثقافية قد خدّرت العقول، وشلّت الأذهان، فصارت هذه الأخيرة تفكر بتفكير الغرب، وتخطط بتخطيطه، وتنقد بمقاييسه.

إننا - إذاً - في حاجة ماسة إلى تعرف المفاهيم الصحيحة، ومنها مفهوما (العلم) و(العمل) لئلا نبقى دوماً أذيالاً للفكر الجاهلي. فما هو العلم؟ وما هو العمل؟

إن «العلم - من ناحية - هو العلم الطبيعي، والعمل - من ناحية أخرى - هو تطبيق العلم بالأجهزة التقنية على اختلاف مجالات العلوم وتطبيقاتها»[1]. هذا ما يقوله جل علماء عصرنا، فما رأي علمائنا المسلمين؟

يقول الإمام الغزالي - على سبيل المثال - «إن العلم المقصود هو العلم بالله وصفاته وملائكته وكتبه ورسله وملكوت السموات والأرض وعجائب النفوس الإنسانية والحيوانية، من حيث إنها مرتبة بقدر الله، من حيث ذواتها، فالمقصود الأقصى: العلم بالله. وأما العمل فمقصود به - أساساً - مجاهدة الهوى، حتى تزول الحوائل التي ربما أعاقت الإنسان عن العلم بالله»[2].

ولا بأس أن نوفق بين التعريفين: القديم والمعاصر، مع تحديد الميادين،

---

(١) نفس المرجع. ص١٨٠-١٨١.

(٢) نفس المرجع. ص١٨٠-١٨١.

وتبيان الأطر العلمية لكل مجال معرفي، وبهذا وحده يسلم فكرنا من كل مظهر من مظاهر الإفراط والتفريط أو الغلو في الأحكام.

فإذا تحقق هذا علمنا ـ لا محالة ـ أن التقدم الحق لن يكون بنقل قشور المعرفة، واستيراد النظريات المهزوزة والمذاهب الوضعية، وإنما يكون فقط بتسيير الحياة البشرية تسييراً راشداً، يعتمد أصول الإجتماع الإسلامي، ومبادىء السعادة المستمدة من الوحي وحده. ولا ريب أن العلم يندرج ـ كوسيلة ـ ضمن هذا الإطار العام، بدل أن يكون ـ كما هو الحال اليوم ـ إلهاً يُعْبَدُ، ووثناً تسفك حوله ملايين البشر، دونما رحمة، ولا شفقة، ولا أدنى شعور بالإنسانية.

ولنعد الآن إلى موضوع تعريف العلم، لنقول فيه كلمة أخيرة وهي: إن للعلم الذي يتناول الطبيعيات والموجودات الحسية منهجاً خاصاً، تستقى قواعده من الظواهر المراد دراستها، وهذا المنهج لا يجوز أن يكتسح مطلقاً ميدان (الحقيقة المطلقة)، لأن له منهجاً خاصاً يناسبه، فإذا تحقق هذا استقامت حياتنا العقلية، وفي هذا الخير كل الخير، يقول: زكي نجيب محمود «إن الطريق لتستقيم أمامنا، إذا نحن جعلنا للعلوم الطبيعية منهجاً، ولما يتصل بالحقيقة المطلقة منهجاً آخر. أما منهج العلوم فقائم على مشاهدة الحواس وعلى إجراء التجارب وعلى سلامة التطبيق . . . وأما منهج ما وراء الوقائع الصماء . . . فذلك شيء آخر، قد لا نلجأ فيه إلى شهادة الحواس، وإلى التجارب العابرة، بقدر ما نلجأ فيه إلى إدراك البصيرة، أو إلى إملاء الوحي . . .»[٢]

نقول: إن المقالة هذه صحيحة المضمون إلا زاويتين اثنتين، هما:

الأولى: إن العلوم الطبيعية ليْست مفصولة تماماً عن علم الحقيقة المطلقة، فإذا كان لكل من المجالين منهج خاص، فهذا لا يحول دون الاستفادة من

---

(١) نفس المرجع. ١٨٢.

الطبيعيات لمعرفة الخالق سبحانه وتعالى: فالكون مخلوق، والله خالق، والأول يوصل معرفياً إلى الثاني.

الثانية: إن معرفة الحقيقة المطلقة لا تؤخذ من البصيرة، وإنما من مصدر الوحي وحده، ثم ما البصيرة؟ أليست هي الرؤوس البشرية التي تخطىء كثيراً، وتصيب نادراً؟

ومن المستحسن أن نذكر في هذا المقام فقرتين هامتين اقتبسناهما من كتاب (منهج الفن الإسلامي) لمحمد قطب، وهما تشيران بكل وضوح إلى أن الرؤية الأدبية للطبيعة لا تمتاز بالعمق الفكري والجمال الفني ووضوح الحقيقة، إلا إذا استقت ذلك كله من المنظور الإسلامي. ولا ريب أن الاضطراب الذي أصاب الرؤى الأدبية غير الإسلامية مرجعه إلى الانفصام النكد بين الأدب ورسالة السماء الخالدة.

فإليك هاتين الفقرتين الهامتين:

يقول محمد قطب حفظه الله: «ومجالات الفن الإسلامي هي كل مجالات الوجود مرسومة من خلال النفس المؤمنة المتفتحة بالإيمان، فحين يتحدث عن الكون، عن «الطبيعة» فهو يراها خليقة حية متعاطفة، ذات روح تسبّح وتخشع، وتغضب وترضى، وتصادق وتعادي.. تصادق الحق وتغضب على الباطل.. ويرى في كل كائن نوعاً من الحياة والروح، من وراء الأشكال التي قد تبدو جامدة أو ميتة، كما يقول القرآن عن السماء والأرض: «**فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً، قالتا أتينا طائعين**» وكما يقول الرسول ﷺ عن جبل أحد: «هذا جبل يحبنا ونحبه».

وحين يتحدث عن الخلائق «الحية» من حيوان وطير ونبات، فهو يحس نحوها بالتعاطف والمودة ووشائج القربى التي تصل كل الكائنات بعضها ببعض وتصل بين الأحياء خاصة في هذه الأرض»[1].

---

(١) ص ١٨٠-١٨١.

«يعجب الإنسان حين يستعرض مشاهد الطبيعة في القرآن، كيف خلا الشعر العربي الإسلامي من وصف الطبيعة إلا في النادر، وفي وصف لا يكاد يتعمق الطبيعة إلا قليلاً، ولا يكاد يصل بينها وبين الوجدان البشري إلا في الأقل.

مع أن احتفال القرآن بالطبيعة أمر بارز يلفت النظر ويلفت الحس، ولا يمكن أن يقرأ القرآن قارىء دون أن تلفته هذه الظاهرة في ثناياه (ص٢١٢).

. . . تلك ظاهرة تلفت النظر في القرآن. وهي ظاهرة يلتقي فيها الفن والدين التقاء كاملاً كأنهما متطابقان، ويعمل فيها الإعجاز الفني جنباً إلى جنب مع التوجيه الديني المطلوب من وراء تلك الصور الجميلة الحية المتحركة التي توقظ الحس للجمال لتوقظه لآيات الله في صفحة الوجود.

فإذا وازنا بين هذه الوفرة العجيبة من مشاهد الطبيعة في القرآن ـ كتاب الدين وبين ندرتها العجيبة في الشعر العربي ـ وهو كتاب الفن ـ أدركنا ـ في هذا الجانب كما في الجوانب الأخرى ـ مدى الخسارة التي أصابت الفن العربي من عدم استمداده من الرصيد القرآني المذخور، ومدى ما كان يمكن أن يكون عليه من الثراء الفني: لو أنه اتجه إلى هذا الرصيد الفني يستمد منه الوحي والتوجيه» (ص٢٢٨).

* * * * *

بعد أن تعرفنا بعض خصائص العلم، يجدر بنا أن نتبين حدود المعرفة العلمية من خلال إجابتنا عن السؤال التالي:

هل استطاع العلم التجريبي وحده (كما يحلو لكثير من الباحثين أن يسموه) أن يحل مشكلات الإنسان المعاصر، ويجلب له السعادة المنشودة؟

إن هذا السؤال محرج ـ بطبيعة الحال ـ لأنه يفرض على (مؤلّهي العلم) أن يقفوا منه موقفاً نقدياً صريحاً. وهذا ما يمقتونه ويرفضونه رفضاً باتاً. بيد أن

العقـلاء من البـاحثين يفضلون كشف الحقيقـة وإماطة السدول عنها، لتظهر ناصعة مشرقة.

إن هذه الـطائفة الآخيرة قد بيّنت ـ بما لا يدع مجالاً للشك ـ أن للعلم مساوىء، كما أن له محاسـن. والمساوىء هذه ليست نابعة من ذات العلم، بل إن الإنسـان هو المسؤول عنهـا، وذلـك لأنـه أحـدثهـا بسبب فرضـه للمنـاهـج التجريبية على كل شيء: فخرج العلم ـ بالتالي ـ من ميادينه الأصيلة ـ ليتيه في مجاهل لا يقوى على الخوض فيها، والسير في مفاوزها شبراً واحداً. ولعل من

ولعل من أسباب قصور (العلوم الإنسانية) وضعف نتائجها وتهافت نظرياتها ذاك الإلـزام المنهجي الذي اقتضى دراسة الإنسان بالطرائق التي تدرس بها المادة الصماء العمياء. وهكذا لم تتجاوز تلك العلوم مرحلة الطفولة الساذجة.

يقول كارلوني وفيللو «في عصر الفلسفة العلمية لم تكن العلوم الإنسانية إلا في طورها الطفولي، ومفاهيمها الأساسية ليست إلّا ثمرة الأبحاث المتتالية أكثر منها ملاحظات دقيقة: أي تنقصها الرزانة العلمية. لقد أدركوا منذ ذلك الحين أن التفسيرات التي بنيت على مفاهيم كهذه قد تلقّت بالوراثة العطب السريع»(١). والأدهى والأمر أن يذهب اللادينيون مذهباً غريباً حين يحاولون إقصاء الإسلام عن تسيير شؤون الحياة، زاعمين أن مذهبهم هذا يستند إلى العلم وحده، لذا سموه بـ (العلمانية). والمتأمل ملياً لهذه الفرْية يلفي أن العلم بريءٌ مما يقولون ويّدعون، فهو ألصق بالماديات منه بالمعنويات. هذا، وإن (العلوم الإنسانية) التي يظنـون أنها علوم خالصة قادرة على توجيه الحياة، لم تتمكـن من حل أبسط المشكلات الاجتماعية أو النفسية المعاصرة، بل إنها ما زادت الطين إلا بلة، والمرض إلا تأزماً.

فالعلمانية فلسفة متخيلة أو مذهب وضعي ليس فيه شيء من العلم، اللهم إلّا هذا الاسم المموه. وبهذا نعلم أن النظم العلمانية ما هي إلّا نظم سياسية

(١) كارولوني وفيللو : النقد الأدبي : ص٤٧.

محضـة، تخفي وراءهـا أطماع ساسة جشعين. ثم إن الأدب (العلماني) أو (العلمي) لا قيمة له، ولا اعتبار، لكونه جاء ليمسخ حقيقة المشاعر الإنسانية، ويفسـد الفـطرة السليمـة، كيلا تدرك وظيفتهـا الأساسية في الوجود، وهي: تحكيم شرع الله وقوانين دينه الحنيف في هذه الحياة.

إن الغرض الدفين الخسيس لدى أنصار العلمانية وأدابها هو قطع الصلة بين العبد وربه، وإحلال الصلات والعلاقات الجاهلية محلها. وبهذا تنطمس أنوار التوحيد في القلوب، وتنطفىء شمس الهداية الربانية في الأرواح.

وهكذا راح أعداء الإسلام والفطرة السليمة ينشئون علاقات وروابط تافهة بين الإنسان والطبيعة، كي يشعر بأنه دمية تسيرها الجبرية المادية أو ريشة في مهب الرياح، لا حول له ولا قوة. ثم يقع بالتدريج الماكر في بوتقة الشهوات والغـرائز التي تبدو له مجموعة قوى حتمية تشكل حياته ووجوده الذاتي، فلا حاجة - إذاً - لمقاومتها - كما يصورون له - ما دامت هي أسس الحياة ودعامة الوجود الإنساني.

وفي هذا الصدد، يبين د. زكي نجيب اختلاف الفلسفات المعاصرة في ربط الإنسان بالطبيعة إذ يقول: «لما جاء عصرنا هذا الذي نحْياه، وجد مسرح الفكر في هذا الموضوع لا يكاد يشغله إلا أصحاب نظرة ازدواجية تقابل بين الإنسان في طرف، والطبيعة في الطرف الآخر، لكنه سرعان ما تبين أن مثل هذه النـظرة قد لا تتسق مع الفيزياء النـووية التي تسود عصرنا، ولا مع النظريات القائمة بالنسبة إلى تطور الأحياء. فأخذ فلاسفته، يميلون شيئاً فشيئاً إلى أن - يحلّوا ضرباً من الوحدانية بين الإنسان والطبيعة محل الازدواجية القديمة، على اختلاف بينهم في الطريقة التي يُوَحِّدُونَهَا بها، ففريق يختار في هذا التوحيد تعقيلاً للطبيعة، أي أن يجعل الطبيعة عاقلة في سيرها كالإنسان سواء بسواء، وفريق آخر يختار تطبيعاً للعقل، أي أن يجعل العقل ظاهرة كأية ظاهرة أخرى في الطبيعة، يبحث بالمنهج العلمي نفسه الذي تبحث به سائر الظواهر»(١)

(١) تجديد الفكر العربي: ص٣٦٦.

ومن مساوىء تحكيم العقل العلمي في كل شؤون الحياة أن صار الإنسان ذاته مجموعة أشلاء، أو ركاماً من الأعضاء والأنسجة لا رابطة بينها إلاّ الوظائف الفيزيولوجية والعمليات الكيماوية والبيولوجية، أما جوانبه النفسية والخلقية، وأما شخصيته الفكرية والاجتماعية فهذا كله لا وزن له بمعايير المادية: ولا اعتبار له في دوائر الدم واللحم والعظم.

ولعل هذا التصور المظلم أحد العوامل التي تقف وراء انحطاط الأخلاق وتضعضع القيم وانهيار العرى الاجتماعية. وكيف لا، والإنسان الذي هو محور الحياة قد استحال كتلة من اللحم والعظم، وإن أحسن أحواله في وسطه الاجتماعي أن يمتلك نصيباً من المال يرفعه في أعين الناس إن تضخم، ويسقطه إن قل أو تناثر هنا وهناك.

نستخلص من هذا أن المنهج العلمي المادي قد شوه حقيقة الإنسان، وذلك بإفراغها من محتواها النفسي والروحي والخلقي «فالعلم هناك (أي في أوروبا وأمريكا) قد أدى إلى صناعة، والصناعة تطورت حتى أسلمت أمرها إلى تقنيات دقيقة معقدة، وهذه بدورها قد جزأت الإنسان إلى شرائح دقيقة من التخصص بحيث كادت حياة الفرد الواحد تنحصر في عملية واحدة يؤديها طيلة نهاره»[1].

ولا عجب إذا رأينا المجتمعات المعاصرة ـ وبخاصة الغربية منها ـ تعاني من قسوة الأزمات الروحية، وشدة وطأة الصراعات النفسية الحادة، لأن العلة كامنة في محاولة استخراج العلم والقيم الإنسانية من الأرض وحدها، مثلما يستخرج البترول والغاز وسائر المعادن المختلفة. وهذا يتباين تمام التباين مع منهج الإسلام الذي يهدي إلى القيم الراشدة والمعايير الحقيقية، تاركاً الإنسان ينشط ويبدعُ ويكتشف في مجالات العلم الكثيرة. يقول زكي نجيب «العلم والقيم كلاهما ـ في أوروبا وأمريكا ـ ينبت من الأرض، كلاهما ينشد القوة

---

(١) تجديد الفكر العربي: ص٢٨٣.

والمنفعة، وأما الثنائية المقترحة فتجعل العلم نباتاً ينبثق من الأرض وظواهرها، وتجعل القيم غيثاً ينزل من السماء ووحيها، العلم نسبي يتغير مع التقدم، والقيم مطلقة تشخص إليها الأبصار، فهي ثابتة من حيث الأسس وإن تغيرت من حيث التطبيق بتغير الظروف»[٢]

هذا، وفي الإنسان جوانب كثيرة يعجز العلم عن دراستها وتعرف حقائقها، وهي جوانب تتعلق بالأخلاق والنفس والضمير والعقل والمشاعر، وما سوى ذلك، «ومن هنا ترانا لا نطمئن بالاً، حين يقال عن الإنسان إنه ظاهرة تخضع كلها للتقنين العلمي، ونحرص على أن نبقي منه جانباً يستعصي على ذلك التقنين، لأنه جانب مريد خلاق، مسؤول عن خلقه وإرادته، يبتكر الفعْل ابتكاراً، قد يغير به تسلسل الأسباب والمسببات كما يتصوره العلم الطبيعي»[٣].

ولا نبالغ إذا قلنا ـ ومقالتنا هذه تعكس بديهية يعرفها العلماء اليوم ـ إن الظواهر الفيزيولوجية ذاتها عبارة عن طلاسم وألغاز قد صار من المستحيل فهمها علمياً، باستخدام المجاهر الالكترونية والأدوات العصرية المتناهية في الدقة والضبط.

وإليك ـ فيما يلي ـ جملة من المشكلات الجوهرية تتعلق بجسم الإنسان، قد عجز العلم عن تفسيرها تفسيراً صائباً ونهائياً:

١ـ كيف بدأت الحياة؟

٢ـ ما هي الصفات الأساسية للمخلوقات الحية؟

٣ـ ما هو البروتو بلازم؟

٤ـ ما هي الصبغيات (الكروموزومات)؟

٥ـ إن اقتران الحياة بالعقل أمر مرجّح، فأين يمكننا تحديد الفاصل بينهما؟ ألم

---

(١) نفس المرجع: ص٢٨٥.

(٢) نفس المرجع: ص٢٧٦.

ننشأ نحن أنفسنا من بويضة مخصبة، حاملين صفاتنا الوراثية النفسية والعُضوية معاً؟

٦ـ ما هي الهرمونات؟

٧ـ لماذا نضحك؟

٨ـ لماذا نبكي؟

٩ـ ما هو الجنس؟

١٠ـ ما هي الأنزيمات؟

١١ـ كيف نتحمل الحرارة؟

١٢ـ كيف نصاب بالبرد؟

١٣ـ ما هي الفيروسات؟

١٤ـ كيف تنشأ التغيرات الجديدة؟

١٥ـ كيف تحدث ظاهرة النوم؟

١٦ـ لماذا نحلم؟

١٧ـ لماذا يتحتم الموت على الكائن المعقد التركيب، حتى لو استطاع الإفلات من كل الحوادث العنيفة ومن كل الجراثيم العديدة؟[١].

هذه بعض أسئلة ذكرناها ولم نشأ إحصاء كل ما جاء في هذا الباب، بيد أن النتيجة التي نستخلصها هي أن حقيقة الإنسان قد تلاشت وضاعت بين العلوم المختلفة التي جزأته تجزئة. فما هو هذا الإنسان؟

إنه «الجثة التي شرحها البيولوجيون (علماء الحياة)، والشعور الذي لاحظه علماء النفس وكبار معلمي الحياة الروحية، والشخصية التي أظهر التأمل الباطني لكل إنسان أنها كامنة في أعماق ذاته.. وإنه، أي الإنسان، عبارة عن المواد الكيماوية التي تؤلف الأنسجة وأخلاط أجسامنا.. إنه تلك الجمهرة المدهشة من الخلايا والعصارات المغذية التي درس الفسْيولوجيون (علماء وظائف

(١) سرجون آرثر طومسون: مشكلات تحير العلم. ص٢٣٢.

الأعضاء) قوانينها العضوية. . إنه ذلك المركب من الأنسجة والشعور الذي يحاول علماء الصحة والمعلمون أن يقودوه إلى الدرجات العليا أثناء نموه مع الزمن. . إنه ذلك الكائن الحي العالمي الذي يجب أن يستهلك بلا انقطاع السلع التي تنتجها المصانع حتى يمكن أن تظل الآلات، التي جعل لها عبداً، دائرة بلا توقف»[1].

إن الكسيس كاريل ـ وهو الحائز على جائزة نوبل عام **١٩١٢** لأبحاثه الطبية الفذة ـ قد اعترف اعتراف العالم النزيه أنه في الإنسان مجاهيل لا تحصى، يعجز العلم الحديث ـ بكافة فروعه وإمكانياته الهائلة ـ عن أن يلقي بعض أضواء على أحدها.

وهناك فقرة مطولة هامة من كتابه الرائع تتضمن أسئلة جوهرية تحيّر العلم والعلماء حقاً:

● الإنسان ذلك المجهول، من صفحة ١٧ إلى صفحة ١٩ من قوله (وواقع الأمر. . .) إلى قوله (بدائية في الغالب).

هذا فيما يتعلق بالإنسان، فما الأسئلة المحرجة التي تواجه العلماء في ميادين الطبيعة والحياة بعامة؟

لا بأس أن نذكرغيْضاً من فيض، وذلك على سبيل التمثيل لا غير، وهذا كما يلي:

١ـ ما هي الجاذبية؟

٢ـ ما هيا المغناطيسية؟

٣ـ ما هي الكهرباء

٤ـ ما هي حقيقة الأثير؟

٥ـ ما هي المادة ذاتها؟

---

(١) ألكسيس كاريل: الإنسان ذلك المجهول. ص١٦.

٦ـ لماذا تتحول المادة إلى طاقة، والطاقة إلى مادة؟[1].

٧ـ ما حقيقة الفراغ: أهو مادة أم ماذا؟

* * * * *

لقد تعمدنا جمع بعض الأسئلة العلمية لنبيّن لمؤلّهي العلم أن عقل الإنسان محدود الطاقات، ضعيف القدرات، لا يقوى على الإحاطة بماهية الشيء وكنهه، فضلاً عن أن يحيط علماً بالوجود كله.

فالعلم ـ وهو خلاصة المجهودات العقلية ـ «لا يفيدنا ولا يستطيع أن يفيدنا عن طبيعة الأشياء أخيراً بصورة نهائية، فلا يستطيع العلم أن يجيب على سؤال يصاغ على نحو «ما كنه هذا الشيء؟» وإنما في وسعه أن يخبرنا عن كيفية سلوك هذا الشيء فحسب»[2].

إن هذا التفصيل أردناه لنوضح أن محاولة ربط الأدب بالعلم عن طريق موضوعاتهما المشتركة كالإنسان والحياة والوجود، لا ينبغي أن يكون ربطاً جبرياً حديدياً، خشية ضياع أهداف العمل الأدبي في متاهات وفرضيات ونظريات، أنشأها مؤلهو العلم وسائر أرباب الفكر الجاهلي.

فمن العبث ـ إذاً ـ أن نحْرص كل الحرص على (علمنة) الأدب، وإخضاعه لمنهج غريب عن طبيعته وعناصره وأهدافه ومقاصده. فقد اقتضى الأمر أن يسير كل مجال معرفي في فلك منهجه الخاص، وقد تكون هناك نقاط التقاء بين المجالات والمناهج، لكن لا يتجاوز هذا الالتقاء أو التقاطع حدود التأثر والتأثير الإيجابيين إلى حد المسخ والتشويه، وإقامة التبعية محل الاستقلالية والتميز.

---

(١) انظر الدراسة القيمة التي كتبها د. يحيى هاشم حسن، بعنوان «في مواجهة الإلحاد المعاصر (وعقائد العلم). سلسلة البحوث الإسلامية. ط. الأزهر. يناير ١٩٨٠.

(٢) ١٠١٠ رتشاردز: العلم والشعر ص٦٢.

والعجيب أن يذهب كثير من الأدباء مذاهب شتى في تضمين نتاجهم بعضاً من نظريات العلم الحديث، وكذا نصيباً من التفسيرات المذهبية التي تحمل - نفاقاً وتمويهاً - أسماء علمية براقة.

إننا نعتبر ما يكتبه هؤلاء هراء، وغثاء، وكلاماً غريباً: لا هو ينسب إلى الأدب، لأنه خالٍ من خصائص الأسلوب الأدبي، ولا هو يتصل بالعلم، لأنه تقليد أعمى ومحاكاة ممسوخة لنظرياته وتفسيراته وتخميناته.

وقد يكون في هذا النتاج الأدبي الغريب بعض الإيحاءات العاطفية ونصيباً من الصور الجمالية، وما له علاقة بطبيعة الفن الأدبي، بيد أن هذا كله يعتمد التصنع والتلفيق، وينأى كلية عن المنهج الفني القويم، أو إن شئت فقل: إن ما يكتبه هؤلاء عبارة عن أشباح فارغة من روح الأدب وطبيعة الفن، لا لشيء إلا لأن هدفهم هو مجاراة الركب (الحضاري) ومسايرة (النهضة) التكنولوجية.

وقد يعلمون - أوْ لا يعلمون - حقيقة مرّة، يتناسونها أثناء كتابتهم، وهي أن العلم قَدْ منح البشرية تكنولوجيا متسلطة، متجبرة، متكبرة، تغزو الحياة والعقول، محوّلة كل شيء من حالته الطبيعية الجميلة إلى حالة مشوهة غريبة، تنفر منها الفطر السليمة، لكن بدون جدوى:

وقد تولد عن هذه الوضعية مأساة إنسانية أليمة، تزداد وطأً على مر الأيام، ألا وهي تمزق شخصية الإنسان وقلقها النفسي الدائم، من جراء التحدي التكنولوجي، والسيطرة البيروقراطية التي تدّعي أنّها تُؤْثرُ التخطيط والتنظيم على الفوضى والاضطراب. لذا استحال الإنسان في هذه الأجواء المكهربة كتلة مادية خاضعة للإحصاء والعد والنقل وما سوى ذلك، يقول د. زكي «. . . لكن العلم قد تولد عنه ولد - هو التقنية (التكنولوجيا) - فجاء هذا الولد الشيطاني ليضع سلطاناً لا يُحَدُّ في أيدي الممسكين بأزمة الأمور، والذين بحكم أوضاعهم المكتبية (البيروقراطية) قد حولوا أفراد الناس في مخططاتهم وفي إحصاءاتهم إلى نكرات تعرف بالرقم والعدد؛ مما أدى في كثير من الأحيان إلى أن فقد هؤلاء

الأفراد حرياتهم الشخصية إلى حد كبير»[1].

والحديث يطول لو حاولنا تتبع هذه المأساة الأليمة التي أصابت البشرية من جراء تسلط التكنولوجيا، لكن بعض الحديث يغني ويكفي، ليعلم كل عاقل أن تخبط الموجهين والمخططين كان نتيجة تحكيمهم للعقل العلمي وحده، دون أن يلتفتوا إلى توجيهات الدين الصحيح. بل كيف يلتفتون إليها وهم يصمونها بالرجعية والجمود.

نقول كل هذا، ونحن نتحدث عن الأدب، لأن هذا الأخير ما هو إلاّ ظاهرة إنسانية تتأثر وتؤثر، وتتفاعل مع سواها سلباً وإيجابياً. فالعلم ـ كما رأيت ـ قد امتدت آثاره إلى الأدب، فأثرته وأغنته بعناصر جديدة عند طائفة من الأدباء، وأفسدت جوهرهُ وشوهت معالمه وطبيعته الفنية عند طائفة أخرى، ظنت أن مهمته هي تصوير الحياة المظلمة، والدعوة إلى نظريات ومذاهب لا تحمل من العلم إلا اسمه وشعاراته.

ثم لا يجوز أن ننسى دور النقاد الإيديولوجيين الذين أوقدوا نار الصراع الفكري المعاصر، فدعا كل من هؤلاء بإلحاح إلى التمسك بمذهبه الوضعي، وتصوير مبادئه تصويراً أدبياً يساعد على إقناع الناس وحملهم عليها.

هذا، وإن الحيلة التي ما زالوا يستخدمونها بدون كلال ـ وذكرْناها أكثر من مرة ـ هي أن يسموا مذاهبهم ومبادئهم وأيديولوجياتهم التافهة المتهافتة بأسماء علمية خداعة، تسلب عقول السذج البسطاء.

ولا نندهش إذا وجدنا صدى هذه الدعوة المنحرفة في عالمنا العربي، ما دامت الساحة الفكرية والأدبية فارغة من كل شيء إلا من مظاهر التقليد الأعمى والزخارف البراقة التي لا طائل تحتها. ثم نقول بصراحة: إن أدباءنا(وكذا مفكرينا) اندفعوا في هذا التيار الخطير، زاعمين أنه السبيل الوحيد للتقدم

---

(١) د. نجيب زكي: في فلسفة النقد. ص٨٧-٨٨.

الحق، والأسلوب النـاجع لقيام أدب عربي معاصر يكون في مستوى العصر والأحداث، ويستطيع ـ بالتالي ـ منافسة آداب الدول الآخذة بأسباب النهضة والرقي التكنولوجي.

ولعمري، إن ما أصاب أدباءنا هؤلاء نابع من الفراغ الروحي الذي ينخر نفوسهم، ويقضّ مضاجعهم، ولو تأملوا لوجدوا أن نتاجهم الفني لا يعبر عن الشخصية العربية الإسلامية، ولا عن واقعهم وآمال شعوبهم وآلامها ومشاكلها.

وبعبـارة أوضـح، إنهم يعكسـون في أعمالهـم الكتـابية همـوم الغرب ومشكلاته وأزماته، شاعرين بذلك أم غير شاعرين. وهذا هو عين الغزو الثقافي الذي أصاب أمتنا في أقدس ما تملك، وهو عقلها وشخصيتها ودينها.

وفي هذا الإطار، نلفي أدباءنا قد انبهروا بالتقدم الهائل الذي بلغه الغرب في مجالات العلم والتكنولوجيا، فراح أكثرهم يصور مجتمعات أوروبا وأمريكا على أنها النموذج الأمثل الـذي ينبغي أن يُحتذى به دون سواه.

والأدهى والأمر، أن هؤلاء يتصفون بضحالة الفكر، وسطحية الرؤية، فظنوا ـ من ثم ـ أن كل النتاج التكنولوجي والعلمي المعاصر صالح لنقله إلى عالمنا العربي، فراحوا ـ بعد ذلك ـ يدعون إلى ذلك دعوة قوية تتجسد في المظاهر التالية:

أ ـ حاول كثير منهم تصوير بعض منتجات الغرب ومصنوعاته في قوالب أدبية، لكن هذا التصوير جاء مشوهاً ممسوخاً لا روح فيه، ولا مقاصد إنسانية نبيلة.

ب ـ إلى جانب هذا، نلفي بعضهم ينقلون في أدَبهم زخارف الغرب وأشكاله المدنية، دونما تبصّر أو تروّ، وكيف لا ينهجون هذا النهج، وهم عديمو الانتماء الحضاري الصحيح؟

جـ ـ وقد يظهر موقف يبدو ـ بادىء ذي بدء ـ معتدلاً، متزن التفكير، بيد أنه يتصف بالانهزامية الحضارية، وفحواه أنه يلفق بين التراث والمعاصرة تلفيقاً هو

أشبه بالركام. والسر في ذلك هو أن أصحابه (ومنهم الأدباء بشكل خاص) شعروا أن الغرب قد فاق العالم العربي، وتجاوزه بمراحل وأشواط كثيرة، بحيث اتسعت الهوة اتساعاً كبيراً، لا سبيل إلى تقريبها بأي حال من الأحوال. لذا اقترحوا أن يلتمسوا في تراثنا ما يبرر أسباب الأخذ من الغرب. وإنها لكلمة حق أريد بها باطل، لأنهم يحرصون على جمع النصوص والنماذج التراثية التي تحقق نزواتهم وأغراضهم الجاهلية. أما أن يراعوا في ذلك مختلف الضوابط الإسلامية، فلا. لذا فقد وصفنا هذا الاتجاه بالانهزامية الحضارية، على الرغم من أنه يدّعي الاعتدال والوسطية في الرؤية والتحليل واختيار المواقف.

على كل، إن اتجاهات الأدباء عندنا ما هي إلّا مرآة لما ظهر ويظهر لدى غيرنا من مذاهب وآراء ونزعات. وقد ذكرنا سالفاً أن موجة التغريب لم تصب الأدب فقط، بل أصابت أيضاً الفكر والثقافة والدراسات الأكاديمية بعامة. فما أيسر على المثقف العربي اليوم «أن يعبر البحر الأبيض المتوسط، لينهل من موارد العلم في أوروبا، بحيث يجعل من نفسه نسخة مكررة مما هو كائن هناك»[1].

فالفكر العربي المعاصر ـ وكذا الأدب ـ نسخة مكررة لما في الغرب، لا فرق بين هذا وذاك إلا في اللغة. ولما كان الفكر الأجنبي قد تشبّع بالعلم وانعكاسات التكنولوجيا، فإن نظيره العربي قد تشرّب هو أيضاً ذلك، بنسب مختلفة، تبعاً لأهواء الأدباء والمفكرين.

إننا نعد هذا التأثر السلبي ظاهرة مرضية أو أزمة حضارية ـ فوق أنها فكرية وأدبية ـ يجب أن تتخلص منها ثقافتنا باذلة في هذا كل جهودها وطاقاتها، وإلا ذابت شخصيتنا وتلاشت قيمنا الإسلامية الأصيلة في بوتقة الفكر الجاهلي الهدام.

وفي هذا الصدد، لا بد أن يعلم الأديب عندنا أن الغرب قد فشل في ربط

---

(١) تجديد الفكر العربي، ص٢٧٠.

الإنسان بالعلم ربطاً حضارياً صحيحاً، تكون نتيجته السعادة المنشودة. فجاء أدبه - بالتالي - يصور هذا الفشل أو تلك الأزمة الخانقة. ثم ماذا عسى هذا الأدب أن يفعل أكثر من ذاك التصوير السلبي، وهو خال من القيم الروحية الحقيقية والمعايير الحضارية الصحيحة. بل إنه يشنّ عليها حرباً شعواء لا هوادة فيها.

وإنا لنعلم أن هناك أيدٍ خفية وأيدٍ ظاهرة تسعى دوماً نحو تحريف الأدب عن وجهته الصحيحة، وإبقائه تائهاً في دوامة النظريات والزخارف العلمية الزائفة.

فهو - إذاً - تابع ذليل، يقول ما يملى عليه، ويصور ما يقدم له أو يراه، دونما محاولة للنقد أو إعادة النظر في أصول الحياة الجاهلية. يقول د. زكي «لقد فشل الغرب نفسه - وهو صانع العلم الحديث - في أن يقيم لنفسه مثل هذا اللقاء بين الطرفين، فكان له العلم، ولكنه فقد الإنسان. وليس هذا الاتهام من عندنا، بل يكفي أن نتتبع الأدب في أوروبا وأمريكا اليوم - والأدب هو المرآة المصّورة للإنسان وما يعتمل في نفسه - لنرى ما يحسه الناس هناك في دخائل صدورهم من ملل، وسأم، وضيق وحيرة وضياع»[1]. فالأدب قد فقد دوره الحضاري، وأهمل مسؤولياته الجسام في التربية والتوحيد وتهذيب المشاعر والأذواق، وتقويم المواقف والتصورات، وصار يلبي حاجيات المذهبيين الإيديولوجيين، ظاناً أنه يساير بذلك عصر العلم. ولعمري إن ما يفعله بعيد كل بعد عن الرسالة الكبرى التي هو مكلف بأدائها وخدمتها أحسن خدمة.

فمن المطلوب أن يعالج هموم العصر الناجمة عن سيطرة التكنولوجيا، لا أن يصور هذه الأخيرة تصويراً جذاباً يغري بها النفوس المريضة. ومن المطلوب كذلك أن يقدم الحلول الصحيحة لمشكلات الإنسان المعاصر التي أصابت عقله وروحه بأفانين الشك والتيه والاضطراب في التصورات والعقائد

(١) تجديد الفكر العربي، ص٢٧١.

والمواقف، وذلك بدل أن ينقل إلى الناس (نظريات) العلم الباطلة، وأكاذيب الملحدين، لأن هذا النقل الأدبي الخبيث يزيد الطين بلة، ويعقد المشكلات، ويحول الأمراض النفسية من حالة إمكان معالجتها إلى حالة صيرورتها مزمنة، لا ينفع فيها نصْح ولا توجيه ولا علاج.

هذه هي المشكلة الأساسية التي نطرحها في هذا الفصل، ونؤكد عليها دوماً كلما تناولنا أحد جوانبها وأطرافها. بيد أن نقادنا المعاصرين لا يأبهون لهذه القضية ولا يُشيرون إليها، وإذا أشاروا كانت نظرتهم جاهلية خالصة، تعكس وجهات نظر الأجانب لا أكثر. فالنقد الأدبي المعاصر في العالم العربي لا يعنى بشرح موقف الإسلام، وبسط قواعده في هذه المسألة،لأن أصحابه يظنون أن الإسلام لا يتجاوز الشعائر التعبدية، ولا يمس ـ عن بعد ولا عن قرب ـ مجالات الحياة العديدة.

وهـذه المقالة الأخيرة ـ كما ترى ـ هي محض افتراء وهي تشكل قاعدة أساسية تعتمدها التيارات النقدية العربية المعاصرة ـ بل التيارات النقدية الأجنبية المنقولة إلى اللغة العربية ـ وهذه الأخيرة تدعو بكل تبجح وإصرار إلى عصرنة الأدب العربي: أي جعله يصور أحداث العصر، ومظاهره المدنية والتكنولوجية والاجتماعية، كي ينقل بهذا الأسلوب الأجيال الصاعـدة إلى قمة المجد والرفعة.

والله يعلم والعقـلاء أن تطوير الأمـة العـربية والإسلامية لا يكون بمسخ شخصيتهـا، وتذويب كيانها في بوتقة الغرب الرأسمالي أو الشرق الشيوعي، وإنما يحصل فقط بإحياء أصول حضارتها الإسلامية في كافة المجالات، لتتبوأ هذه الأمة مكان الأستاذية كما كانت من قبل. وبدون هذا، ستبقى ـ لا محالة ـ تابعـة ذليلة لغيرها: تطيع وتنفذ، ولا تعصي ولا تنقد.

أمـا الأدب ـ في أجـواء التبعية التكنولوجية ـ فإنه سيظـل يحمـل سموم الدعوة الجاهلية، ويوجه القراء بخاصة نحو الإعجاب النفسي بمفاتن العلم،

وتشرب نظرياته ومذاهبه وعقائده الفلسفية الإلحادية بلا استثناء. وقد ترى تنوعاً أدبياً في أسلوب العرض وطريقة الدعوة، بيد أن الغاية واحدة، والمقصد مشترك، لا يعدو أن يكون محاولة إقناع الناس بادعاءات الملحدين التي تحمل أسماء وشعارات علمية زائفة.

هذا، وإن الأدب المعاصر الذي يزعم أنه يواكب النهضة المدنية والتكنولوجية لا يعرف ـ عن قصد أو غير قصد ـ أن هناك تناقضاً خطيراً بين العلم (الإله) والحرية الإنسانية، وذلك من حيث أن العلم يؤمن بالحتمية في كل شيء: فالموجودات تتحرك في إطار الأسباب والعلل الثابتة، ويظهر بعضها ويختفي بعضها الآخر بشكل منتظم، بناء على تأثيرات قوى طبيعية.

وقد انتقل هذا المفهوم من دائرة علوم الطبيعة والمادة إلى دائرة العلوم الإنسانية (أو الإنسانيات)، فأضحى الفرد كتلة خاضعة لقوى عديدة، أهمها: الدوافع الباطنية (عند علماء النفس) والظروف الاجتماعية (عند علماء الاجتماع) وقوى الانتاج (عند علماء الاقتصاد) وهلم جرا.

فأين ـ إذاً ـ حرية الإنسان في عالم القوى أو عالم الحتمية العلمية؟ وما حقيقة (الإرادة) في دنيا العلاقات الجبرية؟

لا شك أن مفهوم (الحرية) عند سدنة العلوم الإنسانية لا معنى له، أو هو شبح لا رصيد له في الواقع الإنساني.

وقد تلفي بعضهم يلوكون لفظة (الحرية) هذه، لكن يلوون مفهومها ليستحيل معنى غريباً يحوم حول ذاك الرضا النفسي بحتمية التبعية للغرائز من جهة، وظروف المجتمع المنحرف من جهة أخرى.

إن التفسير الأدبي لتبعية الإنسان لغرائزه وشهواته وأهوائه قد استقيت مفاهيمه وعناصره الفكرية المختلفة من التفسيرات الخاطئة التي ادعى أصحابها أنها «علمية» المحتوى، موضوعية الحقائق. ومجالها الذي ترعرعت فيه هو طبعاً

«العلوم» الإنسانية التي أريد أن تكون على شاكلة العلوم المادية الجافة.

فالماديون الملحدون يقولون: إن الأدب الحق هو ذاك الذي يصور العلاقات الطبيعية بين الإنسان وغرائزه وشهواته، ويصفها بوصفين:

الأول: أنها علمية خالصة، تطابق طبيعة النفس البشرية وتعكس حقائقها الفطرية.

الثاني: أنها عين التحرر، وأسمى مظاهر التميز والظهور والاستقلالية.

وَرَدُّنَا على هذه الشبهة يتمثل فيما يلي:

أ ـ إن العلم ـ في حقيقته ـ لا يدرس إلا الثوابت، والحتميات، والأشياء الخاضعة لقانون العلمية أو السببية. لذا وقعت «العلوم» الإنسانية في أزمة خانقة، حين أراد أصحابها الملحدون أن يردوا حياة الإنسان إلى مجرد ظواهر حتمية، ويجعلوا فطرته عبارة عن قوى باطنية محكومة أصلاً بقوى طبيعية.

ب ـ إن الدراسات الإنسانية لا تكون هادفة وموضوعية إلا إذا أدخلت إرادة الإنسان وحريته في اتخاذ التصرفات والمواقف، في الحسبان. وعلة ذلك أن جل الظواهر الإنسانية وأغلبية الظروف البشرية تحركها ـ أكثر ما تحركها ـ قوة الإرادة، وصرامة الحرية. ولا تعجب إذا قلنا: إن إرادة الإنسان قد تتحدى صعاب الحياة، وترد قوى قاهرة إلى الوراء، وذلك إذا اجتمعت الإرادة والعزيمة والصبر وسائر الفضائل النفسية المعروفة.

جـ ـ إن صفة «العلمية» لا يمكن إلحاقها بالتصور النقدي الأدبي لعلاقة الإنسان بغرائزه وظروف مجتمعه، لأن التصور هذا خاطىء كل الخطأ، فهو يشوّه الحقائق، ويكذب على العلم الصحيح، بزعمه أن متّبع الأهواء والخاضع لجاهلية مجتمعه هو الموضوع الذي يجب تصويره أدبياً، لكونه يعتمد قانون العلية أو الحتمية.

د ـ ثم يقع هذا التصور النقدي الأدبي في تناقض صارخ، فهو يشير من جهة

إلى الترابط الحتمي «العلمي» بين الإنسان «السوي الطبيعي» وغرائزه وأهوائه - وما هو بِسَوِيٍّ ولا طبيعي في هذه الأحوال الدنسة - ثم يذكر من جهة أخرى أنه حرّ، مريد، يختار من الشهوات ما يشاء، ومن الأهواء ما يحب.

هـ - والحقيقة أن الإنسان - في منظور الإسلام - عبد ذليل حين يتساقط ويجثو أمام شهواته وغرائزه، فلا حرية حقيقية، في هذا المقام. بيد أنه حر، كامل الإرادة، يتصرف بعزة وشهامة وشجاعة وكرم نفس إذا تسامى على وساوس الشيطان، وإغراءاته، وأخضع نفسه لما يحب الله ويرضى.

هذه الردود الفرعية توضح لنا - كما رأيت - مدى تهافت التصور الجاهلي - في مجال الأدب - لعلاقة الإنسان بدوافعه النفسية المختلفة. وقد تبين لنا من هذا البسط أن الأدب الحق يعنى في هذا الميدان بإبراز مفعول الإرادة الإنسانية الطيبة، وآثارها الحسنة التي لا تحصى ولا تعد. فلا يجوز - إذاً - أن نطمس هذه الحقيقة، ونستبدل بها أخرى لا رصيد لها في الواقع الإنساني الطاهر، كما أنه لا يجوز كذلك أن نلوى عنق العلم ليقول لنا كرهاً: إن اتباع الشهوات والغرائز دون الأخلاق والقيم النبيلة هو عين التحرر وقمة السعادة المنشودة.

فالعلم لا يدرس إلا الظواهر ذات العلاقات السببية التي تميل إلى جانب الحتمية ميلاً كبيراً، أما ما له علاقة وثقى بالإرادة أو الحرية، فلا شأن للعلم به ما دام يأبى القيود ويثور على الضغوط والحتميات والضرورات.

استناداً إلى هذا، نقول: إن الإنسان ذو شقين (من الناحية الوظيفية لا الخلقية الفطرية):

الشق الأول: تحكمه الضوابط المختلفة، وكثير من القوى الخارجية. وهذا هو الجانب الذي يعنى به العلم أشد عناية، إذ العلم - كما ذكرنا سالفاً - يدرس ما هو مطرد، وما هو محكوم بأسباب فاعلة وعلل ملزمة.

الشق الثاني: تسيره قوى الإرادة الإنسانية التي منحنا الله إياها، فبها نستمكن

من **تحديد المواقف**، وتخير التصرفات اللائقة لمواجهة مشكلاتنا ومعالجة **قضايانا الحيوية. فلا** يجوز ـ إذاً ـ أن نخلط بين الشقين أو نؤثر أحدهما على **الآخر، مثلما يفعله المثاليون** (يؤثرون العقل النظري وما له علاقة به كالإرادة) **والماديون** (يغلبون المادة: فلا إرادة، ولا أخلاق، ولا عقل). يقول د. زكي «**أعني** ضرورة أن يخضع الإنسان لواقع العالم كما يثبته العلم، مع ضرورة أن **تظل** للذات حريتها: فترغب ونرهب، وتحب وتكره، وتختار وتدع، وتقبل وتدبر، وتجرؤ وتجبن، وتستجمل وتستقبح ما شاءت لها أهواؤها وميولها.

فالعلم بالطبيعة الخارجية قيد، وانطلاق الطبيعة الداخلية على سجيتها حرية، والجمع بين ذلك القيد وهذه الحرية هو ما نريده للمواطن العصري»[1].

من هذا نستنتج أن الأدب يفقد طبيعته الفنية الحقيقية وينأى عن رسالته الحضارية، حينما يمشي وراء التفسيرات المادية، فيصور الإنسان شيئاً كالأشياء وكتلة كالكتل، تخضع لقوى المحيط وضغوط الغريزة. والأعجب أن انصار هذا التيار الأدبي الجاهلي يغلفون نتاجهم الهش بغلاف العلم، ليأمنوا شر النقد وسهام الكشف المخزي لنواياهم الخبيثة وأغراضهم الخسيسة.

إن الأدب الحقيقي يحرص دوماً على تصوير مواقف الإنسان الإرادية، وهو يتحدى مختلف قوى الشر، وسائر الضغوط المفسدة. كما أنه يهتم أيما اهتمام بالوصف الفني لانتصار قوى الخير ونتائجه الحسنة، على مستوى الفرد والمجتمع والبشرية جمعاء.

* * * * *

هذا، وإن من مساوىء تألية العلم وإخضاع الأدب له إخضاعاً كلياً، أن صارت العواطف الإنسانية أشباحاً لا وجود لها. فالأديب ـ عند أصحاب هذا التصور المظلم ـ يجب أن يعبر عن مشاعره وأحساسيه الباطنية تعبيراً واقعياً

---

(١) تجديد الفكر العربي: ص٣٠٠-٣٠١.

مادياً، أي أن يجعلها ـ بأساليبه الفنية الخاصة ـ مجرد انعكاسات لغرائزه الحيوانية وأغراضه الشهوانية. ومن المستحسن ـ عند أنصار هذا الاتجاه ـ أن يحرك في نتاجه الأدبي شخصيات معينة تتمثل مشاعره وأحاسيسه تلك.

فالعواطف (أو المشاعر والأحاسيس) لا وجود ولا استقلال لها، لأنها بعض إفرازات المادة أو الغريزة، فلا فرق بين هذه وبين إفرازات المعدة والأمعاء وسائر الغدد في جسم الإنسان.

هذا، وقد انتشرت موجة المادية أو الإلحاد في أوساط الشباب بخاصة، فجعلتهم تائهين في تصوراتهم ومواقفهم ومعاملاتهم السلوكية والاجتماعية. ومنها قراءاتهم التي انصبت على كل ما له علاقة بانحرافهم وضياعهم: فكان الأدب الماجن أو الفنّ الحيواني الرخيص مادة مستساغة لدى هؤلاء، لأنه يساعدهم على التمادي في غيهم وباطلهم.

وانظر ـ إن شئت ـ إلى ذاك الركام الضخم من الدواوين والقصص التي يدّعي أصحابها أنهم يعبرون فيها عن العواطف الحقة والمشاعر الصادقة، مع أن الحقيقة تكذب ذلك، فما يعنون به هو كل ما يبرز حيوانية الإنسان الجاهلي ويزيدها اشتعالاً أو غلياناً.

إن الأديب الملتزم بالقيم الصحيحة والمبادىء الإنسانية السامية، التي يتضمنها دستور الإسلام الخالد، هو ذاك الذي يكرس جهوده واستعداداته وقدراته الفنية، لتجلية العواطف النبيلة والمشاعر الفاضلة، التي تراكم عليها غبار النسيان بل الإهْمال. وقد يتعبك البحث الطويل عن الأدب الجاد، فسوف لن تجد منه إلا النزر القليل الذي ينهج نهج التصور الأدبي الإسلامي الأصيل.

* * * * *

أضف إلى هذا أن الأدب ليس كالعلم، وذلك لأن الأول يعتمد أسلوباً خاصاً يتضمن عناصر التأثير العاطفي وعوامل الحفز النفسي، في حين أن الثاني

لا يقبل إلا الأسلوب البرهاني أو الاستدلالي. ولا مبالغة في قولهم بأن أسلوب التأثير النفسي مفسدة أيما مفسدة للبحث العلمي، الذي تشترط فيه الموضوعية وإبعاد الذات وسائر العواطف والانفعالات البشرية.

والغاية من هذا التميّز هي أن العلم يهدف إلى تقديم الحقائق الصحيحة والمفاهيم الظواهرية، فيما يتعلق بالحياة في جوانبها المحسوسة، بينما الأدب يحرص دوماً على ترقية المشاعر وتصفية الأرواح من العواطف الطالحة، وذلك عن طريق تحبيب الأحاسيس والقيم الفاضلة إليها. وهو في هذا يستخدم أيضاً أدوات فنية هامة، مثل الإيقاع الصوتي الجميل للألفاظ، وانتقاء العبارات ذات الطاقة التأثيرية. يقول رتشاردز «فليس العامل الأساسي الذي نفسر به الحديث (أي الأدب) هو المدلول المنطقي المحدود للكلام، وإنما هو نغمة الصوت المناسبة التي قيل الكلام فيها. ويجدر بنا أن نذكر أن العلم يحاول استبعاد هذا العامل، ونجاحه في هذه المحاولة يزداد على مر الأيام. فنحن نصدق العالم، لأنه يستطيع البرهنة على صحة ما يقول، وليس لكونه بليغاً فصيحاً في قوله. بل إنّما نشك في قوله إن كان يعتمد في أسلوبه على سبيل التأثير فنياً»[1]. ويقول كذلك «هناك فرق كبير بين التقديرات العلمية والتعبير العاطفي. فالقضية العلمية نثبت صدقها أو كذبها، عن طريق التحقيق العلمي بالمعنى الدقيق للفظة التحقيق، كما يفهمها العالم في معمله.

أما صدق التعبير العاطفي، فمعناه أولاً قبولنا هذا التعبير قبولاً عاطفياً، لتوافقه مع موقف من مواقفنا العاطفية، وبعد ذلك قبولنا الموقف العاطفي ذاته الذي يتضمّنه التعبير»[2]. فالأسلوب الأدبي - إذاً - يتميز بكونه يحمل عناصر لغوية وبلاغية وجمالية تحرك فينا العواطف، وتخاطب أرواحنا أكثر مما تحاور عقولنا. ولا ريب أن هذا أكبر عامل يجعل الأدب يحتل إحدى مراتب الصدارة

---

(١) العلم والشعر: ص٢٩.

(٢) العلم والشعر: ص٦٦.

في توجيه الأفراد والجماعات والمجتمعات نحْو ما يراد لها بلوغه.

والسر في هذا هو أن الإنسان يتحرك في معظم أحواله، بدوافع عاطفية يؤمن بصلاحيتها واستقامتها، أما عقله فلا يقدم له إلا المبررات المنطقية لمواقفه النفسية. وبتعبير أوضح، إن الأدب يحرك الوتر الحساس الذي هو العاطفة المتأججة، تاركاً العقل في رتبة ثانوية لكونه جامداً من جهة، ولأنه ـ من جهة أخرى ـ يكتفي بإصدار أحكام مجردة، يتوزعها مقياسا الصواب والخطأ.

فالعامل الأولي والأساسي في الأدب ـ وفي الشعر بخاصة ـ ليس هو الفكر (أو العقل)، وإنما هو التجربة النفسية للأديب. وهذه القضية تعتبر إحدى القضايا الجادة التي يعالجها النقد المعاصر، ليقنع الناس بأن الأدب له دور حضاري كبير، قد يفوق دور العلم، فـ «إساءة فهم الشعر والتقليل من أهميته مردها قبل كل شيء المبالغة في أهمية العنصر الفكري فيه. ولكننا نستطيع أن نتبين بصورة أوضح، كيف أن الفكر ليس هو العامل الأولي في الشعر حينما ننظر إلى تجربة الشاعر نفسه»[1].

* * * * *

هذا، وإن من الفروق الكبرى بين العلم والأدب أن الأول يبحث عن الاطراد والثبات في ظواهر الحياة والوجود، بيد أن الثاني لا يأبه لهذا مطلقاً، لأنه لم يوجد لهذه المهمة أو لم ينشأ لتلك الغاية. وقد أشرنا ـ غير ما مرة ـ إلى أن لكل من ضروب المعرفة أو الفكر الإنساني، مجالاً خاصاً يصول فيه ويجول، كما أن له منهجاً معيناً لا ينبغي أن ينحرف عنه.

فالأديب ـ استناداً إلى هذه البديهية الهامة ـ ليس مطالباً بالبحث عن القوانين والضوابط العلمية، التي تعنى بتحديد مظاهر الاطراد والثبات والتعميم، وإنما رسالته فنية خالصة، تتمثل في إبراز ذاته من خلال ظواهر

---

(١) العلم والشعر: ص٣١.

الحياة، وتصوير مواقفه والتعبير عن مشاعره بأشكال جمالية، تتميز بخاصية الإيحاء أو التعبير غير المباشر.

وإني أطالبك بأن تقرأ مقتطفات من عيون الآداب ـ فضلاً عن الأدب العربي ـ لتعلم أن الأديب العبقري هو ذاك الذي يستخدم الرموز اللغوية استخداماً فنياً، يرمي من ورائه إلى ربط الكون به أو تشخيصه (أي نقله من حالة الجمادات إلى عالم البشر).

ومن المعلوم أن سر نجاح الأدباء يتناسب ودرجة التشخيص، ومدى القدرات الفنية الأخرى، التي من شأنها تحوير ظواهر الطبيعة تحويراً جمالياً رائعاً.

وهذا لا يفيد مطلقاً أننا نؤيد التحوير الأسطوري أو الخرافي، الذي ساد في جل العصور القديمة ـ وما زالت النزعة الأدبية الأسطورية هذه تلقى آذاناً صاغية في وقتنا الحاضر ـ ومهما كان أمر النقاد عن ذاك التراث الأسطوري، فإن الرأي الصائب هو أن الأدب لا يجوز أن يشوّه الحياة، بواسطة إخراج فن التحوير عن حدوده المعلومة. ويكفيك أن تقرأ شيئاً من إلياذة هوميروس، لترى هذا الأخير يحمل العقول حملاً على الإيمان بجملة من الخرافات، لا هم لها إلا تحطيم الفطرة البشرية السليمة، وعرقلة عجلة الحضارة الحقة، والحيلولة دون تصحيح المفاهيم والتصورات.

إن الفن الأسطوري لا قيمة له، بل هو وصْمة عار في جبين الأدب، لكونه يدفعه نحو متاهات وخرافات، لا رصيد لها في الواقع والحياة، في حين أن الإسلام يحثنا دوماً على تطوير فكرنا، وترقية ملكاتنا العقلية، وبخاصة في عصرنا هذا الذي تهزه الاكتشافات العلمية هزاً عنيفاً.

فما المخرج ـ إذاً ـ؟.

أهو اقتفاء آثار أدباء الأسطورة: نحلق معهم في أجواء غريبة، ونصف ما

لا حقيقة له، كاذبين على عقولنا ونفوسنا؟

أم هو رفض التقليد الأعمى لعمل هذا الطائفة الضالة، مؤثرين على ذلك انتهاج أسلوب التصوير الفني السليم، الذي لا يسيء إلى ظواهر الطبيعة أي إساءة؟

لا شك أن العاقل اللبيب لا يرضى إلا اتباع الطريق الثاني: فإن كان أديباً حرص على استخدام التحوير الفني مراعياً قواعده، وإن كان قارئاً أقبل على مطالعة النتاج الأدبي الذي يحافظ على الجوهر الطبيعي لكل موضوع.

فالتحوير الفني الذي ندعو له هو كل عملية جمالية، تتبنى نقل مشاعر الإنسان (أديباً أكان أم شخصية أدبية مصورة) من عالم البشر إلى عالم الوجود كله، دون أن ينجم عن هذا أي تشويه لأي حقيقة علمية.

فالعلاقة بين العلم والأدب ـ في هذه الزاوية ـ هي علاقة تماس، لا علاقة تعارض أو تضارب (كما هو واضح لدى أنصار النزعة الأدبية الأسطورية). وما يثير دهشتنا أكثر هو ادعاء الأسطوريين أن للعلم مجالاً، كما أن للأدب مجالاً آخر. والذي نقوله في هذا الصدد، هو أن مقالتهم كلمة حق أريد بها باطل: فنحن نؤمن ـ حقاً ـ بأن لكل منهما مجالاً خاصاً، لكننا نرفض رفضاً باتاً أن يخاصم الأدب العلم، مسفّهاً حقائقه، مشوهاً إياها أبشع تشويه، بحجة أن ما يعمله فن لا أكثر.

إن الفن ليس معولاً هداماً يقوض دعائم الوجود وحقائقه وأسس الفطرة والفهم السليم، وإنما هو مجموعة عمليات جمالية، تعنى برصدها وتجليتها من منظور شعوري جذاب.

أضف إلى هذا أن الفن الأسطوري ـ فضلاً عن مخاصمته للعلم ـ يكذّب جل حقائق الدين الإسلامي، ويفسد المنطق السديد، بل إنه ـ أكثر من ذلك ـ

يجادل العقيدة الإسلامية وصفاء حقائقها جدالاً عنيفاً، ليس وراءه إلا الشر والضلال والتيه.

بعد هذا العرض الضروري، نقول: إن النتيجة الهامة التي يجب التركيز عليها، هي أن العلم يميل إلى التعميم والاطراد، تاركاً للأدب التخصيص ومجال الرؤى الفردية. يقول د. زكي «إن أهم مميزات العلم هو أنه يبحث عن الاطراد في ظواهر الطبيعة، فليس الذي يعنيه هو الحادثة الفذة الفريدة التي لا تكرار لها، بل الذي يعنيه هو التشابه بين مجموعة من الظواهر، بحيث يجوز إدراج المجموعة المتشابهة كلها تحت قانون واحد. وأما الحادثة الواحدة أو الكائن المفرد الواحد، فلا يهم العلم إلا من حيث هو حالة، من بين مجموعة الحالات التي تخضع كلها على السواء لتعميم واحد»[١].ثم يقول «فقد ترى من الأدباء الثائرين على ضياع الفردية الإنسانية تحت ضغْط الحياة العلمية المعاصرة، من لا ينتقل من مكانه، فلا يذهب إلى حضارة بعيدة في المكان إن كان من أدباء الغرب، ولا يذهب إلى مثل عليا بعيدة الزمان إن كان من أدباء الشرق. بل تراه يلجأ إلى الغوص في أعماق نفسه هو، ليكون في ذلك تثبيت لشخصه وإقرار بوجوده الفردي»[٢].ويقول أيضاً «فالعلم تعميم والفن تخصيص. العلم تجميع والفن تفريد. العلم يلاحظ الأشباه والنظائر ليستخلص منها أوجه الشبه فيصوغها في قانون واحد ينظمها، والفن يلاحظ جزئية واحدة يقف عندها ويحلل خصائصها. العلم يستبعد نفس الخصائص التي يستبقيها الفن، فالخصائص الفريدة التي تميز فلاناً من الناس دون سائر الأفراد هي التي يستبقيها الفنان ليحللها ويصورها، وهي نفسها التي يستبعدها العالم لأنها ليست مشتركة بين سائر أفراد النوع الإنساني»[٣].

بهذا التحليل الوافي نكون قد أوضحنا ـ بما لا يدع مجالاً للشك ـ أن

---

(١) و(٢) في فلسفة النقد. ص٧٩ـ٨١.

(٣) قشور ولباب. ص١٠٧ـ١٠٨.

الأدب يعالج الموضوعات والظواهر الوجودية، معالجة نفسية وتأملية وشعورية، تتميز ـ بطبيعة الحال ـ بخاصية الفردية: فالموضوع الأدبي الواحد له تجليات فنية وأشكال جمالية، يتناسب عددها مع عدد ذوات الأدباء الذين يصورونه ويعكسونه في نتاجهم.

نستخلص من هذا، أن محاولة ربط الأدب بالعلم ربطاً شكلياً تعد فاشلة، بسبب أن أصحابها يجهلون حقائق الأمور ـ أو يتجاهلون ـ كما أن محاولة ربط الأدب بالفن الأسطوري (أي إبعاده عن دائرة المنطق السليم والفكر المستقيم) تعتبر هيَ أيضاً زائفة، لأنها ترجع بنا إلى عصور الظلام والجهل والكفر والجاهلية العمياء.

* * * * *

ثم قد يبدو لبعض النقاد المتحمّسين لنظريات البيئة (وهم المعتقدون بصحة نظريات تين Taine وبرونيتيير Brunetieie وغيرهما) أن ربط الأدب بالبيئة ربطاً حتمياً، هو أحد مظاهر علمية الأدب: فالأديب ـ وهو يصور محيطه الطبيعي والاجتماعي ـ لا هَمَّ لَهُ إلا تلقّي التأثيرات الخارجية وصياغتها بشكل موضوعي، مثلما يفعل العالم. فالمهمة واحدة، ولو اختلف الأسلوب والمنهج.

إن هذه المقولة ـ كما ترى ـ تتضمن تهافتها وضعفها، وذلك لأنها تحدث خلطاً في المواقف والتصورات والأعمال: فالأديب والعالم يشتركان في الموضوعات، إلّا أنهما يختلفان في أمور كثيرة، أهمها: الموقف، زاوية الرؤية، الهدف المرجو، طبيعة التحليل.

ويكفي أن نقول: إن العالم يدرس البيئة دراسة حسية، تعتمد أساليب الإحصاء والتجريب والمقارنة، ليستنبط من ذلك كله قوانين عامة، تتصف بالثبات والاطراد. أما الأديب فلا يهمه هذا على الإطلاق، لكونه يحرص كل الحرص على تصوير تأثيرات ذاته ـ أو ذوات غيره ـ بالبيئة العامة والمحيط الإجتماعي، وهي تأثرات شعورية، يكسوها طابعاً جمالياً جذاباً.

إننا لا نرفض ظاهرة تأثير البيئة في الأدب، لكنا نأبى أن يستحيل هذا الأخير دمية جامدة، تعبث بها أيدي البنات الصغار. إن الأدب كيان خاص يتلقى مختلف التأثيرات البيئية، ثم يتخيّرمنها ما ينسجم وشخصية الأديب ليصبها ـ في نهاية المطاف ـ في قوالب فنية حية، تبعث في نفوسنا دافع الإعجاب.

يقول د. زكي «فالحياة تؤثر في الأدب بتأثيرها أولاً في أشخاص الأدباء، الذين ينتجون ذلك الأدب، وهؤلاء الأدباء إنما يستجيبون للضغوط والمثيرات المحيطة بهم، ولذلك فلا يجمل بنا أن نعمم القول عن «الأدب المعاصر» وعن «الحياة المعاصرة»، كأنما هذه أو ذلك كل واحد متجانس، فالأدباء في مجتمعاتنا «أفراد»، ولكل فرد منهم خصائصه الفريدة، وبالتالي فله طرقةُ الخاصة في الاستجابة للحياة التي تحيط به»[1].

إن الأديب ـ كما تفيد هذه الفقرة ـ ذو شخصية إيجابية، تحاول دوماً أن تبرز كينونتها وخصائصها النفسية وقدراتها الإبداعية، من خلال الأعمال الفنية الرائعة. فالبيئة ـ إذاً ـ موضوع خارجي يخضع لكل إجراءات التحوير أو التكييف الفني، ويتشكل تشكيلات مختلفة، تبعاً لنوازع الأديب ومراميه الخلقية والاجتماعية والإنسانية.

* * * * *

وأخيراً، وفي خاتمة هذا الفصل، يجدر بنا أن نجلي القضية الكبرى التي نعالجها، وكذا ملامحها الأساسية، ليكون هذا خلاصة تشدنا إلى أطراف الفصل شداً متيناً.

فقد ذكرنا ـ سالفاً ـ أن موضوع علاقة الأدب بالعلم قد شغل نقاداً كثيرين، وأفرز نظريات ومفاهيم عديدة، احتدّ الصراع بينها زمناً طويلاً، إلى يومنا هذا. ولا بأس أن نذكر أشهرها فيما يلي:

---

(١) في فلسفة النقد، ص٧٦.

أ ـ تذهب طائفة من النقاد إلى أن الأدب عالم آخر، لا يمتّ بأي صلة للعلـم ومن يزعم غير هذا ـ في نظرهم ـ فقد أخطأ خطأً فاحشاً، لأنه أحدث خلطاً شنيعاً بين المجالات والمعارف الإنسانية.

إن هؤلاء يسعون إلى تخليص الأدب من ربقة العلم، ليحلق في أجواء الأساطير والافتراءات، وليتحرر الأديب تحرراً كاملاً من ضوابط الحقائق والقيم الإسلامية.

والأعجب ـ في هذا الصدد ـ أن يدّعي جل الأدباء الإباحيين أن تصوير الحياة المـاجنـة ـ بحجة الواقعية الفنية ـ هو تصوير صادق، فيه الجمال كل الجمال. ولا ريب أن العقلاء من العلماء والمفكرين قد بينوا أن التصوير الفني لأي مظهـر منحـرف ـ مهما حشرت فيه الزخارف الجمالية ـ يحمل في طياته إيحـاءات وتـأثيرات نفسية، تنتقل إلى عشاق الأدب عن طريق اللاشعور (أو بتعبير أصح: انتقالاً عفوياً بفعل التكرار).

ونؤكد مرة ثانية أن تصوير أي موضوع ـ بما في ذلك موضوعات الطبيعة ـ يجب أن يخضـع للمعـايير الأخلاقية الإسلامية، قبل خضوعه للمعايير الفنية الخالصة. ودَليلنا في هذا أن الإنسان المتلقي يستقبل تأثيرات العمل الأدبي، بكل ذاته وبكامل مشاعره، فهو ليسَ مجموعة أجهزة، يشغل أحدها في شأن، ثم يشغل آخر في أمر ثان.

وهذا يذكّرنا بالانتقادات الوجيهة التي ضعضعت جوانب النظرية الذرية، وأبطلت ادعاءها القائل بأن الإنسان ـ وكذا الوجود ـ هو ركام من القدرات لا أكثر. إن الإنسان ـ في منظور الدراسات النفسية الصحيحة ـ كيان متكامل، يتفاعل مع غيره، وينفعل، دون أن يتعطل جهاز ما. ويعجبني ـ في هذا المقام ـ ذاك البحث العلمي المـوضـوعي الـذي قام بهـا الـدكتور ألكسيس كاريل (الإنسان ذلك المجهول) ليبرهن على صحة البديهية الهامة التي فحواها، أن

حقيقة الإنسان لا تعرف في أجزائه، بل تعرف وتفهم حين نعرف ونفهم شخصيته ككل.

ب ـ مقابل الطائفة السابقة التي نادت بفصل الأدب عن العلم، قامت طائفة أخرى من النقاد، تدعو إلى الربط الحتمي بدل ذاك الفصل. وحجتهم في هذا أن التقدم الذي أحرزته الشعوب الأوروبية والأمريكية، كان بفضل العلم وتطبيقاته التكنولوجية.

فإذا أردنا للأدب ذاك الرقي، فما علينا إلا أن نفرض على الأدباء تأدية واجب واحد، ألا وهو تقليد العلماء، من جهة صب نظرياتهم وآرائهم ونتائج أبحاثهم في قوالب فنية وأشكال أدبية.

إن هذه الدعوى باطلة من أساسها، مثل سابقتها، وذلك لأن أصحابها يجهلون تمام الجهل، أن رسالة الأدب لا تنحصر في خدمة العلم وصياغة قضاياه، وإنما تتمثل في نقل المشاعر النبيلة والقيم الخلقية والاجتماعية الفاضلة إلى الناس كافة، في قوالب جميلة وأشكال فنية جذابة.

وإن كانت هناك علاقة بين الأدب والعلم، فهي لا تتجاوز حدود المنطق السديد والتفكير العقلي الصحيح. أما تلك الشطحات اللامعقولة والتخبطات في عالم الأساطير والخرافات، فهذه تشوه طبيعة الأدب ووظيفته أعظم تشويه.

هذا، ومن الأغراض الجاهلية التي يرمي إلى تحقيقها أنصار علمنة الأدب غرض خسيس، وهو: جعل الأدب يعكس نظريات الإلحاد ومظاهر الإباحية، بحجة أن هذه الأخيرة هي من الإفرازات العلمية الخالصة.

بيد أن هؤلاء يتجاهلون وجود فرق كبير بين (العلم) و(النظريات العلمية). فهم يخلطون بين هذا وتلك خلطاً غريباً، يوحي ـ لا محالة ـ بأنهم يتعمدون تضليل العقول وإفساد الحقائق، إن كانوا يعرفون ذاك الفرق.

والأمر واضح لدى العقلاء: فالعلم هو وسيلة اكتشاف القوانين والأنظمة

والضوابط التي أودعها الله سبحانه وتعالى في مخلوقاته: الجامدة منها والحية المتحركة. فهو (أي العلم) لا يقف حجر عثرة أمام معرفة الوجود، بل يحرص دوماً على تبصير الإنسان، ببعض مظاهر قدرة الله تعالى وآثارها في الحياة والوجود لكن إن فسدت النيات وانطمست القلوب، وانحرفت النفوس، فإن النتيجة ـ بداهة ـ في مجال العلم لا تكون إلا التأويل الغريب والتفسير المادي الساقط.

وليس ببعيد عنا عصر داروين ودوركايم وماركس وفرويد، ومن حذا حذوهم واقتفى أثرهم. فهذا العصر قد شهد ضجيجاً وصخباً في عالم الأفكار والنظريات، التي نسبت إلى العلم ظلماً وجوراً، وما هي من العلم في شيء وقد حدّثنا تاريخ الفكر المعاصر عن نشوء تيارات ومذاهب مضلة، عدّها العلماء الموضوعيون من إفرازات التفسيرات الجاهلية التي قدمها أولئك اليهود، ومن شابههم في التفكير والتحليل والنظر.

وانعكس كل هذا على بعض النتاج الأدبي المعاصر: فصار الأدباء ـ ومنهم العرب ـ يبدعون أعمالاً فنية تعتمد مناهج الجاهليين ونظرياتهم «العلمية». وبهذا ضاع جوهر الأدب وامّحت وظيفته الحقيقية، لأن أصحابه أبوا إلا أن يصيّروهُ عبداً ذليلاً، يخدم الضلال الفكري، ويفسر أدبياً ما يذهب إليه أقطاب الجاهلية، من آراء وتصورات وتأويلات.

وتوضيحاً لذلك نقول: إن من الأدباء من أعجبوا أيما إعجاب بمنهج التحليل النفسي الفرويدي، فراحوا يقدرونه ويشرحونه من نواح كثيرة: ناحية المشاعر والعواطف في مجال الشعر، وناحية تصوير الشخصيات ورسم ملامحها، وناحية تصوير الواقع والحياة الاجتماعية.

ومن الأدباء من أعجبوا بنظريات دوركايم، التي تزعم أن الضمير الجمعي هو أساس التحرك الاجتماعي. فحاولوا أن يجعلوا هذا الافتراء حقيقة طبيعية وواقعاً مألوفاً، مسخرين في هذا المطاف فن القصة وفن المسرحية بشكل خاص. ومن الأدباء من فتنتهم النظرية الماركسية، فاعتقدوا أن العلم الذي تخدّر به البشرية ـ لا شك ـ حاصل (والعقلاء من المفكرين يعلمون حق العلم

أن هذا العلم لم يتحقق في الدول الشيوعية ذاتها)، فاندفعوا ـ نتيجة لهذا ـ يصورون في نتاجهم الأدبي، صنوفاً عدّة من الصراع الدموي بين الطبقات الاجتماعية، بل إنهم باركوا الحيل وأساليب المكر والخداع والنهب والسلب، ما دامت هذه الأخيرة وسيلة لهدف خسيس، ألا وهو: سيطرة البروليتاريا.

ثم إنهم يباركون ديكتاتورية جديدة: (هي ديكتاتورية العمال)، بدل كل الديكتاتوريات، في الوقت الذي يدعو فيه جل المفكرين الإنسانيين إلى الإخاء والمساواة والحرية والعدل واحترام كرامة الإنسان.

ولا داعي لضرب الأمثلة من واقع أدبنا العربي المعاصر، لأنه يكاد يختنق وتتمزق أوصاله بها. وإننا لن نعثر على أديب عربي يحترم معايير دينه الحنيف، ويعتمد منهجه القويم في أدبه، إلّا بشق الأنفس. بيد أننا نجد جيشاً عرمرماً من الكتّاب والشعراء والقصاصين، تتوزعهم المذاهب الأجنبية والتيارات الجاهلية: فأجسادهم عربية، ودماؤهم عربية، لكن عقولهم: بعضها فرنسية وبعضها سوفياتية، وبعضها أمريكية، وهلم جرا.

وهذا هو التمزق الخطير الذي ينخُرُ عالمنا العربي الإسلامي، ويضعضع أركانه، ويطمس شيئاً فشيئاً معالم حضارتنا المجيدة، فإلى متى نظل في هذه الظلمات نتآكل، وننهزم، ونقبل الدنيّة في ديننا، راضين بصنوف التبعية الفكرية التي لا تزيدنا على مر الأيام إلا ذلاً وهواناً وانحطاطاً؟ ولماذا لا يعود أدباؤنا إلى المنهج الإسلامي ليستلهموه ويتمثلوه، فينفعوا ـ نتيجة ذلك ـ أمتهم ويقودوها نحو المجد الحق والسعادة المرجوة؟

*****

تلاحظ معي كيف أن الأدباء لدينا، قد انحرفوا من جراء اتباعهم لسخافات الفكر الجاهلي، فأتى نتاجهم نسخة لها، لا فرق بين هذه وتلك إلّا اللغة وأسماء الأعلام. وقد رأيت أيضاً ـ من خلال البسط السابق ـ أن ربط الأدب بالعلم تارة وبالنظريات العلمية تارة أخرى ذاك الربط الحتمي، هو عمل غير

لائق بالأدباء الحقيقيين. فللعلم دور آخر، وبينهما أواصر وعرى وروابط تفيد الأدب بخاصة، دون أن تمس جوهره، أو تسيء إلى طبيعته ووظيفته أدنى إساءة.

إن الموقف الصحيح ـ كما ترى ـ لا يرفض عملية تبادل الأثر والاحتكاك الدائم، بين مجالات الفكر والعلم والأدب، بيد أنه يعلن حرباً لا هوادة فيها على عملية مسخ مجال لحساب مجال آخر. ومن هنا فللأدب كيان خاص، ومناهج فنية تناسبه، فلا سبيل ـ إذاً ـ لإحداث أي خلط أو مزج غريب في هذه المناهج، أو ذاك الكيان المستقلّ.

هذا، وحسبنا التحليل الوافي الذي قدمناه على صفحات هذا الفصل، فهو كفيل بإعطائنا نظرة كافية، حول موضوع علاقة الأدب بالعلم، وأملنا أن تتوالى الدراسات، مبرزة أكثر مكانة العلم في الإسلام من جهة، ومسؤولية الأدباء في حسن استخدام العلم من جهة أخرى.

الأدب والنفس البشرية

كانت جولتنا الفكرية في الفصل السابق مرتبطة بوظيفة الأدب في حياة الإنسان، فتعرّفنا أثناءها على دوره الثنائي: السلبي والإيجابي، وخطورة ترك الحبل على الغارب، هذه الخطورة التي تؤدي إلى تفاقم الأوضاع، وتزايد الأزمات النفسية والسلوكية والاجتماعية.

ونظراً لأهمية هذا المبحث، ارتأينا أن نحلل بشيء من التفصيل جوانبه المختلفة، لنعطي كلاً منها حقه من الدراسة والاستنباط، والقضية الأولىٰ التي نبدأ في معالجتها هي: علاقة الأدب بالنفس البشرية من الوجهة الوظيفية، متتبعين القيم الأساسية التي يجدر بالأدباء ألا يتناسوها، وهم يكتبون للإنسان: الكائن الفريد من نوعه، وخليفة الله في الأرض.

وإن علة بدء حديثنا عن النفس قبل غيرها، هي كونها محور الوجود: وجود الإنسان الذي لا تفهم حقيقته بدونها، ووجود الكون الذي ما خلق إلا لتتأمله النفس، وتستفيد من جماله وخيراته الباطنية والظاهرية.

هذا، وإن جوهر النفس معقد، لا يعلمه إلا الله تعالىٰ الذي أخبرنا في محكم تنزيله فقط، عن أحوالها وتقلّباتها، ووسائل توجيهها الوجهة الصحيحة، فمن أراد لنفسه سعادتي الدنيا والآخرة، عمل بمقتضى الأوامر الإلهية والتوجيهات النبوية، ومن أراد لها الشقاء والتعاسة والهلاك في الدارين، سلك دروب الشيطان، وما أكثرها!

وبتحليل علمي متواصل لأزمات الإنسان المعاصر، نكتشف الارتباطات العديدة الكائنة بينها وبين أسبابها الأولىٰ، المنبعثة من النفس الأمارة بالسوء، ولم

يفلح علماء هذا الميدان في معرفة الحقائق الناصعة عن ذلك، لا لشيء إلا لأنهم يسيرون وفق مناهجهم الوضعية الضعيفة، بعيدين عن المنهج الإلهي القويم.

وليس الشعور بهذه النتيجة خاصاً بنا نحن المسلمين، بل هو عام يشترك فيه معنا حتى هؤلاء العلماء الذين حكّموا في نتائجهم قواعد الموضوعية والنزاهة العلمية.

ولا نبالغ إذا قلنا: إن معظم الدراسات النفسية الوضعية تعدّ من الأسباب الكبرىٰ، التي دفعت أزمات الإنسان أكثر نحو التعقّد والتأزّم، لأن الشباب المرضى نفسياً، الذين يعالجون في مستشفيات خاصة، أو يطلبون العلاج من خلال مطالعة تلك الدراسات، يخدعون بالنظريات البشرية الفاسدة، وبالتالي يزيدهم هذا انحرافاً على انحراف، كمن يطلب الدواء من الداء.



وليست النظريات النفسية المادية هي المعوق الوحيد، الذي يحجب التربية الصحيحة، ويحول دون بلوغ أهدافها، وإنما المعوقات كثيرة، أهمها:

١ ـ **فساد الأوضاع التعليمية**: إن التعليم السائد في العالم العربي بخاصة، معظمه مستورد من الكتلتين: الشيوعية والرأسمالية، بحيث ترجمت المناهج، وطرائق التعليم، وأساليب توصيل المعلومات، دون مراعاة الاختلافات البيئية، والخصوصيات الحضارية المتباينة بين الأمم والشعوب. فكانت الطامة الكبرىٰ أن تخرجت دفعات من المعلمين والباحثين، تنكروا لأصولهم ومبادئهم، وأحسنهم أولئك الذين دعوا إلى مزج الماضي بالحاضر مَزْجاً مشوّهاً، ضيع لنا حقائق حضارتنا، وأفسد حسنات العلم المعاصر. فالرسالة التعليمية العربية ربطت أهدافها بقيم الأرض، تاركة قيم السماء، بل ضرَبت بها عرض الحائط، لكن إن وجدت بعض هذه الأخيرة، فعلىٰ سبيل التمويه والتضليل والتبعية، وذلك على حساب صفائها ورونقها واستقلاليتها. وقد تجد التربية الإسلامية منزوية في ركن

ضعيف، وفي مادة هزيلة لا اعتبار لها في مقاييس التقييم. هذه هي أحسن أحوالها، أما غيرها فحدث عنها ولا حرج.

إن المشكلة التعليمية يجب أن تطرح من جديد على بساط البحث العلمي، ليتم الخلاص من تبعية الإيديولوجيات الأجنبية. ولن يتم هذا العمل، ولن يتحقق هذا الهدف، إلا إذا حكّمت المقاييس الإسلامية، لأنها الوحيدة التي تصحح المواقف، وتجّنب المرء من الوقوع في مثل هذه الأخطاء الفادحة التي تزلزل ميادين التعليم بخاصة.

٢ ـ **وسائل الإعلام**: يتشبث اليهود في هذه المرحلة الحرجة بوسائل الإعلام في معظم بقاع العالم، ويغدقون عليها البلايين من الدولارات، لسبب دفين لا يدركه إلا ذوو الألباب الأذكياء، وما أقلهم! هذا السبب هو محاولة السيطرة الثقافية، والاستعمار الفكري، تمهيداً لأنواع الاستعمار الأخرى.

وإن التشبث هذا منطلقه مدروس، قد بحث من قِبَل اختصاصيين، ينتمون إلى الحركة الماسونية العالمية، ولهذا ترى الشبه في البرامج الإعلامية واضحاً إلى حدّ كبير، وذلك على المستوى العالمي.

وما الانحلال السلوكي، وضياع القيم، والجري وراء الماديات، وظهور جماعات الهيبيز، إلا نتائج وخيمة لهذه المخططات الإعلامية الجهنمية. وإن هذه المظاهر الفاسدة لتزداد يوماً بعد يوم، وتتفاقم إلى درجة التأثير في سياسات الدول.

ويقال: إن أغنية مائعة، يسمعها الملايين من البشر، تفسد الجوّ، وتعكّره على ألف واعظ، فلا تنفع بالتالي دروسهم ولا مواعظهم إلا قلّة قليلة من الناس، معظمهم من الشيوخ. وقس هذا المثال على بقية المسموعات التي تذاع صباح مساء، لتعلم المصير الخطير الذي تدفع نحوه الأمة لو بقيت الأمور على ما هي عليه الآن.

ولا أتكلم عن البرامج التلفزيونية، إذ تكفي الإشارة إلى أنها أشدّ خطراً من البرامج الإذاعية، لكونها تضيف إلى الصوت الصور المبتذلة، والمظاهر المرئية الخليعة: من عري، واختلاط، ورقص، وهلم جرّا.

٣ ـ **المقاهي والنوادي**: هذه ميادين يختلط فيها الصالح بالطالح، فيتعلم منه أساليب الانحلال والفساد، لينقلها إلى غيره. وفيها يتعود الإنسان الصراخ والضجيج، والتحايل، والحديث عن عورات الناس، والنيل من أعراضهم، والغيبة والنميمة، والسبّ والشتم، كما يضيع أمواله في ألعاب القمار والنرد والشطرنج. وقد تدفعه بعض الأحوال إلى ارتكاب جريمة فيها، لسبب من الأسباب، أو يشارك في عملية سرقة أو قتل، باتفاق مع بعض رواد هذه الأمكنة.

ويعد بعض العقلاء المقهىٰ والنادي طريقين ممهدين لارتياد ما هو أخطر منهما أثراً، كالحانات والمغارات والغابات، فتكثر ـ إذن ـ عصابات السرقة، والغصب والاعتداء، وقطع الطريق، وقتل الأبرياء.

٤ ـ **الشارع**: إن معظم أرباب الأسر يستهينون بأثر الشوارع في نفسيات أولادهم، فيتركونهم فيها، يضيعون أوقاتهم في الألعاب الخطيرة غير مأمونة النتائج، وفي الجري وسط الطرق دون مبالاة بالسيارات السريعة، وفي أفانين العبث المؤذية للمارة: من سبّ وترويع وغيرهما.

ويحلو للأمهات تناسي أحوال أبنائهم الماكثين في الشوارع، لما يجدْنه في هذا من راحة بالٍ لهن، بل قد يدفعنهم إلى خارج البيوت مكرهين، ظانات أن القيام بالواجبات المنزلية يتعطل بوجودهم معهن.

ومراكز الشرطة تعجّ بسجلات الحوادث المختلفة، التي تقع في هذه الأماكن الخطرة كما أن الشارع لا يقل خطراً عن المقهىٰ وغيره، لأن الشاب يحتك فيه بالمنحرفين فيتخذهم أصدقاء، وهكذا يجد نفسه في نهاية المطاف، بعد سنين، مجرماً كبيراً ـ إن لم يجد من ينقذه من مهاوي الرذيلة ـ يهدد أمن الناس في كل حين.

ولم تفلح السجون في عملياتها التربوية المزعومة، لأنها صارت مراكز أخطر من المذكورة سالفاً، إذ يتعلم الشاب فيها السبع الموبقات، وعلى رأسها اللواط، إلى جانب اطلاعه على تجارب المجرمين المتطورة، لتدفعه بعد خروجه من السجن، إلى القيام بما هو أفدح، ومالا يخطر ببال البشر.

هذه أهم المعوقات التي تحول دون استقامة النفوس، وصقل القلوب، وتربية الأرواح، وقد تكون هناك معوقات أخرىٰ، لكن يمكن إدراجها تحت ما ذكرناه.

بناء على هذا، يظهر أمام الأديب الملتزم مجال واسع للكتابة الأدبية الهادفة، والتتبع الفني الدقيق للمخاطر التي تتصيّد النفوس، وتحطّم المعنويات. ولا يعني هذا أننا نؤيد التصوير الفاحش لأماكن السوء المشار إليها سابقاً، مثلما نراه متفشياً في مئات القصص والمسرحيات، فضلاً عن الأفلام، إذ طريقة التصوير هذه أجنبية، ما في ذلك شك، يريد الأدباء المعجبون بها أن يزينوا ويزخرفوا كل ما يدعو إلى الفجور، بأساليب ملتوية ماكرة، تفوح منها رائحة الخبث والرذيلة.

إن الأديب الذي يريد أن ينجي بنتاجه الأدبي نفسيات ضائعة تائهة، يجب عليه أن يفرّق بين الداء والدواء: الداء الذي حطّمها ودفعها، والدواء الذي يصلح لها، بصفته وسيلة إنقاذ وتربية وتوجيه، وتخليص من براثن الشرّ والفساد.

أما طريقة التصوير الجاهلية فليست بدواء، إنما هي داء عضال، لأن عرض الفساد بمظاهر الحسن في الأعمال الأدبية، يسهل انتشاره في أوساط الشعب. وأحب أن أذكر أن تأثير الأدب الماجن في النفوس، أعظم بكثير من نسبة تأثير المجون ذاته، وأماكنه ذاتها، هذا أن النفوس قد تتقزز من الذهاب إلى تلك المواطن، بينما نجد ذاك الأدب الماجن يغزو البيوت والمدارس والمكتبات، فيصل إلى كل الأفراد ـ إلا من رحم ربك ـ في شكل مجلات وكتب جميلة، فيقرؤه الأب والأم، والإخوة والأخوات، ومن ثم يدبّ الفساد دبيباً، فيه بطء شديد، لئلا يفزع أرباب الأخلاق، فيهاجموه بشتى وسائلهم الممكنة.

وفي فصل سابق، بيّنا أن التصوير الحقيقي المطلوب هو ذاك الذي لا يقف

طويلاً، عند مظاهر الإغراء، لأن هذا يتناقض والأهداف النفسية المنشودة، فعليه أن يشير إلى تلك المظاهر فقط، إشارات خالية من أسباب الجذب والإعجاب والتأثر.

كما يطالب الأديب ـ إضافة إلى هذا ـ بأن ينبه القراء بطرائق فنية رائعة، إلى الظلمات التي تنجم عن الأعمال السيئة الخبيثة، ليحقق هدفين أساسيين: الأول: تقبيحها إلى النفوس، بأن تشمئز منها، كلما رأت معلماً من معالمها، أو مظهراً من مظاهرها، والهدف الثاني: هو تطهير تلك النفوس، وتزويدها بمناعة نفسية إسلامية، تقيها كل شر.



ومن المعروف أن النفس البشرية خاضعة لقانون التأثر والتأثير، باعتبارها همزة وصل بين الإنسان الذي يضمها بجسده، والعالم ذي الأرجاء الشاسعة.

وإننا لا ننسىٰ الصراع المرير الذي ظهرت بداياته منذ العصور اليونانية القديمة، وما زالت نيرانه متأجّجة إلى ما شاء الله، هذا الصراع يدور حول الذات والموضوع، أو النفس والعالم، وأيهما تعطىٰ له الأولية.

وانقسم المفكرون ـ منذ أفلاطون وسقراط وأرسطو، إلى كانْت وهيجل وماركس ـ إلى قسمين كبيرين: المثاليين والماديين.

فالمثاليون يعتبرون الإنسان كائناً ـ روحياً أو عقلياً ـ أساسياً مفضلاً على الكائنات الأخرىٰ، يمثل المركز لهذا العالم الذي يدور حوله، فهو الذي يدركه بمقولات عقله، وبالتالي يغيّره وفق أهدافه الباطنية، فالعالم أو الكون هذا لا سلطان له على الإنسان، فهو خاضع له، لا يستطيع أن يؤثر فيه، على الرغم من طاقاته الهائلة وقواه الضخمة.

من هذا نعرف أن المثالية تولي الإنسان، عقله ونفسه، أهمية كبرىٰ، مغفلة كل الآثار الخارجية التي تأتيه من المحيط.

أما الماديون، فهم يقفون موقف النقيض، إذ يرفضون ما يسمىٰ بالنفس، عادّينها منعكسات مادية لا غير، تأتي من محيط الإنسان، في شكل إحساسات مادية، تنقلها الأعصاب ـ وهي مادة ـ إلى المخ ـ وهو مادة ـ، فالكل ـ بما في ذلك الكون والإنسان ـ مادة لا تقبل ثنائية أو ازدواجية، وإن طرح عليهم السؤال التالي: كيف تفسرون التنوعات في الكون ذاته، والاختلافات الجوهرية بينه وبين الإنسان؟ فإن إجابتهم بسيطة وساذجة في آن واحد، فَحْواها أن هذه التنوعات والاختلافات، على الرغم من البون الشاسع بينها ـ وبخاصة تلك التي بين الكون والإنسان ـ ترد إلى وجود تفاوت تدريجي، في درجات التعقيد التي تخضع لها المادة: فإذا كان تركيبها بسيطاً، كانت الحياة كذلك بسيطة، أما إذا تعقدت، فلا شك أن الحياة تتبعها في نسبة التعقيد. وقد استندوا في زعمهم هذا إلىٰ وجود تدريج في تركيبات الكائنات الحية.

على العموم، نلفي هذين التيارين الفكريين وجهين لعملة واحدة هي المادية، وليس هذا مثالاً يفضي بنا إلى التعجب، لأن المثالية في جوهرها تؤمن بالمادية، لكنها تختلف عنها في الاصطلاح، والدليل هو زعمها أن مادة الكون هي تجليات الروح، أي أن مشاهدتنا للمادة التي تتكون منها أجسامنا، وما يحيط بنا من مظاهر الكون كلها. هي عين مشاهداتنا للروح.

والخلاصة من عرضنا لهذا الاختلاف القديم الجديد، هي أن علة التضارب حول قضية الروح والمادة نرجعها إلى المنهجية الجاهلية، التي تحكم العقل الضعيف في ظواهر لا تنتمي إلى مجاله، مع أن هناك أدلة كثيرة، لا حصر لها، تبطل مزاعم الطرفين، طرف المثاليين وطرف الماديين.

ولسنا بصدد جمع الأدلة، لأن حيز الفصل لا يسمح لنا منهجياً بحشرها هنا، ويمكن الرجوع إلى الدراسات الإسلامية التي تتبعت بدقة هذه القضية، ومنها: كتابا محمد باقر الصدر: (اقتصادنا)، (فلسفتنا)، كتاب (الظاهرة القرآنية) لمالك بن نبي، (كبرىٰ اليقينيات الكونية) لمحمد سعيد رمضان البوطي، وغيرها كثير لا يقع تحت حصر.

وما تنبغي الإشارة إليه: هو أن النفس البشرية جوهر أصيل في الإنسان، لا يمكن إنكار وجوده، وإلا لزم إنكار حقائق عديدة، لا تستقيم الحياة بل لا توجد بدونها، ومنها: الحرية، المشاعر والعواطف، الباطن النفسي الذي يؤثر في الجسم سلباً وإيجاباً، التجريد العقلي، الصفاء الروحي، وهلمّ جرّاً.

نخلص من هذا إلى القول بأن النفس تؤثر وتتأثر في آن واحد: تتأثر بالمحيط الجغرافي والمناخي، والتربية الاجتماعية من عادات وتقاليد، كما تؤثر في هذه الأخيرة، فتُطور العلاقات الأخلاقية والاجتماعية نحو الأفضل، أو تجرُّها إلى منحدر الانحلال والتفسخ، فعلىٰ الأديب ـ إذن ـ أن يدرك هذه الحقيقة ناصعة، ليعكسها في كتاباته، مبتغيا تطهير النفس من أرجاسها، وإبعادها عن كل التأثيرات المحيطية السيئة. لكن هذا المسلك نراه شبه منعدم في الأدب الحديث، لأنه ابتغىٰ اتباع الآداب الأجنبية، وتقليدها في أبعادها الجاهلية، فلم يبق بينها وبين الأدب الحديث إلا الفارق اللغوي الشكلي.

فمشكلة التــأثــر والتــأثير النفسيين ليست واضحــة، لدى كثير من أدبــاء العصر الحديث، لذا فهم يذهبون مذاهب شتّى في نقل ما تعجّ به حياة الناس: من مسـاوىء كثيرة، ومحـاسن نادرة، وحجتهم في هذا ادّعاؤهم الواقعية في كتاباتهم. وحقيقة الأمر أن هذه الواقعية ـ كما سنراها في فصل (المذاهب الأدبية) ـ ما وضعت أسسها، إلا لربط الأديب بالأرض، وواقع البشرية التّعس، محاولة لتحطيم العلاقات بينه وبين خالقه، أي بينه وبين القيم الربّانية الثابتة.

فالمطالب الحقيقية التي يجب أن تتوفر في الأدب الصحيح، تتلخّصُ في التمييز بين ما هو مفيد، فيُقدم للنفس البشرية، وما هو مُضرّ لها، فيبعد إبعاداً، ويقصى إقصاء، وبهذا يتمكن الأديب الملتزم من خدمة هذه النفس من جميع زواياها، مُرقّيا إياها من أحوالها السيئة، إلى أحوال سعيدة، يودّها كل فرد من أفراد البشرية جمعاء.

★ ★ ★

والأديب الحقيقي لا يغفل كذلك أهمية توازن شخصية الإنسان، لما في هذا من فائدة كبرى، وهي تتجلى في المحافظة على صحة النفس البشرية، وسلامتها من العيوب والأمراض كلّها.

وقد بحث علماء النفس طويلاً موضوع التوازن واللاتوازن في الشخصية، فاكتشفوا العجب العجاب، وإن دراساتهم الكثيرة لتثبت خطورة مظاهر الانفصام، التي تحدث للشخصية، ولهذا كثر الإلحاح على أن توجه النصائح في هذا الإطار، بكل الوسائل المتوفرة، ومنها وسائل الأدب الكثيرة.

وفي الحياة مساعدات كثيرة، تجعل الإنسان غير متزن في شخصيته كلها: أفكاره غير متضحة، متناقضة، سلوكه مضطرب، خلو من الأهداف، بعيد عن الأخلاق، أعماله متضاربه، غير منسجمة، أحاديثه تتميز بالازدواجية لازدواجية شخصيته.

ومن الطبيعي أن حلّ مثل هذه الأزمات التي تهز النفس البشرية هزّاً عنيفاً، يكمن في تحليل المجتمع الذي يحتضنها، بأن تعرف أحواله المختلفة التي لها اوثق العلاقة بها، فإذا ما عرفت علمياً، وضبطت ضبطاً دقيقاً، ووجهت الجهود نحو تغييرها، فإن النتيجة تكون حسنة تؤتي ثمارها، وقد ظهرت دراسات قيمة حول هذه القضية منها: دراسة لمحمد سعيد رمضان البوطي بعنوان (مشكلات الشباب).

وإذا كانت أسباب لا توازن الشخصية راجعاً بعضها إلى ظروف المجتمع السيئة، فإن بعضها الآخر مرتبط بالإنسان ذاته، لأنه حرّ في تصرفاته، فقد يندفع طواعية نحو ارتكاب الشر، وقد يزجر نفسه الأمارة بالسوء، ليواظب على عمل الخير، وفعل الصالحات.

وما أكثر الأدباء العرب (قديماً وحديثاً) الذين سخروا نتاجهم الفنّي في تحطيم الشخصية وتشويه معالمنا! وما انحرافات شبابنا العربي الآن، إلا نتائج لعوامل، على رأسها هذه العوامل الأدبية.

بناء على هذا، لا بد أن يرتبط الأدب الحديث بالثقافة الإسلامية المأخوذة من منابعها الصحيحة، لأنها تُريه الطرائق السليمة لإحداث التوازن في شخصية الإنسان، وتبصره بأحابيل الشيطان ووساوسه، وكيفية الوقاية منها. وفي هذه مادة غزيرة وثرية، يستثمرها في أدبه، إذا أراد به إفادة أفراد المجتمع، وإنقاذ المنحرفين نفسياً وأخلاقياً من كلّ شرّ.



ليكن في علمنا أن الإسلام أبرز لنا ثلاثة جوانب أساسية في شخصية الإنسان، وهي: الروح، والعقل، والجسم. والنصوص كثيرة، تبين أهمية كل جانب من هذه الثلاثة، ردّاً على من يعلي من شأن أحدها على حساب الجانبين الآخرين.

وإن تاريخ الفكر البشري ينبئنا بوجود هذه الظاهرة، إذ كانت أمم كثيرة - وبخاصة في الشرق الأقصىٰ - (البرهمية - البوذية.. الخ) تحط من شأن الجسد، بل غالباً ما تعذبه، معتقدة أن في تعذيبه تصفية للروح، وما زالت بعض هذه الرواسب العقائدية موجودة إلى الآن.

وليست المسيحية المحرّفة بأحسن حالاً من هذه التصورات البشرية الغريبة، فهي كذلك تدعو إلى الاستهانة بهذا الجسد، لمصلحة الروح، بطرق عدّة، منها: رفض الزواج، العكوف في دور العبادة، الاستكانة، وما شابه ذلك.

ويرى المؤرخون أن النهضة الأوروبية قد بُنيت على المادة والإلحاد، وتحقيق مطالب الجسد فقط، وذلك كرد فعل عنيف لما تدعو إليه المسيحية، لكن لم يكن ظهور تلك النهضة إلا بعد جهود جهيدة، وصراع عنيف دام طويلاً، وقدّم كثيراً من الضحايا وفي مقدمتهم العلماء.

على كلّ، هذان الاتجاهان متطرفان، ما في ذلك شكّ، وإن الإسلام لا يدعو إلى إفراط في جانب، وتفريط في آخر، بل موقفه يتميز بالاتزان الدقيق بين

الجوانب الثلاثة لشخصية الإنسان. ولمحمد قطب في هذا المضمار دراسات قيمة، منها: (التطور والثبات في حياة البشرية)، (دراسات في النفس الإنسانية)، (الإنسانية بين المادية والإسلام).

لا بد ـ إذن ـ من تربية الروح وفق القيم القرآنية والنبوية، لتسمو فوق مغريات الحياة الدنيا، والسرّ في هذا هو أن يتخلص الإنسان من سيطرة المادة والشهوات، ليصير هو المتحكم فيها، يوجهها توجيهاً صالحاً.

وللعقل معايير إسلامية عدة، منها: أن يبتعد عن الخرافات، ولا يقبل إلا ماله دليل قوي، ولا يستمد عقيدته إلا من مصدرين يقينيين هما: القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة. ولهذا اندهش علماء الغرب من وجود المنهج التجريبي نظرياً في نصوص الإسلام، وتطبيقياً في منجزات الحضارة الإسلامية، يقول الله تبارك وتعالىٰ: **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾**.

إن الخالق عز وجل ينهانا عن البحث في أمور لا يستطيع الخوض فيها عقلنا الضعيف الذي هو مكبّل بقيود الحسّ، من سمع وبصر، وبهذا عرف المسلم قدر عقله وحدوده، فسخره في الممكنات، موكّلاً ما وراء الحس لله تبارك وتعالىٰ.

وإذا كانت عناية الإسلام بالروح والعقل كبيرة، فإن عنايته بالجسد لها أيضاً أهميتها المعتبرة، فكثيراً ما كان الرسول ﷺ يحث أصحابه على تعلّم أنواع الرياضة المختلفة: من رمي، وسباحة، وركوب خيل، والمحافظة على نظام التغذية الذي يفيد الجسد، ولا يلحق به ضرراً، وما الصوم إلا طريقة من الطرق الإسلامية من فوائدها الكثيرة: تطهير الجسد من سمومه، وإراحة المعدة من عناء طحن الطعام.

وأمامك نصوص إسلامية ـ دون أن نبتغي الحصر هنا ـ تلقي أضواء ساطعة على عناية الإسلام بجوانب الشخصية الثلاثة:

أ ـ عناية الإسلام بالروح:

قال تعالى: **﴿إذ قال ربك. . . ساجدين﴾** ص ٧١، ٧٢.

قال تعالى: ﴿**ونفس وما سواها.. دساها**﴾ الشمس ٧، ١٠.

قال تعالى ﴿**ألا إن أولياء الله**﴾

قال تعالى: ﴿**إن الذين قالوا ربنا الله...**﴾ فصلت ٣٠، ٣٢.

قال تعالى: ﴿**والذين جاهدوا...**﴾ العنكبوت ٦٩.

قال تعالى: ﴿**واذكر اسم ربك...**﴾ المزمل ٨.

ب ـ عناية الإسلام بالعقل:

قال تعالى: ﴿**ولا تقف ما ليس لك...**﴾ الإسراء ٣٦.

قال تعالى: ﴿**إن في خلق...**﴾ آل عمران ٩٠، ٩١.

قال تعالى: ﴿**أفلم يسيروا...**﴾ القتال ١٠.

قال تعالى: ﴿**ادع إلى سبيل...**﴾ النحل ١٢٥.

جـ ـ عناية الإسلام بالجسم:

قال تعالى: ﴿**ياأيها الناس كلوا...**﴾ البقرة ١٦٨.

قال تعالى: ﴿**وكلوا...**﴾ المائدة ٨٨.

وقال تعالى: ﴿**هو الذي أنزل... تذكرون؟**﴾ النحل ١٠، ١٧.

وقال تعالى: ﴿**قل من حرم...**﴾ الأعراف ٣٢.

الحديث «يا عباد الله تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء» أحمد والنسائي. الحديث «بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه».

ولا بأس أن نبرز أهمية العقل في نظر الإسلام، لأن كثيراً من الأدباء يرون دين الله مبنيّاً على التسليم، وعدم المناقشة، وقبول الأوامر الإلهية، دون استخدام العقل فيها.

فالإسلام ليس هذا هو الذي يتصورونه ويتخيلونه، إنه دين أنزله الله تعالىٰ الذي خلق كل شيء فقدّره تقديراً، وجعل لكل من الإنسان والكون نواميس خاصة، بلغت من الدقة أنها لا تعرف اضطراباً، ولا انحرافاً عن مساراتها الصحيحة.

وفي هذا الإطار، تجد العقل ـ تلك النعمة الكبرىٰ الممنوحة للإنسان وحده ـ له قوانينه الخاصة التي يسير وفقها، ويبدع في حدودها. وإن تاريخ الفكر البشري ينبئنا أن العقل قد كبا كبوات فادحة كثيرة، حينما لم يهتد إلى مسالكه الحقيقية، فظل وأمسىٰ يخبط خبط عشواء، يهذي هذيان الأطفال والمجانين، وما آداب الأمم القديمة وفلسفاتها إلا نتائج مَرَضية وخيمة لهذا كله.

على النقيض من هذا قام الإسلام يحارب مناهج التفكير العقيمة، مستبدلاً بها مناهج العقل الفطرية، التي تتماشى والخصائص المودعة في الإنسان، والتي تميزه عن الكائنات المحيطة به. لكن لماذا هذا التمييز الذي حظي به دون غيره؟

إن السبب واضح، ألا وهو أنه مفضّل ومكرّم، وخليفة الله في الأرض، أُمر بتطبيق شريعته، وبالتالي فهو مسؤول عن هذه الخلافة، وعن هذا التطبيق. قال تعالىٰ: ﴿**وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدّس لك، قال إني أعلم ما لا تعلمون**﴾ (البقرة: ٣٠).

والأمـانـة لا يفهم مدلولها، ولا تدرك حقيقتها، ولا تعرف كيفيات أدائها الصحيحة بدون العقل الذي أودعه الله تعالىٰ في الإنسان. فالعقل ـ إذن ـ وسيلة وحيدة لأهداف عديدة لا تتحقق في عالم الوجود بدونها. ومن بين هذه الأهداف:

١ ـ معرفة وجود الله وقدرته ورحمته، من خلال التدبّر في مخلوقاته الكثيرة التي لا تقع تحت حصر ولا عدّ.

٢ ـ الاهتداء إلى معرفة أقل القليل عن أسرار الكون الكثيرة، ليعلم أن كل شيء يسبح لله تعالىٰ، ولكن لا يفقه كيفية تسبيحه، يقول الله تعالىٰ: ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق**﴾ (فصلت ٥٣)، وقال تعالى: ﴿**تسبّح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليماً غفوراً**﴾ (الإسراء: ٤٤).

٣ ـ بمعرفة الإنسان بعض الأمور عن محيطه، يتمكن من أن يستثمر ما يعرف، في سبيل الخير والإصلاح والتعمير، بعيداً عن سبل الشرّ والفساد والتدمير،

وهذا الفهم الدقيق لا يتأتىٰ له إذا كان بعيدا عن منهج الله، وهدى الإسلام، وسنة النبي ﷺ. قال تعالى: ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوىٰ إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم**﴾ (البقرة: ٢٩)، وقال أيضاً: ﴿**ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة**﴾ (لقمان: ٢٠)، وقال أيضاً: ﴿**وإلى ثمودَ أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب**﴾ (هود: ٦١).

٤ ـ توجيه الطاقات كلها تجاه إقامة العدالة، وتحقيق المساواة الإنسانية، ومحاربة الظلم ومظاهر الطاغوت جميعها، قال تعالى: ﴿**إنما المؤمنون إخوة**﴾ (الحجرات: ١٠)، وقال أيضاً: ﴿**قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور**﴾ (الرعد: ١٦). وقال في آية أخرى: ﴿**قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يٰأولي الألباب لعلكم تفلحون**﴾ (المائدة: ١٠٠)، وقال تعالى في سورة البقرة الآية ٢٥٦: ﴿**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقىٰ لا انفصام لها والله سميع عليم**﴾.

هذه أهم الوظائف التي أُسندت إلى العقل، ليقوم بها خير قيام، لأنه سيسأل عن ذلك يوم القيامة سؤالاً عسيراً، يتتبّع دقائق الأمور، ولا يترك صغيرة إلا جلّاها وبيّنها، لأن السائل هو الله تعالىٰ الذي ﴿**لا يعزب عنه مثقال ذرة في السمٰوٰت ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتٰب مبين**﴾ (سبأ: ٣).

من أجل هذا، تكفّل الإسلام بحفظ العقل، وصيانته من كل شطط وانحراف عن جادة الحق، أما الأنظمة الجاهلية ـ حيث يحكم فيها الطاغوت ـ فإنك واجد لديها أن العقل في واد، والحياة البشرية في واد آخر، لأن العقل إذا قال ـ استناداً إلى أدلة علمية ـ إن الزنا، والخمر، وتحرر المرأة الشهواني، وغير هذه من أمراض العصر، كلها ضارة مهلكة، فإن أعداء الفطرة والإنسانية قد أصروا شديد الإصرار على أن يعاكسوا هذا الاتجاه الصحيح.

وفي الأنظمة الجاهلية تلفي أيضاً العقل واقفاً: إما في طرف التفريط، إذ لا حرية تفكير، ولا محاولة إبداء رأي (النظم الشيوعية)، وإما في طرف الإفراط، حيث يجوز أن يقول أي شيء ولو كان كذباً، وأن يصيح بشعارات حيوانية شهوانية، كيفما كانت النتائج (النظم الديمقراطية الرأسمالية).

ولا تعجب إذا فرض على العقل أفكار مادية خاطئة، دون أن يسمح له بنقدها (النظم الشيوعية)، أو إذا قدّم له ركام من الايديولوجيات والفلسفات الهدّامة، قائلين له: إنك حرّ في اختيار ما تشاؤه نفسك وتهواه (النظم الرأسمالية).

هذا وإن الإحصائيات ـ كما يقول سعيد حوى ـ تثبت أن مكانة العقل في تناقص مذهل مستمر، بحيث إن نسبة الذكاء في هبوط دائم، ونسبة الأمراض النفسية والعقلية في تزايد مطّرد (انظر: الإسلام جـ ٢ ص ٤).

لقد ذكرت هذه القضايا لألفت الأديب إلىٰ ضرورة العناية الفنية بها، لأنه قلما يوجد نتاج أدبي، جعل نصب عينيه خدمتها، وتبصير الناس بحقائقها.



وإذا وجب على أدباء العصر الحديث أن يولوا أهمية لجوانب الشخصية كلها، فإن أوجب الواجبات يتمثل في ضرورة التفريق بين حالات النفس، كما يقدّمها لنا القرآن الكريم. فالأدهى والأمرّ هو ذهاب الأدباء مذاهب شتىٰ ـ مقلدين الأجانب ـ في التحليل النفسي الخاطىء، والتصوير الجاهلي الحالك السواد، فيستهجنون ويقبّحون ما فضّله الله تعالىٰ، ويمدحون ويطرون ما شانه وحرّمه وأبعده عن رضوانه.

وتوضيحاً لهذا نقول: إن النفس البشرية ـ كما ورد ذلك في القرآن الكريم ـ لها ثلاث حالات، تنتقل بينها وتضطرب، فتتخذ في هذا الاضطراب والانتقال أحد اتجاهين: اتجاهاً جاهلياً، أو اتجاهاً إسلامياً. والسر في هذا هو أن الله تعالىٰ أودع في النفس البشرية استعدادات وطاقات حيادية، يمكن أن تستخدم في الخير أو في الشر: **﴿ونفس وما سوّاها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من**

زكاها وقد خاب من دساها﴾ (الشمس: ٧ ـ ١٠)،

وحالات النفس الثلاث هذه هي:

١ ـ النفس الأمارة بالسوء: وهي حالة كونها غارقة في بحار السيئات، مقترفة آثاماً شتى، جاعلة الحرام حلالاً والحلال حراماً. لهذه الأسباب كلها سميت أمارة بالسوء، لأنها تأمر صاحبها به، وتدفعه دفعاً قوياً نحو ارتكاب الموبقات والخطايا، يقول الله تعالىٰ: **﴿وما أبرّىء نفسي إن النفس لأمّارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم﴾** (يوسف: ٥٣).

وعلى ضوء التعريف القرآني هذا، تظهر أمامنا ميادين اجتماعية ضخمة، تصول فيها وتجول النفوس الأمارة بالسوء، وتملأ الأجواء وتسد الآفاق بغيوم كثيفة من الذنوب والمعاصي.

٢ ـ النفس اللوّامة: هي الحالة الثانية التي تكون عليها نفسية الإنسان، وضابطها العلمي أنها تنقد الأفعال السيئة، والتصرفات القبيحة التي صدرت من قبل، فهي تلوم نفسها، بمقاييس اجتماعية، اكتسبتها عن طريق التربية والتوعية والتوجيه.

ويطلق عليها علماء الأخلاق تسمية أخرىٰ، هي (تأنيب الضمير)، لكننا نؤثر عليها التسمية القرآنية، لأنها أدلّ منها وأبلغ، يقول تعالى: **﴿لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوّامة﴾** (القيامة ١ ـ ٢).

والحالة هذه أوضح عند المسلم منها عند الكافر والمنافق، لأن دين الله فتح له باب التوبة على مصراعيه، ليؤوب إلى الرشاد، تاركاً التيه والضلال، فالمحاسبة ـ إذن ـ مطلوبة لترفع النفس دوماً نحو آفاق عليا: من الطهارة والصفاء الروحيين.

٣ ـ النفس المطمئنة: وهي الحالة الثالثة التي يرجوها كل مسلم، ليرضى عنه ربّه عزّ وجلّ، ولا تتحقق وجوداً إلا بتغلب عوامل الخير ودوافعه على عوامل الشر وأسبابه، ولهذا سميت نفساً مطمئنة، يقول تعالى: **﴿يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾** (الفجر: ٢٧ ـ ٣٠).

إنها مطمئنة، لكونها حبذت الاستقرار النفسي الصالح، وفضلته على الاضطرابات

الباطنية ولن تكون النفس مستقرة إلا في رحاب الإيمان والخير والفضيلة، أما إذا نأت النفس عن ذلك، فسوف لا تجد إلا مستنقعات الرذائل، ومهاوي الضلالات، التي تورّثها شتى الاضطرابات الخانقة القاتلة.

إلى جانب السعادة التي تلفيها النفس المطمئنة في دنياها، هناك سعادة أبدية أخروية، لا تقاس بالسابقة الفانية، **﴿فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾**.

فإذا ميّز الأديب بين هذه الحالات الثلاث للنفس، وراعىٰ مفاهيمها وأبعادها في كتاباته، واستزاد من المعلومات الإسلامية الصحيحة الخاصة بها، فإنه يستطيع أن يذيب العقد النفسية التي عَمَّ بلاؤها، وفشت مخاطرها إلى درجة أنه لم يسلم منها إلا من رحم ربك.



والأدب الإسلامي المرجو لا يغفل أهمية الانسجام النفسي للأوساط الاجتماعية، لأنها الإطار الصحيح الذي تتفجر فيه طاقات الإنسان الصالحة، ويتنشق فيه نسيم السعادة الروحية.

والمراد بالانسجام النفسي للأوساط الاجتماعية تلك التوافقات التي تصهر وظائف كل مؤسسات المجتمع في بوتقة واحدة، بحيث تتجه كلها نحو أهداف نبيلة واحدة، وأهمّ هذه المؤسسات: المسجد، الأسرة، المدرسة، النوادي الثقافية.

وإن تحقق هذا الذي ترنو إليه أفئدتنا مشروط بضرورة إيجاد مناهج تربوية سليمة، كبديل للمناهج الجاهلية المعمول بها حالياً: فتوضع للأسرة طرائق خاصة، وللمسجد طرائقه الخاصة، وللمدرسة مناهج معينة، وهلمّ جرّا. وليس معنى هذا أن الخصوصيات ستتحوّل إلى أسباب تفريق وتمييز بين المؤسسات الاجتماعية، وإنما هي فنيات تطبيقية للمقاصد التربوية المشتركة، تختلف من مؤسسة إلى أخرىٰ، تبعاً لطبيعة كيانها البنيوي.

على هذا الأساس، لا تشعر النفس البشرية بأي تناقض أو اضطراب حينما يتردد صاحبها على المسجد، والأسرة، والمدرسة، وغيرها، لأنها تجد قيما واحدة، ومعايير مشتركة، وثقافة واحدة، وتصوراً واحداً. أما أحوالنا الحاضرة، فهي غارقة في أمواج الصراعات الإيديولوجية، والتناقضات العقائدية: فالمدرسة تدعو إلى أهداف معينة والأسرة تنشىء أفرادها في إطار مطالبها الخاصة، والمسجد يسعىٰ سعيه الحثيث لإنقاذ الشباب من دوّامة التيه والضياع. وهكذا تسير عجلة حياتنا طاحنة الطالح والصالح في آن واحد.

إذن لا بد من رفض المظاهر المتضاربة، وتخليص الحياة النفسية منها، وهذا لن يكون إلا بتهيئة أجواء تربوية سليمة، ووضعها تحت رقابة إسلامية مستمرة، تقف بالمرصاد لأدنىٰ تسرب جاهلي.

وفي هذا المضمار ننتظر من الأدب الشيء الكثير: ننتظر منه أن يصوّر للقراء الحياة الحقيقية المنسجمة الجوانب، مبيناً في الوقت نفسه سلبيات حياتنا الواقعية، وننتظر منه أيضاً أن يعكس، بأشكال فنية جميلة، الحلول الإسلامية لمشكلات العصر النفسية، كما ننتظر منه كذلك أن يضع سدّاً منيعاً بين امتدادات الجاهلية المعاصرة، ونفوس شبابنا التواق إلى السعادة المنشودة.



هذا، ومن المفروض علينا منهجياً أن نشير إلى أهم القيم الروحية التي جاء بها الإسلام ـ دون محاولة استقصائها ـ من أجل تطهير النفس، وتوجيهها الوجهة الحضارية الحقيقية. وغايتنا من هذه الإشارة هي تبيان المضامين النفسية التي يجدر بالأديب أن يخدمها فنياً، ليوصلها بالتالي إلى أفراد الشعب، وسنشفع كل قيمة بالنصوص الإسلامية التي لا نظير لها في تجلية الحق وإحقاقه، والكشف عن الباطل وإبطاله.

وأهم هذه القيم الروحية الإسلامية ما يلي:

١ ـ **الإخلاص**: وهو التوجه الروحي إلى الله تعالىٰ، أثناء القيام بعمل خيري أو

شعيرة تعبدية، دون أن ننوي الافتخار بما نفعل أمام الناس، أو نطمع في مدح أو ثناء، قال تعالى: **﴿لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوىٰ منكم﴾** (الحج: ٣٧) وفي الحديث، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى أجسامكم، ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم». رواه مسلم.

وإن ثمرات الإخلاص كثيرة، منها: نيل محبة الله، ومضاعفة الأجور والحسنات، ومحو السيئات. عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهم عن رسول الله ﷺ فيما يروي عن ربّه تبارك وتعالىٰ قال: «إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله تبارك وتعالىٰ عنده حسنة كاملة؛ وإن همّ بها فعملها كتبها الله عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، وإن همّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله تعالىٰ عنده حسنة كاملة، وإن همّ بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة». متفق عليه.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من فارق الدنيا على الإخلاص لله وحده وعبادته لا شريك له وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة مات والله عنه راضٍ» رواه ابن ماجة.

ولا بد أن تكون العبادة خالصة لله تعالىٰ، لا يبتغىٰ بها غير ثواب الآخرة. قال تعالى: **﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾** [البينة ٥]

أما إذا اتخذت الآخرة وسيلة لخدمة الأهداف الدنيوية الخسيسة، فإن النهاية سوف تكون سيئة.

هذا، وإن الإخلاص يتطلب من الإنسان أن يهجر عالم المعاصي، لينتمي إلى عالم الطاعات.

فعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله

ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» متفق عليه.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا» متفق عليه.

٢ ـ **الصلاة معراج روحي للمؤمن**: سميت الصلاة كذلك لأنها صلة بين العبد المؤمن وربّه، لهذا تنبغي المحافظة عليها، وتأديتها في خشوع وتذلل ومسكنة، مع طلب الرحمة والغفران.

قال تعالى: ﴿**إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون**﴾ (الأنفال: ٢ ـ ٣).

والصلوات تكفّر الذنوب والخطايا، كأن هذه الأخيرة لم تكن من قبل، وهذه رحمة من الله للمؤمن.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان، إلى رمضان مكفرات لما بينهنّ إذا اجتنبت الكبائر» رواه مسلم.

ويطلب من المؤمن ألا يتخلف عن صلاة الجماعة، لما فيها من فضل كبير. قال تعالى: ﴿**يـأيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون**﴾ (المنافقون: ٩). وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «من سرّه أن يلقى الله تعالى غداً مسلماً فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن. . . الحديث» رواه مسلم.

٣ ـ **الصوم**: للصوم فوائد عجيبة وكثيرة، منها تطهير النفس المسلمة من كل رذائل الشيطان، بحيث تصفو، وتنجلي عنها غشاوة الشرّ، وظلمات الوساوس، عن أبي

هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجّل: كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به، والصيام جنة فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فإن سابّه أحد أو قاتله فليقل إني صائم» متفق عليه.

والصيام وسيلة لاكتساب التقوىٰ والتقرب إلى الله تعالىٰ، قال تعالى: **﴿يـٰأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾** (البقرة: ١٨٣).

٤ ـ **تلاوة القرآن الكريم والمداومة على الذكر والدعاء**: من يتلو كلام الله تعالىٰ يجد راحة قلبية، واطمئناناً روحياً لا مثيل له.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحَفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده» رواه مسلم.

ويراد بتلاوة القرآن الكريم تدبّر آياته، والتمعن في معانيها، مع تحسين الصوت ليتم التأثر الوجداني بما يقرأ. قال الله تعالى: **﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾** (محمد: ٢٤). وروي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن هذا القرآن نزل بحزن، فإذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا وتغنّوا به، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منا» رواه ابن ماجة.

ويراد بالذكر دوام تذكر الله تعالى، واستشعار عظمته ومراقبته لنا، لتستقيم أحوالنا، وتصلح أعمالنا، وذلك بالمواظبة على قراءة ما تيسر من الأذكار النبوية المأثورة. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إليّ شبراً تقربتُ إليه ذراعاً، وإن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة» رواه البخاري ومسلم.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «أربع من أعطيهن، فقد أعطي خيري الدنيا والآخرة: قلباً شاكراً، ولساناً ذاكراً، وبدنا على البلاء صابراً، وزوجة لا تبغيه حويا (لا تقع في ذنب بسبب عصيانها أوامره) في نفسها ماله» رواه الطبراني بإسناد جيد.

والذكر يحيي القلوب الميتة، ويجعلها نورانية، موصولة برحمة الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿**ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً**﴾ (الكهف: ٢٨). وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «مثل الذي يذكر ربه، والذي لا يذكر الله، مثل الحي والميت» رواه البخاري ومسلم.

والمؤمن يطلب ـ في أجواء الدعاء ـ المدد والإعانة من العلي القدير، الرحمن الرحيم، غير ملتفت إلى البشر، لأنهم مخلوقات ضعيفة، قال الله تعالى: ﴿**وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعانِ، فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون**﴾ (البقرة: ١٨٦).

وعن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه عز وجل أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا، يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم يا عبادي: كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم. يا عبادي: كلكم عارٍ إلا من كسوته، فاستكسوني اكسكم. يا عبادي: إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً، فاستغفروني أغفر لكم... إلى آخر الحديث» رواه مسلم وغيره.

٥ ـ التوبة: الإسلام يحث المسلمين على المداومة على التوبة، لأنها طريق الخروج من السيئات، والشرط الوحيد لنيل رضوان الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿**سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله**﴾ (الحديد: ٢١). وقال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار**﴾ (التحريم: ٨). وعن أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ

قال: «إن الله عز وجل يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها» رواه مسلم والنسائي.

وليعلم المسلم أن الله تعالى أشد فرحاً بتوبة العبد إذا عزم على ترك الآثام والمنكرات. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حيث يذكرني، والله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجد ضالته بالفلاة، ومن تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإذا أقبل إليّ يمشي أقبلت إليه أهرول» رواه البخاري ومسلم.

٦ ـ **المراقبة والخوف والرجاء**: إن المراقبة شرط ضروري لإصلاح النفس، وتقويم سلوكها، وتهذيب مشاعرها، قال الله تعالى ﴿**إن ربك لبالمرصاد**﴾ (الفجر: ١٤)، وقال تعالى: ﴿**يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور**﴾ (غافر: ١٩). والمراقبة لا تحدد زماناً ولا مكاناً فعن أبي ذر ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن» رواه الترمذي، وقال: حديث حسن.

ولا تكون المراقبة كذلك، إلا إذا اعتمدت على محاسبة دقيقة، متواصلة للنفس، فعن أنس رضي الله عنه قال: «إنكم لتعملون أعمالاً هي أدق في أعينكم من الشعر كنا نعدّها على عهد رسول الله ﷺ من الموبقات» رواهُ البخاري. وعن أبي يعلى رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني» رواه الترمذي وقال حديث حسن.

ولا ينفصل عن المراقبة الخوف من الله، ولا الرجاء في ثوابه، أما الخوف من الله، ففضله الاستقامة في الدنيا، والأمن في الآخرة. قال الله تعالى: ﴿**ولمن خاف مقام ربه جنتان**﴾ (الرحمن: ٤٦). وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه عز وجل أنه قال: «وعزتي لا أجمع على عبدي خوفين

وأمنين: إذا خافني في الدنيا أمّنته يوم القيامة، وإذا أمنني في الدنيا أخفته في الآخرة». رواه ابن حبان.

وإذا أراد المؤمن أن تتساقط ذنوبه، فعليه أن يخاف من عقاب الله تعالى. فقد روي عن العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اقشعر جلد العبد من خشية الله تحاتّت عنه ذنوبه كما يتحات عن الشجرة اليابسة ورقها». رواه أبوالشيخ والبيهقي.

ولا ينبغي للمؤمن أن ييأس من رحمة الله تعالى، فعليه أن يرجوها محققاً متطلباتها، قال الله تعالى: ﴿**قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً، إنه هو الغفور الرحيم**﴾ (الزمر: ٥٠). وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن شئتم أنبأتكم ما أوّل ما يقول الله عز وجل للمؤمنين يوم القيامة، وما أول ما يقولون له؟ قلنا: نعم يا رسول الله، قال: إن الله عز وجل يقول للمؤمنين: هل أحببتم لقائي؟ فيقولون: نعم يا ربنا، فيقول: لم؟ فيقولون: رجونا عفوك ومغفرتك، فيقول: قد وجبت لكم مغفرتي» رواه أحمد.

٧ ـ **الصبر**: المؤمن صبور على المحن والمصائب، لا يلين إيمانه ولا يضعف ولو كثرت. لأن الله تعالى يريد أن يخرجه من المعاصي التي ارتكبها، ليلقاه يوم القيامة صافي السريرة، موفور الأجر. فعن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه» متفق عليه.

والصبر وسيلة لنيل محبة الله تعالى، إذ يقول: ﴿**والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفاً تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نعم أجر العاملين، الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون**﴾ (العنكبوت: ٥٨، ٥٩). وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ «من يرد الله به خيراً يصب منه» رواه البخاري.

وهكذا يصير كل أمر المؤمن خيراً، فعن أبي يحيى صهيب بن سنان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله له خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن: إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له»، رواه مسلم.

٨ ـ **تذكّر الآخرة**: تصلح النفس وتستقيم، حينما تتذكر دوماً أنها ستموت، وأنها آيبة إلى ربها، ليحاسبها عن كل صغيرة وكبيرة، يقول تعالى: **﴿كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز، وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾** (آل عمران: ١٨٥)، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أخذ رسول الله ﷺ بمنكبي فقال: «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: «إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وخذ من صحتك لمرضك ومن حياتك لموتك»، رواه البخاري.

والبكاء من خشية الله مطلوب أساساً، لأنه يحول بين صاحب العين الباكية ونار جهنم. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يلج النار رجل بكى من خشية الله حتى يعود اللبن في الضرع، ولا يجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم»، رواه الترمذي.

ومن كان قلبه دائم الارتباط بالآخرة، استعلى على الدنيا الفانية، ولم يتأثر بشهواتها، يقول تعالى: **﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾** (العنكبوت: ٦٤). ويقول أيضاً: **﴿قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى﴾** (النساء: ٧٧).

ولكن الويل والثبور لمن صيّر نفسه عبداً للدنيا، وعكف على جمع حطامها، يقول عز من قائل: **﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾** (الكهف: ١٠٣، ١٠٤). ويقول أيضاً: **﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين**

هم عن آياتنا غافلون، أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون﴾ (يونس: ٧، ٨).

ومن فوائد الإيمان بالآخرة وإيثارها على الدنيا: طمأنينة النفس، وعدم استعجال النتائج، وعدم الاغترار بالحرية المطلقة لأنها ألصق بالوهم منها بالواقع، وربط الحياة الدنيا بأهداف الآخرة، وذلك بإعادة النظر إلى الأفعال: صالحها وطالحها. يقول الله سبحانه وتعالى: **﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى، ألم يك نطفة من منيّ يمنى، ثم كان علقة فخلق فسوى، فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى، أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى﴾** (القيامة: ٣٦، ٤٠)، ويقول أيضاً: **﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾** (المؤمنون: ١٥). ويقول أيضاً: **﴿أرأيت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدعّ اليتيم ولا يحض على طعام المسكين فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون﴾** (الماعون).

نكتفي بذكر القيم السابقة، لندرك ضرورة وجودها في الحياة النفسية المتعطشة إلى الصلاح والاستقامة. فما على الأديب إلا أن يستثمر هذه المادة الغزيرة التي ذكرنا بعض معالمها، في نتاجه الأدبي، وهذا أحد معالم المسلك الوحيد الذي ينقذ البشرية من هلاك محقق، تحيكه لها الجاهلية المعاصرة.

وإن مسيرة الأدب لن تكون صحيحة، إذا هي بقيت على حالتها هذه، تستمد مضامينها من القيم الأرضية الضالة المضلة. فالمسيرة الحقيقية التي نأملها مستقبلاً، هي تلك التي تحرص على إصلاح النفس البشرية، بكل ما أوتيت من جهود فنية، وذلك بأن تستقي أغراضها ومواضيعها من القيم والمعايير الإسلامية الخالدة، التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها.

الأدب والأخلاق

مرّ معنا في الفصل السابق دراسة أهم الروابط الوظيفية بين الأدب وميدان النفس البشرية، وتبين لنا من ذلك ضرورة العناية الأدبية الجادة بجوهر الإنسان، لترقيته نحو آفاق عليا، بعد تصفيته من كل شوائب الهوى والاعوجاج.

وفي هذا الفصل سنرى ميداناً كبيراً، لا يقل عن السابق أهمية، كما أنه شديد الارتباط به، لكونه نتائج طبيعية له، تظهر في الوجود الخارجي، إذا تحقق هو في الوجود الباطني، وبعبارة أوضح، إن صلاح النفس واستقامتها يؤديان حتماً إلى صلاح الأخلاق واستقامة السلوك.

لهذا السبب ارتأينا أن نقف ملياً، محلّلين الجانب الأخلاقي، متتبعين ملابساته المختلفة، وهذه ضرورة أدبية يجب أن يفهمها النقاد فهماً جيّداً، ليقوّموا بموضوعية هادفة ما تعج به أسواق الكتب، فهم ـ لا شك ـ واجدون أن معظم النتاج الأدبي الحالي ركام جاهلي، لا يسْمن ولا يغني من جوع، بل يجر على البشرية جمعاء، ويلات لا أول لها ولا آخر.

فماذا نصنع بأدب منحل خلقياً، ونحن نريد إرساء قواعد صحيحة لمجتمع سليم؟ وأي فائدة ترجى منه، وقد عزم على تحطيم كل قائم، وهدم كل صالح؟ وما بال هذه الأجيال الفتية تفني زهرة شبابها، وأفضل أوقاتها في قراءة الكتابات الأدبية التافهة والعناية بها، بدل ما يفيدها ويفيد أمتها؟

هذه تساؤلات يطرحها كل غيور على الأخلاق التي أهدرت، والقيم الإنسانية التي أبيحت حرماتها، وذلك ليعي وجوده، وما يحيط به، وما يحاك ضده وضد أمته، فيتخذ بالتالي المواقف السليمة النابعة من معين الإسلام وأصوله المتينة.

هذا، وقد كثرت التفسيرات حول هذا الموضوع، وتشعّبت الآراء، واختلفت المـذاهب، فنجم عن ذلـك كله أن اضطربت الأخلاق وتضاربت مفاهيمها في العقول، فصار الواحد منّا لا يستطيع أن يفرق بين ما هو صالح وما هو طالح.

ووراء هذا تعمّد مقصود، يتمثّل في محاربة الجاهلية لكلّ الأهداف الأخلاقية والمعايير السّلوكّية القويمة.



ومن مظاهر الاختلافات الفكرية حول قضية الأخلاق، ضلال العقل عن معرفة مصدرها الحقيقي: فبعض الفلاسفة والمفكرين يدّعون أنها تستمد من العقل الذي يمتلك موازين الحسن والقبح. وبعضهم يرون أن مصدرها العاطفة، لكونها تكسبها حرارة الاندفاع وحيوية التطبيق. وبعضهم الآخر يعتقد أن المجتمع هو الذي يتزعم إنشاء أخلاقه، وينقلها إلى كل أفراده في شكل ضمير خلقي.

هذه أهم النظريات الوضعية البشرية التي تحاول ربط الأخلاق بمصدر غير المصدر الإلهي، وهناك آراء أخرى تسعى هذا المسعى الجاهلي، إلا أننا سنكتفي بشرح موجز للنظريات الثلاث السابقة:

١ ـ نظرية العقلانيين:

هؤلاء (ومنهم الفيلسوف الألماني المثالي إيمانويل كانط) يزعمون أن العقل هو جوهر الإنسان وماهيته المدركة للوجود، ولما يدور حوله من مخلوقات، وهو وسيلة الاتصال الأساسية والوحيدة التي تربطنا بالعالم الخارجي، لنستمد من هذا الأخير كل ما نحتاجه من معلومات وتجارب وأخبار.

فإذا كانت الأخلاق هي مجموعة مقاييس، نستخدمها في تحسين هذا وتقبيح ذاك، فلا شك أن واضعها هو هذا العقل الذي يتميز بديمومة التحليل والتركيب لمختلف ظواهر الحياة: يحلل الصدق مثلاً إلى أجزائه، ليركّب بين النتائج ذات الفوائد العاجلة، وهلم جرا.

فالعقل ـ إذن ـ هو القادر على تخيّر الأخلاق النافعة، وطرح الأخلاق التي لا تجلب نفعاً ولا يرجى منها فائدة ما، كما أن قدرته تتجلى في عقلنتها: أي رد بعضها منطقياً، يقبله الفهم السديد، ورد بعضها الآخر غير منطقي لا يستسيغه التحليل الفكري.

٢ ـ نظرية أنصار العاطفة:

إن الذين يزعمون (ومنهم برغسون) أن العاطفة هي مصدر الأخلاق يحتجون بما يلي:

أ ـ إن العقل ـ على الرغم من قدرته الكبيرة على التحليل والاستنباط والتقويم ـ بارد، لأنه متخصص في الأقيسة المنطقية، فمن أين اكتسبت الأخلاق حرارتها واندفاعها لولا وجود عنصر العاطفة؟

ب ـ بعض الأخلاق تتناقض مع ما يراه العقل. فالجهاد مثلًا يعني احتمال انتهاء حياة الإنسان المجاهد، وهذا ما لا يدعو إليه العقل بمقاييسه النفعية، وهنا تأتي العاطفة النبيلة لتحقيقه وجوداً في حياة المسلمين.

جـ ـ إن فرحنا أثناء القيام بعمل أخلاقي أو حزننا الناجم عن ارتكاب سيئة ما، ليست طبيعته ـ كما هو ظاهر ـ عقلية، وإنما هي عاطفية، إذ أن العقل لا يفرح ولا يحزن.

بهذه الحجج وغيرها، يذهب أنصار العاطفة إلى أنها ـ لا العقل ـ هي المصدر الحقيقي والوحيد، الذي يصوغ الأخلاق صياغة نفسية، تدفع الإنسان دفعاً قوياً نحو تحقيقها في حياته.

٣ ـ نظرية علماء الاجتماع:

يرى هؤلاء ـ ومنهم دوركايم على الخصوص ـ أن مصدر الأخلاق هو المجتمع الذي له السلطة التشريعية، وله إمكانية وضع مبادىء أخلاقية مكان أخرى لم تعد صالحة في نظره. أمّا العقل والعاطفة، فلا دخل لهما في هذه العملية الأخلاقية، إذ يقوم مكانهما ما يسمى بالعقل الجمعي، أو الضمير الجمعي.

ويعرّف «دوركايم» الضمير الجمعي بأنه مجموعة ضمائر الأفراد واشتراكها في قيم ومعايير معينة، تتحول مرة ثانية إلى الفرد، لتوجّه سلوكه، وتسيطر على أخلاقه سيطرة تامة، فليس هناك مفر من هذا المسلك، ولا اختيار آخر، لأن المجتمع يريد المحافظة على كيانه، وفق قانون البقاء للأصلح، متخذاً الوسائل الممكنة جميعها، لزجر كل فرد تسول له نفسه الانحراف عن مبادئه وأسسه البنيوية.

هذا، وإن أكبر دليل على اجتماعية الأخلاق هو تغيرها المستمر، وتبدل قيمها بتغير المجتمعات فيما بينها، وتغير المجتمع الواحد من فترة زمنية لأخرى!

فلكل مجتمع أخلاقه الخاصة، ومظاهره السلوكية المعينة، كما أن لكل مرحلة تاريخية يمر بها مجتمع ما، مظاهرها الخلقية التي تميزها عن التي سبقتها، والتي ستليها فيما بعد.

لكن لا يخفى أن في قول «دوركايم» تناقضاً واضحاً، إذ كيف نتصور أن ضمائر الأفراد تنشىء الضمير الجمعي وتخضع له في آن واحد؟

على العموم نستخلص أن منطلق الأخلاق ليس هذا المجتمع المتغير باستمرار، ولا العاطفة الهائجة التي تحتاج إلى توجيه، ولا العقل البارد المنعدم الحرارة الروحية، ولكي نعرف حقيقة الأمر لا بد من التمييز بين نوعين من الأخلاق:

أ ـ الأخلاق الجاهلية الوضعية: وهي التي يصطلح عليها أفراد كل مجتمع ويتواضعون عليها، لتدخل في مجموعة المميزات التي تميز مجتمعاً ما عن غيره من المجتمعات، خشية ذوبانه فيها، وحفاظاً على خصائصه الجوهرية الموروثة، من الانهيار والتلاشي. فهذا الصنف من الأخلاق يشترك في إنشائه المصادر الثلاثة كلها المذكورة آنفاً: العقل، العاطفة، المجتمع، دون تفضيل أحدها على الآخرين.

ب ـ الأخلاق الإسلامية: وهي النابعة رأساً من الدين الإسلامي، فواضعها ومنزلها هو الله سبحانه وتعالى الذي خلقنا، وعلم أزلاً ما يلائمنا فأمرنا به، وما يضرنا

فنهانا عنه. وبالتالي فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق عز وجل، يقول الله تعالى: **﴿يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم. فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر. ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾** (النساء: ٥٨).

ولا ينبغي أن نستقي لتنظيم حياتنا أخلاقاً من إله الهوى (المجتمع، العقل، العاطفة) يقول تعالى: **﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله، أفلا تذّكرون﴾** [الجاثية: ٢٣]. كما أن اتباع أنصار الهوى وعبيد الجاهلية فساداً كبيراً، وهلاكاً محققاً: دنيا وآخرة، يقول تعالى: **﴿ولا تطيعوا أمر المسرفين﴾** [الشعراء: ١٥١] ويقول تعالى: **﴿يأيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين﴾** [آل عمران: ١٠٠].

فعلى الأديب الذي يريد خدمة القضايا العادلة أن يلتزم بالأخلاق الإسلامية، مضمناً إياها نتاجه الفني تضميناً هادفاً، كما عليه أن يظهر ـ فما يكتب ـ الرذائل الجاهلية في صورها الحقيقية الدنيئه: حتى لا تنخدع شبيبتنا المتعلمة بالعسل المسموم: سواء أتانا من الغرب الرأسمالي أم الشرقي الشيوعي.

وعلى الأديب أن يعوّد عشاق الإبداع الفني عملية استمداد الأخلاق السامية، من الله سبحانه وتعالى، عن طريق القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وتحكيمها دوماً: في حياتهم المعاشة حين يتحركون في المجتمع وفي نقدهم للشخصيات الأدبية حين يقرؤون.

وعلى الأديب أن يرسخ في عقولهم أن الذي يحلل ويحرّم هو الله تعالى، لا المجتمع، ولا العواطف، ولا العقول، ولا المذاهب الجاهلية الهدّامة، يقول الله تعالى: **﴿إنّما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله، وأولئك هم الكاذبون﴾** ويقول: **﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكمُ الكذب هذا حلالٌ وهذا حرام لتفتروا**

على الله الكذب. إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون**﴾**. ويقول: **﴿يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله. واتقوا الله. إن الله سميع عليم﴾**.

وقد فطن سيد قطب في تفسيره الرائع (في ظلال القرآن) إلى المنهج الإسلامي الأصيل، الخالي من كل الشوائب الفكرية البشرية، والذي كان سائداً في عصر صحابة الرسول ﷺ، ألا وهو منهج التّلقّي للتنفيذ: أي تلقي القيم الربانية والأوامر الإلهية، واتخاذها دستوراً للحياة جمعاء، يقول الله تعالى: **﴿ثمّ جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها. ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾**. ويقول: **﴿قل إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾**. ويقول الرسول ﷺ: «ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي، ولكن ما وقر في القلب وصدّقه العمل».

فالأخلاق الإسلامية ينبغي أن تكون مظاهر عملية للإيمان، إذ الباطن لا يكون صالحاً، إلا إذا صلح الظاهر الذي ما هو إلا امتداد طبيعي له، وبالتالي فلا فرق بين هذين الجانبين، ومن فرق بينهما فهو أبعد عن المنهج الإسلامي الصحيح. هذا، وإن منهج التلقي للتنفيذ يمنع المسلم الملتزم من أن يجعل ولاءه لغير الله تعالى، في قضايا الأخلاق والسلوك والشريعة وغيرها، وإلا فكيف يستبدل ما هو بشري ظني خاطىء باليقين الحق، يقول الله تعالى: **﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض، إلاّ تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير﴾**. ويقول أيضاً: **﴿بشّرِ المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً﴾**. ويقول أيضاً: **﴿إن الذين ارتدّوا على أدبارهم من بعد ما تبيّن لهم الهدى الشيطان سوّل لهم، وأملى لهم﴾**.



ومن العقبات التي تواجه الأدب العربي الحديث، وتحول بينه وبين الدعوة إلى الحق والخير، عدم التفريق بين الأسس النفسية للخلق، والمظاهر الأخلاقية الخارجية، وعدم التمييز بين مختلف النّيات التي ينبعث منها السلوك البشري.

وعلى هذا الأساس، نرى أن عدم الإدراك الأدبي لمثل هذه الأمور، فيه خطورة بالغة، لأن النتاج الأدبي الذي لا يُراعي صاحبه عمق هذه القضية

الأخلاقية، سريعاً ما ينخدع قارئه بالسطحيات الأخلاقية المتضمنة فيه.

ولهذا فالأديب الحقيقي هو ذاك الذي يسبر أعماق النفس البشرية، وينقل معه القارىء في هذه الرحلة الشيقة، ليلمسا سوياً البواطن والدوافع المختلفة التي تحرك السلوك وتنشىء الأفعال.

ومن الطبيعي أن هذا لا يتأتّى إلّا للأدباء المتمرّسين، الذين يعرفون أدوات السير بدقّة، ويفقهون وظائفها.

ونقصد بالأدوات هنا الألفاظ التي تتناسب دلالاتها ودرجات العواطف، ومراتب المشاعر، ومدارجها. كما نقصد بها التراكيب الدقيقة، والصور والأخيلة التي تخدم هذا الغرض خدمة جليلة، وقد سبق أن ذكرنا أهمية عناصر الأدب هذه، في الكشف عن باطن الإنسان، دون ادّعاء استقصائه استقصاءً تاماً، لأن هذا من قبيل المستحيل، لاعتبارات ذكرناها، حينما حلّلنا عنصر العاطفة، فليرجع إلى موطنها من ذلك الفصل من أراد.

لهذه الأسباب كلها، أردنا أن نحلّل القضيتين هاتين تحليلاً كافياً لنستوضحهما وذلك فيما يلي:

١ ـ الأخلاق والمظاهر الأخلاقية:

أشرنا سالفاً إلى أن الإسلام لا يعترف بإقامة الفصل بين ما هو إيمان وما هو عمل، فكلاهما وجهان لِظاهرة واحدة لا ينفصلان، مثلهما مثل وجهي الدينار الواحد.

وكنا قد شفعنا هذه الإشارة بحديث الرسول ﷺ: «ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن ما وقر في القلب وصدّقه العمل».

وبالتالي لا يُقبل من الإنسان أخلاق مظهرية، لا أساس قلبياً لها، لأنها شبيهة بالشجرة التي اجتثّتْ من الأرض، وهذه حالة من حالات النفاق التي ينبغي على المسلم أن يتجنبها، ويطهّر نفسه منها، يقول الرسول ﷺ: «آية المنافق ثلاث:

إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان» حديث متفق عليه.

من هذا الحديث نلفي أن حياة المنافق النفسية متناقضة تماماً: ظاهرها ليس هو باطنها: فحديثه يقابله كذبه، ووعده يقابله إخلافه، وائتمانه تقابله خيانته، وقس على ذلك.

إن الإسلام حريص على جعل الكيان النفسي للإنسان شيئاً واحداً، يدل ظاهره على باطنه (بالنسبة للملاحظين)، كما يدل باطنه على ظاهره (بالنسبة لصاحبهما)، والذي يحقّق التوازن ذاتياً تصير شخصيته سوية، ليس فيها عقد تقضها من مضجعها، وتنغص لها حياتها.

وفي المقابل، نجد معظم النتاج الأدبي المعاصر يعكس الواقع الجاهلي: بكل تناقضاته النفسية والأخلاقية، مصوّراً إيّاه بأمانة علمية، كأنه هو الواقع الصالح للبشر، وهذه ـ والله ـ سخافة وحماقة لا حدّ لهما: ويذهب الأدب العربي الآن مذاهب شتى، في تقليد هذه الواقعية السطحية، كأن ليس في الوجود اتجاه صحيح، يخدم الإنسانية غير هذا. ولو تأمل النقاد والأدباء ملياً، لوجدوا الاتجاه الصحيح هو الإسلام، إذ يكاد يلمس أنوفهم، لكن ـ مع الأسف الشديد ـ إذا كان هو موجوداً في بطون الدراسات الكثيرة، فإن عقولهم تسرح وتمرح هنالك: في جامعات أوروبا الاستشراقية، وجامعات الشرق الشيوعي.

هذا وإن سبب تشبث الأدب العربي المعاصر بالمظاهر الأخلاقية الخارجية، هو إيمانه بصحة النظرة المادية، وبطلان النظرة الروحية: فالأخلاق في نظره ـ إذن ـ مجموعة علاقات اجتماعية، تفرضها ظروف الحياة، وهي تتغير بتغيرها، في ديمومة لا نهاية لها، فلا ضمير إسلامياً، ولا مشاعر روحية، ولا أحاسيس إيمانية عميقة.

نستنتج من هذا أن الجاهلية المادية قد تمكّنت من التغلغل في النتاج الفنّي العربي بكل صنوفه، وأحكمت ربطه بها، ومن ثمّ سهل عليها توجيهه الوجهة التي ترومها هي لا غيرها.

إن الخلاص من هذا التفكير الإلحادي هو رفضه، للتخلص من تناقضاته، واستخدام البديل الإسلامي الذي يعيد الأمور إلى مجاريها الطبيعية، ويزنها بالموازين الصحيحة، فيجعل المرتبط بالجاهلية لا يُساوي شيئاً، وما يخدم الإسلام وينتمي إليه ثقيلاً في ميزان الحسنات، لهذا نراه يحثّ الأديب على أن يعطي الأولوية للضمائر والنفوس، بدل أن ينظر إلى المظاهر تلك النظرات السطحية المادية.

٢ ـ النية والمظاهر الخلقية:

وهذا الشق الآخر للقضية، ووجهها الثاني المرتبط بها، كما أنه تفصيل لها، إذ أن طبيعة النية ونوعيتها هي التي تحدد بالضبط المظاهر السلوكية، التي يتخذها الإنسان في كافة مجالات حياته. لذا صار لزاماً على الأديب أن يعرف أنواع النية، ليكون فهمه للمظاهر الأخلاقية المنبعثة عنها أدق، فلا يخطىء خطأ غيره في ذلك، باستعمالاته اللغوية والفنية.

وأنواع النية أربعة هي:

أ ـ النية الشخصية النفعية: قد ترد بعض المظاهر السلوكية إلى نيات أصحابها، فلا يجاوز مفعولها خدمة مصالحهم، وتحقيق أغراضهم النفعية، فإذا ما دخلت مثلاً، محلات تجارية، فإنك واجد غالباً الترحاب الحسن، والمعاملة الطيبة، والاستقبال الحار، لكن هذه المظاهر لا تخدع ذوي الفطنة والانتباه، لأنه يظهر عليها طابع التكلف، الناجم عن الارتباطات المصلحية الخاصة، والدوافع النفعية الذاتية.

والأدهى والأغرب أن بلغت النفعية قمتها، حينما نقرأ أن الأم يجب أن تدفع ثمن مصاريف الضيافة، إذا هي زارت أحد أولادها أو إحدى بناتها، والعكس صحيح.

ويشكل الأدب العربي الحديث جسراً كبيراً من هذه الجسور التي تنقل المظاهر الأخلاقية النفعية التي تعج بها المجتمعات الجاهلية المصنعة.

ب ـ **النية القومية** : هي ربط الأخلاق بمصالح القومية ، وإن التاريخ المعاصر يُبيّن بوضوح انتقال هذه الفكرة من أوروبا إلى العالم العربي ، فظهر ما يُسمى الآن بالقومية العربية ، وهي دعوة إيديولوجية ترد كل شيء إلى العبقرية العربية المزعومة ، وما الإسلام إلا مظهر من مظاهر قوتها لا أكثر، طبّق في أوانه، لأنه يلائم تلك الظروف القديمة فقط، أمّا الآن فإن الاشتراكية العربية القومية هي البديل الصالح لِظروفنا. ومن هذا الأساس القومي ، نبعت أخلاق وطنية ، تدور في هذا الفلك ، ممجدة إله العرب الجديد، فاندفع الشعراء بخاصة يطرون البطولات العربية المزعومة ، ويلبسونها ثياب المجد، وتطورت هذه القضية إلى درجة أن رأينا أن لفظ (العرب) قد فاقت نسبة استعماله كل نظيراتها بالنسبة للألفاظ الأخرى، كما أن هذا اللفظ غزا مجال التاريخ الإسلامي كلّه: محمد ﷺ ليس رسولاً فقط، بل هو في الدرجة الأولى إنسان عربي ، وأبوبكر الصديق ليس صحابياً جليلاً، وخليفة راشدياً، بل هو حاكم عربي ، وهلم جرا. هذا وإن مخاطر الأخلاق القومية عديدة، منها: تفشي العصبيات، وكره الأجنبي ولو كان مسلماً، والتربص به الدوائر، والقضاء عليه، وما حادثة القاء القنبلتين النوويتين على هيروشيما وناغازاكي المدينتين اليابانيتين منا ببعيدة. كما أن الاستعمار خير مثال على ما نقول.

جـ ـ **النية الإنسانية** : تتجاوز هذه النية حدود الأوطان والقوميات، لتحلق في أجواء الإنسانية، رافضة التفرقة العنصرية، وأنواع التمييز القائمة على اللون أو الدين أو اللغة وغيرها. ولم ينحصر مجالها في محيط السياسة، بل تعداه ليدخل عالم الأدب، فظهر في القرن العشرين بخاصة غرض جديد: هو الأدب الإنساني أو العالمي.

وتدور مضامين هذا النوع الأدبي المستحدث حول الدعوة إلى السلام، والأخوة، والمساواة، والتعاون، ونبذ كل الخلافات بين البشر، وخدمة مصالح الإنسانية جمعاء، إلى غير ذلك من الشعارات التي ألفتها الآذان.

وحقيقة الأمر أن هذه الشعارات الإنسانية التي تكثر في عالمي السياسة والأدب

فارغة هشة جوفاء، تفوح منها رائحة النفاق والمداراة والخداع، إذ أن العدو الماكر لا يترك باباً مقفلاً يخدم أهدافه، إلّا فتحه على مصراعيه.

انطلاقاً من هذا، تنافس المسمون بالأدباء العالميين أو الإنسانيين في مجال تضمين نتاجهم الفني مثل هذه الشعارات. وإذا كان بعضهم في هذا غافلاً، فإن بعضهم الآخر منافق.

د ـ **النية الإسلامية**: إن الأديب الملتزم بتعاليم الإسلام يدرك تمام الإدراك أن أنواع النية الثلاثة سالفــة الذكر، من مخططات الجاهلية المعاصرة، التي تريد صرفه واتجاهه الفني واهتماماته الأدبية عن الخالق تعالى، ليسقط بين أرجل وثنياتها.

ولهذا، فالإسلام يبين لنا النية الحقيقية، التي يجب أن تكون هي المنطلق الوحيد، والمنبع الأساسي لتصرفاتها السلوكية، وخصالنا وأفعالنا الخلقية، يقول الله تعالى: ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، وذلك دين القيّمة**﴾. ويقول الرسول ﷺ: «إنّما الأعمال بالنيات، وإنما لكلّ امرىءٍ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه». (حديث متفق على صحّته).

بناء على هذا، تكون أخلاق المسلم مرتبطة بالله عز وجل، يستمدها منه، ويخافه، ويتذكر دوماً أنه يراقبه في كل صغيرة وكبيرة، بينما يستطيع الإنسان غير المسلم أن ينفلت من القيود البشرية، وصنوف مراقبتها، ليفعل ما بدا له وحلا، فشتان ـ إذن ـ بين التربية الأخلاقية الإسلامية والتربية الوضعية المادية، التي تغرق بناءها الهش، بأثقال المراقبة الحسية.

بالإضافة إلى قوة النية الإسلامية وجدواها، وضعف أنواع النية الجاهلية، يتجلى لنا أولاً سعة أفق الأولى، بحيث تشمل المحسوسات وغير المحسوسات، وثانياً ضيق مجال الثانية، وتعثرها في أوحال المادية المظلمة: ومعنى هذا أن

المسلم ـ وهو متوجه إلى الله في أعماله ـ يخدم في آن واحد مصالح أمته، ويسعى لإسعاد البشرية جمعاء، ويحقق ضمنيا ـ بين هذه الخدمة وتلك ـ السعي نحو تحقيق أهدافه الخالصة.

إن أدبنا العربي المعاصر خلو من هذه النية الحقيقية، اللهم إلّا ذلك النزر القليل من النتاج الفني، الذي ينشئه الكتاب المسلمون الملتزمون، وتراه مبثوثاً في عدد قليل من المجلات الإسلامية، التي لا تلقى دعماً مادياً ولا معنوياً. لهذا وجب على الأدباء أصحاب لغة الضاد، أن تكون لديهم بصيرة نافذة، يزنون بها كافة الأمور، فلا يقبلون ما له صلة وثقى بأي معلم من معالم الجاهلية المعاصرة.



ولكن لماذا نطالب كل أديب بأن يلتزم في كتاباته بالأخلاق الإسلامية فقط، عاكساً إياها في أشكال فنية معاصرة مستعيناً في هذا بكل الوسائل الأدبية المساعدة؟

إن الإجابة عن هذا السؤال الهام، تفرض علينا أن ننبه إلى أكبر الأهداف التي تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها في عالم الواقع، ومنها:

١ ـ **صفات الله تعالى وصفات المسلم**: لله صفات كثيرة تليق بجلاله وذاته وعظمته وقدسيته، وهي معلومة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة. وقد فصّل العلماء في مجال العقيدة الإسلامية هذه القضية، وبينوا أن الله تعالى متصف بها حقيقة، دون أن نشبهها بصفات المخلوقات، أو نعطلها وننكرها كما فعلت فرق المعتزلة الضالة.

هذا، وإن الله تعالى قد خلق في ذوات الناس استعدادات، لاكتساب صفات مسماة بأسماء صفاته تعالى، لكنها تختلف عنها جوهراً، ومن يقول بالتشبيه فقد كفر.

ومن هذا نعلم أن الله تعالى يحب من عباده المؤمنين أن يتقربوا إليه دوماً،

وَيَترقَّوا نحو التكامل لا الكمال. لأن الكمال لله عز وجل فقط.

فالله قادر والإنسان قادر قدرة بشرية، والله كريم والإنسان كريم كرماً بشرياً، والله عليم والإنسان عالم علماً بشرياً، والله مريد والإنسان مريد إرادة بشرية، وهكذا قس على بقية الصفات الأخرى. لكن ما يطلب إسلامياً هو تحقق هذه الصفات، وفق الشروط الأخلاقية التي نص عليها القرآن الكريم، وسنّة النبي ﷺ.

٢ ـ **تحقيق الخلافة**: ذكرنا في أحد المواطن السابقة أن الله تعالى أسند الخلافة للإنسان، تكريماً له ورفعاً لشأنه، قال تعالى: ﴿**ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر**﴾ وقال تعالى: ﴿**وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة**﴾.

إن هذه الخلافة لن تتحقق إلا بمراعاة المطالب الإسلامية: التي هي مجموعة الأوامر التي يجب على الإنسان أن يلتزم بها، ومجموعة النواهي التي ينبغي أن ينتهي عنها. ويدخل في هذا المضمار الأخلاق النبيلة، لأن الإنسان بدون الأخلاق الربانية والنبوية يستحيل وحشاً لا مثيل له، يفسد في الأرض، ويسفك الدماء، ويهتك الأعراض، ويستحل الأرحام. وفي التاريخين القديم والمعاصر آلاف الأمثلة والشواهد على ذلك، فوأأسفاه على أحوال البشرية المتردية إلى هاوية الدمار والانحطاط، ولن ينجيها من هذا الخطر المحقق إلّا الرجوع إلى منابع الإسلام، عن طريق التوعية الصحيحة التي يقوم بها العلماء والأخصائيون والأدباء والنقاد.

٣ ـ **تفجير الطاقات**: من أهداف الأخلاق الإسلامية تفجير كل الطاقات البشرية، وتوجيهها في إطار تحقيق الخلافة المنشودة. فكثيراً ما ضاعت طاقات أفراد الأمم والمجتمعات قديماً وحديثاً، وذهبت مع أدراج الرياح، بل كثيراً ما أضرّت بالإنسانية شر ضرر، وألحقت بها الويل والهلاك.

ومن هنا يستطيع الأديب المسلم أن يوضح في نتاجه الفروق الأخلاقية الكبيرة، بين الذين يضيّعون طاقاتهم في وهاد الشر ومفاوزه لأطماع مادية خبيثة،

والذين يخافون من الله تعالى، فيتفانون في توجيه كل ما يملكون من جهد، في وجوه الخير والصلاح، بغية نيل الأجر العميم. والرحمة الواسعة يوم القيامة.

٤ ـ **شمولية الأخلاق الإسلامية**: يذهب أكثر الإيديولوجيين إلى أن الأخلاق مسألة شخصية، كما أن التدين قضية فردية لا اجتماعية، ومعنى هذا أنك لن تجد الأخلاق والتدين يعمان كل نواحي الحياة البشرية. وهذه دعوة باطلة لا أساس لها من الصحة، إذ لولا الأخلاق والدين الذي يدعو لها لضاع مفهوم الإنسانية من الوجود تماماً. وما هذه البقية الباقية من المعايير الأخلاقية الصالحة، التي نراها في العالم هنا وهناك، إلا آخر ما تركته الرسالات السماوية قبل أن تحرف (ما عدا الإسلام).

إن الموقف السليم تجاه هذه القضية هو أن الأخلاق الإسلامية تتصف بالشمولية التامة، وهذه ميزة يتميز بها الإسلام وحده، دون غيره من التيارات الفكرية البشرية، والأديان التي أصابها ما أصابها من التبديل والتشويه.

ونعني بشمولية الأخلاق الإسلامية إحاطتها بكل مجالات حياة الإنسان، وبالتالي لا يجوز أن نقول: في هذا المجال أخلاق، وفي ذاك اقتصاد فقط، وذلك سياسة لا غير، إن هذا القول باطل، لأن الإسلام لا يعترف بالتجزئة والانفصالية والاستقلالية، فالكل واحد يجب أن ينصهر في بوتقة واحدة: هي بوتقته الصافية الهادية للخير.

ومن ثمّ لا يعقل بتاتاً، أن يكون الإنسان متخلقاً في المسجد، وغير متخلق في الأسرة، ومكان عمله، ونشاطه الدنيوي، ولا يعقل أيضاً أن تكون سياسة الحاكم ـ أي حاكم ـ بدون أخلاق. ولا يقبل كذلك أن نعلم أبناءنا تعليماً خلواً من كل قيمة أخلاقية (كما هو سائد الآن).

فالأخلاق الإسلامية ـ إذن ـ يجب أن تعود إلى مواطنها ومجالاتها كلها بدون استثناء، ومجالاتها هي كل ميادين الحياة: الميدان السياسي، الميدان الاقتصادي، الميدان الثقافي والتعليمي، الميدان العسكري، الميدان القضائي

والقانوني، الميدان الاجتماعي، وهلم جرا. لأن في الإسلام أخلاقاً سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وثقافية، وعسكرية.

وإذا كانت المسيحية مثلاً تؤمن بانفصالية أخلاقها عن الحياة، وانحصارها في أجواء الكنائس، فإن الإسلام يعد منافقاً كل إنسان يخالف فعله قوله، وظاهره باطنه، في أي ظرف من الظروف، وفي أي مناسبة من المناسبات، وفي أي مكان من الأمكنة.

٥ ـ **القيام بالواجبات وتأدية الحقوق**: تحرص الأخلاق الإسلامية أيضاً على تحديد الأدوار الاجتماعية لكل فرد، فهو مكلف ـ باعتبار انتمائه الاجتماعي ـ بتأدية كل الحقوق التي هي عليه، لأن العمليات الاجتماعية، وتكاليف الحياة المختلفة لا يمكن أن تتحقق وجوداً، إلا إذا تضافرت جهود أفراد المجتمع جميعهم، كل بحسب طاقته، وكل بحسب مركزه الاجتماعي الذي يشغله.

وفي هذا الإطار، وفق الأستاذ الجزائري مالك بن نبي أيما توفيق في تحليله لقضية الحقوق والواجبات، فاعتبر أن فهمها والسير وفق نواميسها الطبيعية، وقوانينها الصحيحة، مقدمات ضرورية لكل تطور اجتماعي نصبو إليه. وتوصل في تحليله هذا إلى اكتشاف ثلاث حالات، نوجز الكلام عنها فيما يلي:

أ ـ الحقوق   الواجبات. (رمز رياضي معناه: أكبر).

هذه الحالة تدل على أن القيام بالواجبات ضعيف لم ينجم عنه تغطية شاملة للحقوق كلها، بحيث بقي قسم كبير منها معطلاً. ففي هذا الظرف يحدث عجز كبير، يشلّ أجهزة اجتماعية هامة بأكملها. وبالتالي فالأمة التي تكون هذه حالها، لا شك أنّها سوف يصيبها الانحطاط، فالانهزام الذاتي أمام القوى الخارجية، التي تتربص بها الدوائر.

ويعد العالم الثالث بأقسامه الثلاثة (آسيا، إفريقيا، أمريكا الجنوبية) مسرحاً لهذه الأحداث الناجمة عن الخلل في قانون الحقوق والواجبات.

ب ـ الحقوق = الواجبات:

هذه الحالة تتمثل في أن الواجبات التي يقوم بها أفراد مجتمع ما، تتساوى والحقوق المطالبين بتأديتها، فلا زيادة ولا فضل، أي أن ما ينتج يستهلك جميعه، ومن البديهي أن هذه الحال ـ وإن كانت أحسن من السابقة ـ لا تحمل للمجتمع أسباب حمايته ووقايته من الجمود والركود، فترات طويلة، ما دامت الأمور باقية على ما هي عليه.

جـ ـ الحقوق   الواجبات (رمز رياضي معناه: أصغر):

هذه هي حال الأمة التي تريد لنفسها الرقي والازدهار الحضاري، وذلك بأن تحث أفرادها على مضاعفة الجهود، من أجل ترجيح كفة الواجبات على كفة الحقوق، مما ينتج عنه تأدية كافة الحقوق الضرورية من جهة، ومن جهة أخرى زيادة قوة احتياطية كبرى، تستخدم الأمة بعضها في تطوير هياكلها، وتدّخر بعضها الآخر لمستقبلها.

بهذا التحليل الموجز، تظهر أمامنا الفروق واضحة بين الحالات الاحتمالية التي تقتسمها أمم العالم، لكن الملاحظ من كلام الأستاذ مالك بن نبي أنه اقتصر على الجوانب المادية من الحضارة، إذ أنه ردّد كثيراً مصطلحي الإنتاج والاستهلاك، وهما مصطلحان اقتصاديان معروفان.

وحقيقة الأمر أن مسألة الحقوق والواجبات لا يمكن حصرها في شؤون الاقتصاد، لأن الحياة البشرية ـ بكل أبعادها ومجالاتها ـ يجب أن تقوم عليها بدون استثناء: ففي مجال الأسرة حقوق وواجبات، وفي المدرسة حقوق وواجبات، وفي المسجد حقوق وواجبات، وفي الإدارة حقوق وواجبات، وهلم جرا.

٦ ـ **تنمية القيم الخلقية الفاضلة**: من مميزات الأخلاق الإسلامية أنها تكسب الفرد المؤمن قيماً خلقية فاضلة، لا يجدها في أي مذهب بشري، ولا في أي دستور وضعي. كما تجعله يحرص دوماً على تطويرها وتعميقها، ليتخذها أبعاداً نفسية راسخة في أعماق ذاته.

والذي يطالع التاريخ الإسلامي ـ وبخاصة سيرة الصحابة رضوان الله عليهم ـ متأملاً الصفات الخلقية، المتجسدة فيهم، يلفي أن الإسلام قد نقلهم نقلة عجيبة، من جاهلية مظلمة حالكة السواد إلى ضياء الهدى ونور الحق، ومن العلاقات الجاهلية الهشة إلى الروابط الإيمانية الربانية، ومن سفاسف الدنيا والجري وراء شهواتها الدنيئة إلى إقامة مجد الإسلام على بقاع الأرض كلها.

إن هذه النقلة العجيبة جعلت كل صحابي يرقى سلم الأخلاق بسرعة البرق، ليصير رجلاً ربانياً، لا تحركه إلا أوامر الله، ولا تمنعه عن ارتكاب محظور ما إلا نواهي العزيز الجبار، فأيّان توجد مثل هذه التربية الراشدة؟ وأين تكون مثل هذه الجامعة: جامعة الإسلام التربوية؟

٧ ـ **اجتثاث الرذائل من النفوس**: وكما تعمل التربية الإسلامية على إكساب نفوس المؤمنين قيماً فاضلة، ومعايير سلوكية صحيحة، فإنها تسعى سعيها نحو اجتثاث كل رذيلة، وكل خلق سيء من أصوله ومنابته، وإن أحاديث رسول الله ﷺ لخير دليل، يبين لنا حرص النبي المصطفى على تنحية كل شائبة جاهلية، مهما تناهت في الضآلة والصغر، من نفوس صحابته الكرام. وكنا قد ألمحنا في فصل مضى، إلى ما حدث بين الصحابيين الجليلين: بلال وأبي ذر رضي الله عنهما، مما يدلّ على قمة الترقي التربوي الذي وصلا إليه وغيرهما من الصحابة الكرام. ويستحسن أن نذكر مثالين آخرينْ في هذا الصدد، يوضحان أكثر هذه الميزة العظمى:

المثال الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ رأى خاتماً من ذهب في يد رجل، فنزعه فطرحه وقال: «يعمدُ أحدكم إلى جمرة من نار فيجعلها في يده!» فقيل للرجل بعدما ذهب رسول الله ﷺ: خذ خاتمك، انتفع به. قال: لا والله لا آخذه أبداً وقد طرحه رسول الله ﷺ. (رواه مسلم).

المثال الثاني: عن أنس رضي الله عنه قال: «إنّكم لتعملون أعمالاً هي أدقّ في أعينكم من الشّعر، كنّا نعدّها على عهد رسول الله ﷺ من الموبقات» (رواه البخاري).

٨ ـ **تمييز المسلم عن حيوانية الكافر**: شتان بين أخلاق المسلم الملتزم، ورذائل الكافر وحيوانيته، فالإسلام ميز معتنقيه عن أعدائه تمييزاً واضحاً لا غبار عليه: فالمسلم رحيم كريم، مؤدب، مخلص، معين، مجتهد، بينما الكافر نفعي، مادي، أناني، بخيل، شهواني، ظالم، ملتوي السلوك، يداري الناس وفق مصالحه وأغراضه، كما أن الإسلام رفع من شأن المسلم إلى درجة الربانية، فصارت أخلاقه موصولة بربه عز وجل، يشعر بمراقبته ورحمته ورعايته.

بينما يرتبط الكافر في سلوكه بطين الأرض، مطأطىء الرأس: البطن همه، والنساء قبلته، وحطام الدنيا متاعه، والدينار والدرهم دينه، فهذه والله حيوانية أحط بكثير من حيوانية الحيوان ذاته، قال تعالى: ﴿**ولقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجنّ والإنس لهم قلوبٌ لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالأنعام بل هم أضل، أولئك هم الغافلون**﴾ (الأعراف: ١٧٩).

فهذه المميزات التي لا وجود لها في غير الأخلاق الإسلامية، تجعلنا نطالب بضرورة إيجادها في الأدب العربي الحديث، وتبوّئها مرتبة عالية فيه، وتصويرها فنياً، لتكون شغل شبيبتنا الشاغل، والعمود الفقري لاهتماماتهم السلوكية. وإن أيّ أدب يبعد قليلاً أو كثيراً عن مقاصد الإسلام هذه، لهو أدب ضياع وتضليل، وإهدار لكل حقوق الإنسانية.



وقد فطن الكاتب الإسلامي محمد قطب إلى ظاهرة أدبية تقع في مفترق الطرق بين الإسلام وإيديولوجيات الجاهلية المعاصرة ألا وهي: لحظة الضعف البشري، وذلك في كتابه «منهج الفن الإسلامي». ويراد بها الهفوات والسقطات التي يكبوها سلوك الإنسان في مختلف ظروفه وحالاته، وهذا طبيعي لأنه يدل على بشريته وآدميته التي تخطىء، فهو واقع، بيْن الحيوان والملك: الحيوان توجه سلوكه الغرائز والشهوات، والملك نوراني، لا يعرف أكلاً ولا شرباً ولا شهوة ما. يقول الله تعالى في شأن الملائكة: ﴿**لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما**

يؤمرون﴾ ويقول الرسول ﷺ: «أطّت السماء وحقّ لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وعليه ملك ساجد» رواه ابن أبي حاتم. وفي قوله «إنّ البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثمّ لا يعودون» في الصحيحين.

وفي قوله أيضاً: «خلق الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم» رواه مسلم.

وبين درك الحيوانية ومنزلة الملائكية، نلفي الإنسان ثنائي الطبيعة: من جهة أولى تجذبه شهوات الجسد وغرائزه إلى الأرض، ومن جهة ثانية ترفعه روحه إلى مراتب السمو ومدارج الصّفاء. لكن هذه الثنائية ظاهرية فقط، لأن النفس في حقيقتها واحدة، تتمثل في آن واحد جسدها وروحها في كيان واحد، وفي طبيعة واحدة، إلا أن هذه الطبيعة البشرية قد تستولي عليها الشهوات، فتردها إلى درك الحيوانية، كما قد تأخذ بزمامها الأشواق الروحية، فترفعها إلى مرتبة الملائكية، ولكنها في هذا الهبوط وذاك الصعود لا تفقد ـ بأي حال من الأحوال ـ خصائصها الآدمية، فهي هي.

إن الدين الإسلامي يراعي هذه الطبيعة البشرية مراعاة دقيقة، عكس ما تفعله الجاهلية أي جاهلية، حينما تغلّب جانباً على آخر: فالمسيحية المحرّفة تغلو غلواً كبيراً، في دعوتها إلى الرهبانية والزهد الخيالي، والانقطاع عن الحياة، وعدم الزواج (بالنسبة للرهبان والراهبات، لكن أثبتت الوثائق والتحقيقات أن ظاهرة الزنا شائعة في الأديرة والكنائس، نتيجة للكبت النفسي)، يقول الله تعالى: **﴿ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلّا ابتغاء رضوان الله، فما رَعَوْها حقّ رعايتها، فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم، وكثير منهم فاسقون﴾**. بينما تغلو الجاهليات الأخرى غلواً فاضحاً، في دعوتها للمادية، والانحلال، والسقوط الجنسي، والشذوذ الجنسي (بين النساء على حدة، وبين الرجال على حدة) واقتراف مختلف الآثام. قال الله تعالى: **﴿اتخذ إلهه هواه﴾** ويقول: **﴿اعلموا أنّما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخرٌ بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثمّ يهيج فتراه مصفرّاً ثمّ يكون حُطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله**

ورضوان، وما الحياة الدنيا إلّا متاع الغرور﴾ (الحديد: ٢٠) ويقول: **﴿زُيِّن للناس حبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث، ذلك متاع الحياة الدنيا، والله عنده حسن المآب﴾**.

بناء على هذا، فإن لحظة الضعف في منظور المفاهيم الجاهلية هي لحظة قوة نفس، وبروز شخصية، وتفتح مشاعر، بل هي لحظة بطولة، يجب أن يرقى إليها الإنسان، لأن هذا ـ في زعم الماديين ـ هو الطريقة السليمة للنجاة من الكبت، والانغلاق النفسي، والعقد المختلفة، فإذا ما سمح المرء لنفسه بأن يزني، ويشرب الخمر، ويفعل ما تمليه عليه شهواته، فإنه يتحرر من أمراضه اللاشعورية، والضغوط الباطنية التي تورث له دوماً الشقاء والتعاسة.

هكذا تصوّر الآداب المعاصرة لحظة الضعف البشري، دون خجل أو حياء، ولماذا تخجل وتستحي، وقد أذهبت ماء وجوهها بدون رجعة؟! ويأتي الأدب العربي من بعيد مسرعاً، تاركاً وراءه مجده وحضارته وشخصيته الإسلامية، ليتلقف هذه السموم ويتجرعها، مبرهناً لغيره أنه يحسن تقليده في كل شيء، اللّهم إلّا في الأصوات اللغوية.

على كل، هذا طرف من المأساة القاتلة التي تعيشها أمتنا، وهي تطلب النجدة من كل النقاد والأدباء المخلصين الذين يحبون لها الخير والعافية والرقي والسؤدد.

هذا، وإن لحظة الضعف في نظر الإسلام مسألة طبيعية يمرّ عليها كل إنسان، لكن أن تكون هي قمة الرقي الإنساني، فهذا ما لا يقبله عقلاء العالم، ولا يتبناه المنطق السليم، فضلاً عن أن يسمح به الإسلام: دين الحق واليقين.

وقد فتح الإسلام للإنسان باب التوبة على مصراعيه، حنيما تلم به لَمَّةٌ من لمام الشيطان، وهو لا يغلقه دونه، طيلة حياته، باستثناء الفترة الأخيرة التي تتميز بالغرغرة، (وهي وقت خروج الروح).

يقول الله تعالى: **﴿وأن استغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجلٍ مسمىً ويؤتِ كلّ ذي فضلٍ فضله، وإن تولّوا فإنّي أخاف عليكم عذاب يومٍ كبير﴾**. ويقول أيضاً: **﴿يأيّها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبةً نصوحاً عسى ربّكم أن يُكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنّات تجري من تحتها الأنهار﴾**.
وفي الحديث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «والله إنّي لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرّة» (رواه البخاري).

وعن أبي موسى عبدالله بن قيسٍ الأشعريّ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها» حديث رواه مسلم.

إن الأديب المسلم يجب عليه أن يعتني بهذه الظاهرة في نتاجه الفني مبينا إياها بأنها ظاهرة مرضية، تمثل سقوط الإنسان في بعض فترات حياته، مراعياً الشرطين التاليين:
١ ـ ألا يقف عندها مصوّراً مظاهرها، عاكساً كيفيات السقوط، لأن القارىء يعرفها، وهي بديهية لدى جميع الناس. كما أن هذا التصوير الفني المفصل يغري ضعاف النفـوس التي تعجب بما يبديه لها الخيال الأدبي، فترتكب الجرائم الخلقية والموبقات المختلفة، وتتساقط عليها تساقط الفراش على النار.

فلا يبقى ـ إذن ـ أيّ فرق بين هذا الأدب والآداب الجاهلية التي تجعل نصب أعينها إظهار الرذائل في صورة محاسن، والفضائح الخلقية في صورة فضائل إنسانية.

لذا يجب ـ في مجال الكتابة الفنية الهادفة ـ أن يكتفي بالتلميح والإشارة، مع تجنب التصريح والتصوير الخليع وتتبع العورات.

٢ ـ كما يجدر بالأديب الملتزم أن يقدم حلولاً إسلامية لكل لحظة ضعف، تمر بها الشخصية الأدبية (ويكون هذا بخاصة في مجالات القصة والرواية والمسرحية. أما في الشعر. فتقديم الحلول تكون مباشرة، دون ما حاجة إلى تقديم شخصية

أو موقف تصـويري)، كمـا يجب أن تأتي هذه الحلول فور الإشارة إلى فترة الضعف، حتى يكون التأثير النفسي أقوى، أمّا إذا تباعد الطرفان (الضعف ـ الحل)، فإن الفائدة الخلقية المرجوة تضيع. وهكذا فنسبة التأثير النفسي تقل عكساً، كلّما ازداد ذلك التباعد.

بهذا نكون قد ميّزنا في موضوع لحظة الضعف البشري بين الموقفين: الموقف الجاهلي الطالح الضال المضل، والموقف الإسلامي المنير، الذي يرفع الغشاوة عن عيون البصائر، وينقي الأفئدة من الران، وهو الصدأ الذي يغلّف القلوب المريضة، بالمعاصي والنفاق وحبّ الشهوات، قال تعالى: **﴿بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾**.



وأخيراً لا بد أن نذكر بعض القيم الأخلاقية التي يتضمنها دستور الإسلام، طالبين أن تكون الشّغل الشاغل للأديب الملتزم، وهي كالتالي:

١ ـ خليقة الحياء: الحياء شعبة من الإيمان، ولهذا فلا فصل بينهما، إذ لا يعقل ألا يكون المؤمن متصفاً بالحياء، فعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ مرّ على رجلٍ من الأنصار، وهو يعظ أخاه في الحياء، فقال رسول الله ﷺ: «دعه فإنّ الحياء من الإيمان» رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

وعنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «الحياء والإيمان قرناء جميعاً، فإذا رفع أحدهما رفع الآخر» رواه الحاكم والطبراني، وإن الحياء جالب للخير دائماً، ومزيّن كل شيء، فعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الحياء لا يأتي إلّا بخير» رواه البخاري ومسلم.

وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما كان الفحش في شيء إلّا شانه، وما كان الحياء في شيء إلّا زانه» رواه ابن ماجة والترمذي.

ولكن يجب على المسلم إذا أراد هذا أن يحقق مستلزمات الحياء، فعن

عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «استحيوا من الله حقّ الحياء. قال: قلنا يا نبي الله: إنّا لنستحيي والحمد لله. قال ليس ذلك، ولكن الاستحياء من الله حقّ الحياء. أن تحفظ الرأس وما وعى. وتحفظ البطن وما حوى، ولتذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حقّ الحياء» رواه الترمذي.

٢ ـ خليقة الرفق: يطالب الإسلام أن يرفق المؤمن بأخيه، فلا يضايقه ولا يشدد عليه فعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يسّروا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفروا» رواه البخاري ومسلم.

والسر في هذا أن الله تعالى يحب من تكون فيه هذه الصفة الحميدة. قال الله تعالى: ﴿**وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً**﴾. وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله رفيق يحبّ الرفق في الأمر كلّه» رواه البخاري ومسلم. ومن شروط الرفق قبول عذر الأخ إذا هو اعتذر، فقد روي عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ قال: «عِفّوا تَعِفَّ نساؤكم، وبرّوا أباءكم تبرّكم أبناؤكم، ومن اعتذر إلى أخيه المسلم فلم يقبل عذره لم يرد عليّ الحوض». رواه الطبراني.

ولا بد من مراعاة الآداب التي يقتضيها اللقاء بين الأخوين: كما حددتها أحاديث الرسول ﷺ، وهذه الآداب هي:

أ ـ **الوجه الطليق**: عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «كلّ معروف صدقة، وإنّ المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق، وأن تفرغ من دلوك في إناء أخيك». رواه أحمد والترمذي.

ب ـ **التبسم**: عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تبسّمك في وجه أخيك صدقة، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة، وإرشادك الرجل في أرض الضّلال لك صدقة، وإماطتك الأذى والشّوك والعظم عن الطريق لك صدقة، وإفراغك من دلوك في دلو أخيك لك صدقة» رواه الترمذي وابن حبان.

جـ ـ **السلام**: عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ أيّ الإسلام خير؟ قال: «تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف» رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

د ـ **المصافحة**: عن البراء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلاّ غفر لهما قبل أن يتفرّقا» رواه أبوداود والترمذي. وعن أنس رضي الله عنه قال: «كان أصحاب النبي ﷺ إذا تلاقوا تصافحوا، وإذا قدموا من سفرٍ تعانقوا» رواه الطبراني.

هـ ـ **الكلمة الطيبة**: عن عديٍّ بن حاتم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اتّقوا النّار، ولو بشقِ تمرة، فمن لم يجد فبكلمة طيّبة» رواه البخاري ومسلم.

٣ ـ الحبّ في الله: المؤمن لا يتخذ لنفسه أصدقاء إلاّ أولئك الذين يحبون الله، ويطبقون أوامره، ويجتنبون ما نهاهم عنه، لأن صديق الإيمان يعين على الصلاح والتقوى، روي عن معاذ بن أنس رضي الله عنه أنّه سأل رسول الله ﷺ عن أفضل الإيمان؟ قال: «أن تحبّ لله، وتبغض لله، وتعمل لسانك في ذكر الله»، قال: وماذا يا رسول الله؟ قال: وأن تحبّ للنّاس ما تحبّ لنفسك، وتكره لهم ما تكره لنفسك» رواه أحمد.

وخليقة الحب في الله ـ إن وجدت عند أحد ـ فقد وجبت له ـ لا محالة ـ محبة الله تعالى. يقول تعالى: ﴿**إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، ومن يتولّ الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون**﴾، وعن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «خير الأصحاب عند الله خيرهم لصاحبه، وخير الجيران عند الله خيرهم لجاره». رواه الترمذي وغيره. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى يقول يوم القيامة: أين المتحابّون بجلالي، اليوم أظلهم في ظلي يوم لا ظِلّ إلاّ ظلي» رواه مسلم.

ومن الطبيعي أن يختار المسلم المجالس الصالحة التي تزيده علماً وإيماناً

وتقوى، فعن أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إنّما مثل الجليس الصّالح والجليس السّوء كحامل المسك، ونافخ الكير، فحامل المسك إمّا أن يُحذِيَكَ، وإمّا أن تبتاع منه، وإمّا أن تجد منه ريحاً طيّبة، ونافخ الكير إمّا أن يحرق ثيابك، وإمّا أن تجد منه ريحاً خبيثة» رواه البخاري ومسلم.

٤ ـ فضيلة اجتناب الغضب: إن الله تعالىٰ كتب على نفسه ألّا يغفر ذنوب العبد الذي تثور فيه ثائرة الغضب على أخيه، فيقاطعه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تعرض الأعمال في كل اثنين وخميس، فيغفر الله عزّ وجلّ في ذلك اليوم لكلّ امرىء لا يشرك بالله شيئاً إلّا امرؤ كانت بينه وبين أخيه شحناء، فيقول: اتركوا هذين حتّى يصطلحا». رواه مسلم وغيره.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة لا ترفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً: رجل أمّ قوماً وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وأخوان متصارمان». رواه ابن ماجة وابن حبان.

فعلى المؤمن أن يجتنب الغضب في كل أحواله. يقول تعالى ﴿**والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون**﴾.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ رجلاً قال للنبي ﷺ: أوصني، قال: «لا تغضب»، فردّدها مراراً، قال: «لا تغضب». رواه البخاري.

وسرّ اجتنابه الغضب هو نيل رضوان الله تعالى يوم القيامة. قال الله تعالى: ﴿**سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنّة عرضها السمّوات والأرض أعدّت للمتقين الذين ينفقون في السرّاء والضّرّاء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحبّ المحسنين**﴾.

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رجل لرسول الله ﷺ: دلّني على عمل يدخلني الجنّة؟ قال رسول الله ﷺ: «لا تغضب ولك الجنّة» رواه الطبراني.

وعن معاذ بن أنس رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «من كظم غيظاً وهو

قادر على أن يُنفذه دعاه الله سبحانه وتعالى على رؤوس الخلائق حتّى يخيّره من الحور العين ما شاء» رواه أبوداود وغيره.

ومن متطلبات هذه الفضيلة ـ فضيلة كظم الغيظ ـ عدم سباب المؤمن، وتكفيره، وسب الدهر، واللعن. قال الله تعالى: ﴿إنّما المؤمنون إخوة﴾. وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر» رواه البخاري ومسلم. ويقول الله سبحانه وتعالى: ﴿من كفر فعليه كفره﴾.

وعن أبي ذر رضي الله عنه أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ومن دعا رجلاً بالكفر، أوقال: يا عدوّ الله، وليس كذلك إلّا حار عليه» رواه البخاري ومسلم.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله تعالى: يسب بنو آدم الدهر، وأنا الدهر، بيدي الليل والنهار» رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إنّ العبد إذا لعن شيئاً صعدت اللعنة إلى السماء، فتغلق أبواب السّماء دونها، ثمّ تهبط إلى الأرض، فتغلق أبوابها دونها، ثمّ تأخذ يميناً وشمالاً، فإن لم تجد مساغاً رجعت إلى الذي لُعِن، فإن كان أهلاً، وإلّا رجعت إلى قائلها.» رواه أبوداود.

ولكن قد يغضب المسلم في بعض الأحايين، فيجب عليه في هاته الحالة أن يفعل ما أمره به الرسول ﷺ، فعن سليمان بن صرد رضي الله عنه قال: استبَّ رجلان عند النبيّ ﷺ، فجعل أحدهما يغضب، ويحمرُّ وجهه، وتنتفخ أوداجه، فنظر إليه النبيّ ﷺ فقال: «إنّي لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ذا: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فقام إلى الرجل رجل ممّن سمع النبيّ ﷺ فقال: هل تدري ما قال رسول الله ﷺ آنفاً؟ قال: لا. قال: إنّي لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ذا: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» فقال له الرّجل، أمجنوناً تراني؟ رواه البخاري ومسلم.

وعن أبي ذر رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «إذا غضب أحدكم وهو قائم فليجلس، فإن ذهب عنه الغضب وإلّا فليضطجع» رواه أبوداود وابن حبان.

٥ ـ **فضيلة التواضع**: إنّ التواضع من شيم المؤمنين المخلصين، الذين يعلمون أن الله تعالى وحده هو القوي الجبار العزيز المتكبر، فيتواضعون ويخفض كل منهم جناحه لإخوانه. قال الله تعالى: **﴿ولا تمش في الأرض مرحاً إنّك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً﴾**. وقد شدّد الإسلام النكير على من تهاون في هذا الأمر، فترك رذيلة الكبر تغزو قلبه، وتملأ نفسه ظلمة، فعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: «لا يدخل الجنّة من كان في قلبه مثقال ذرّة من كبر» فقال رجل: إنّ الرّجل يحبّ أن يكون ثوبه حسناً، ونعله حسناً؟ قال: «إنالله جميل يحبّ الجمال، الكبر بطر الحق وغمط النّاس» رواه مسلم والترمذي.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النبي ﷺ قال: «من جرَّ ثوبه خُيلاءَ لم ينظر الله إليه يوم القيامة، فقال أبوبكر رضي الله عنه: يا رسول الله إنّ إزاري يسترخي إلّا أن أتعاهده؟ فقال له رسول الله ﷺ إنّك لست ممّن يفعله خيلاء» رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

بهذا، فالإسلام يُطهّر القلوب من هذه الرذيلة، فيتركها صافية، مِلؤها الإيمان. قال الله تعالى: **﴿ونزعنا ما في صدورهم من غلّ إخواناً على سرر متقابلين﴾**، ومصير كل من المتكبرين والمتواضعين معلوم(قال الله تعالى: **﴿وخاب كلّ جبار عنيد من ورائه جهنّم ويسقى من مّاء صديد﴾** وفي الحديث عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: «إيّاكم والكبر، فإنّ الكبر يكون في الرّجل، وإنّ عليه العباءة» رواه الطبراني.

وعن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عزّ وجلّ العزّة إزاري، والكبرياء ردائي، فمن ينازعني عذّبته.» رواه مسلم وغيره.

عن حارثة بن وهب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ألا أخبركم بأهل النّار؟ كلُّ عتلٍّ جوّاظ مستكبر» رواه البخاري ومسلم.

٦ ـ خليقة الصمت: إنّ المسلم لا يلغو ولا يثرثر، فكلامه موزون، لا يقول إلّا خيراً، فإن وجد غير ذلك صمت، مخافة زلل اللسان، لأنّ هذا العضو هو أخطر حاسة في الإنسان. قال الله تعالى: ﴿**لا خير في كثير من نجواهم إلّا من أمرَ بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً**﴾.

وعن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه قال: (إذا أصبح ابن آدم، فإنّ الأعضاء كلّها تكفّر اللّسان، فتقول: اتّق الله فينا، فإنّما نحن بك، فإن استقمت استقمنا، وإن اعوججت اعوججنا) رواه الترمذي وغيره.

والذي يكبّ النّاس في النّار هو حصائد ألسنتهم. قال الله تعالى: ﴿**أفمن يمشي مكبّاً على وجهه أهدى أمّن يمشي سويّاً على صراط مستقيم**﴾. وقال أيضاً: ﴿**ما يلفظ من قول إلّا لديه رقيب عتيد**﴾.

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله أكل ما نتكلم به يكتب علينا؟ قال: «ثكلتك أمّك، وهل يكبّ النّاس على مناخرهم في النّار إلّا حصائد ألسنتهم، إنّك لن تزال سالماً ما سكت، فإذا تكلمت لك أو عليك». رواه الطبراني.

لهذا فالمؤمن يطيل الصمت، لأنّه مطردة للشيطان، ووسيلة للتفكّر والتّدبّر، ولا يكثر من الضحك، فعن أبي ذرٍ رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله أوصني. قال: «أوصيك بتقوى الله، فإنّها زين لأمرك كلّه. قلت: يا رسول الله زدني، قال: عليك بتلاوة القرآن وذكر الله عزّ وجلّ، فإنّه ذكر لك في السماء، ونُورٌ لك في الأرض. قلت يا رسول الله زدني، قال: عليك بطول الصمت، فإنّه مطردة للشيطان، وعون لك على أمر دينك، قلت: زدني، قال: وإيّاك وكثرة الضّحك، فإنّه يُميت القلب، ويذهب بنور الوجه. قلت: زدني. قال: قل الحقّ وإن كان

مراً، قلت: زدني. قال: لا تخف في الله لومة لائم، قلت: زدني، قال: ليحجزك عن النّاس ما تعلم من نفسك» رواه أحمد وغيره.

وإن البون لواسع بين السبيلين: سبيل رضوان الله وسبيل سخطه، فقد روي عن النبي ﷺ قال: «إنّ العبد ليتكلّم بالكلمة من رضوان الله تعالى ما يلقي لها بالاً يرفعه بها درجات في الجنّة، وإنّ العبد ليتكلّم بالكلمة من سخط الله تعالى لا يلقي لها بالاً يهوي بها في جهنّم.» رواه البخاري وغيره، والترمذي ولفظه: «إنّ العبد ليقول الكلمة لا يقولها إلّا ليضحك بها المجلس يهوي بها أبعد ما بين السماء والأرض، وإنّ الرّجل ليزلّ عن لسانه أشدّ ممّا يزلّ عن قدميه».

وعن مالك رضي الله عنه بلغه أنّ عيسى بن مريم عليه السلام كان يقول: (لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله، فتقسو قلوبكم، فإنّ القلب القاسي بعيد من الله ولكن لا تعلمون، ولا تنظروا في ذنوب النّاس كأنكم أرباب، وانظروا في ذنوبكم كأنكم عبيد، فإنّما النّاس مبتلى ومعافى، فارحموا أهل البلاء، واحمدوا الله على العافية) ذكره في الموطأ.

٧ ـ خليقة الصدق: المسلم لا يكون كاذباً، لأن الكذب إحدى علامات النفاق، قال الله تعالى: ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم مّن قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدّلوا تبديلاً ليجزي الله الصّادقين بصدقهم ويعذّب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم إنّ الله كان غفوراً رّحيماً﴾. وعن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنّ النبي ﷺ قال: «أربع من كنّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كان فيه خصلة منهنّ كانت فيه خصلة من النّفاق حتّى يدعها. إذا ائتمن خان، وإذا حدّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر». رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

وعلة ذلك أنّ الكذب يفسد قلب الإنسان، ويعرضه للإفلاس والبعد عن رحمة الله تعالى، فعن مالك أنه بلغه أن ابن مسعود قال: (لا يزال العبد يكذب ويتحرّى الكذب، فتنكت في قلبه نكتة حتّى يسودّ قلبه، فيكتب عند الله من الكاذبين) رواه مالك.

وروى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «برّ الوالدين يزيد في العمر، والكذب ينقص الرزق، والدعاء يرد القضاء» رواه الأصبهاني.

ومعلوم أنّ الإيمان والكذب لا يلتقيان أبداً، لاختلاف طبيعة كل منهما عن الآخر. قال الله تعالى: ﴿**يأيّها الذين آمنوا اتّقوا الله وكونوا مع الصّادقين**﴾. وفي الحديث، عن صفوان بن سليم قال: «قيل يا رسول الله أيكون المؤمن جباناً؟ قال: نعم، قيل له: أيكون المؤمن بخيلاً؟ قال: نعم، قيل له أيكون المؤمن كذّاباً؟ قال: لا» رواه مالك.

لهذا السبب نلفي المؤمن التّقي يتحرّى الصدق، ولو في أهون الأشياء. قال الله تعالى: ﴿**وقل ربِّ أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً**﴾. وعن أسماء بنت يزيد رضي الله عنها قالت: فقلت يا رسول الله إن قالت إحدانا لشيء تشتهيه لا أشتهيه يعدّ ذلك كذباً؟ قال: «إن الكذب يكتب كذباً حتى تكتب الكذيبة كذيبة» رواه أحمد وغيره.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «من قال لصبيّ تعال هاك، ثمّ لم يعطه، فهي كذبة» رواه أحمد وابن أبي الدنيا. وعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه رضي الله عنهم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ويل للذي يحدّث بالحديث ليضحك به القوم فيكذب، ويل له، ويل له» رواه أبوداود وغيره.

ومن الزلّات والرّذائل التي ترتكبها جارحة اللّسان: رذيلتا الغيبة والنميمة، فما هما؟

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «أتدرون ما الغيبة؟ قالوا الله ورسوله أعلم. قال ذكرك أخاك بما يكره. قيل أرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهتّه» رواه مسلم وغيره.

وقال الله تعالى: ﴿**والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً**﴾.

وعن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل الجنّة نمّام» رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ مرّ بقبرين يعذّبان فقال: «إنّهما يعذّبان، وما يعذّبان في كبير: بلى إنّه كبير: أمّا أحدهما فكان يمشي بالنّميمة، وأمّا الآخر فكان لا يستتر من بوله». رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

والمؤمن يخشى أن يكون يوم القيامة مفلساً. قال الله تعالى: ﴿**إنّ الذين يحِبّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾.

وروي عن عثمان بن عفّان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الغيبة والنميمة يحتّان الإيمان كما يعضد الراعي الشجرة» رواه الأصبهاني.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «أتدرون ما المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له، ولا متاع، فقال: المفلس من أمّتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار» رواه مسلم وغيره.

ويجب على المؤمن أيضاً أن يُطهرّ لسانه من ألفاظ السخرية، قال الله تعالى: ﴿**يأيّها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً مّنهم ولا نساء من نساء عسى أن يكنّ خيراً منهنّ ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لّم يتب فأولئك هم الظّالمون**﴾.

٨ ـ حفظ الأمانة والوفاء بالوعد: إنّ نهج الإسلام القويم يُربّي النّفوس على كلّ الخصال النّبيلة، التي تعلي من شأن أصحابها دنيا وآخرة. قال الله تعالى: **﴿ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾** وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنّه قال لمن حوله من أمّته: «**اكفلوا لي بستٍ أكفل لكم بالجنة**» قلت: ما هنّ يا رسول الله؟ قال: «الصلاة، والزكاة، والأمانة، والفرج، والبطن، واللسان» رواه الطبراني.

ولا إيمان لمن لم يحفظ الأمانات كلها: أمانة الله (وهي الاستسلام لحاكميته تعالى) وأمانات النّاس المعنوية والمادية، قال الله تعالى: **﴿إنّا عرضنا الأمانة على السّمٰوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنّه كان ظلوماً جهولاً﴾**.

وعن أنس رضي الله عنه قال: ما خطبنا رسول الله ﷺ إلّا قال: (لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له) رواه أحمد وغيره. ويوم القيامة يلقى خائن الأمانة الفزع الكبير والعذاب الأليم، قال الله تعالى: **﴿وما يضلُّ به إلّا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هُمُ الخاسرون﴾**. وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (القتل في سبيل الله يُكفّر الذنوب كلّها إلّا الأمانة، قال: يؤتى العبد يوم القيامة وإن قُتل في سبيل الله، فيقال: أدّ أمانتك، فيقول: أي ربّ كيف، وقد ذهبت الدنيا؟ فيقال: انطلقوا به إلى الهاوية، فينطلق به إلى الهاوية، وتمثّل له أمانته كهيئتها يوم دفعت إليه، فيراها فيعرفها، فيهوي في أثرها حتّى يدركها، فيحملها على منكبيه حتّى إذا ظنّ أنّه خارج قلّت عن منكبيه، فهو يهوي في أثرها أبد الآبدين، ثمّ قال: الصلاة أمانة، والوضوء أمانة، والوزن أمانة، والكيل أمانة، وأشياء عدّدها، وأشدّ ذلك الودائع. قال: يعْني (زاذان): فأتيت البراء بن عازب فقلت: ألا ترى إلى ما قال ابن مسعود؟ قال: كذا، قال: صدق. أما سمعت الله يقول **﴿إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها﴾** رواه أحمد والبيهقي.

وفي الحديث الآخر، عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبيّ ﷺ قال: «إذا جمع الله الأوّلين والآخرين يوم القيامة يرفع لكلّ غادرٍ لواء، فقيل: هذه غدرة فلان أين فلان». رواه مسلم وغيره.

وإلى جانب هذه القيم الخلقية، هناك آداب كثيرة: كآداب الطعام، والشراب، واللباس، والنوم، والفطرة. ولم يكن غرضنا استقصاء هذه القيم ولا تلك الآداب، وإنّما قصدنا تنبيه الأدباء الغافلين عنها، اللاهثين وراء رذائل الغرب: يحصونها إحصاءً، ويلقّنونها لشبيبتنا تلقيناً كاملاً. ونحن بهذا التنبيه؛ نرجو رجاءً حاراً، أن يتجنّب أدبنا العربي المعاصر السبل الشيطانية، التي اقتبسها من الجاهلية المعاصرة، وأن ينهج نهجاً مستقيماً وحيداً: هو نهج الإسلام الخلقي.

الأدب والمجتمع

إن حديثنا السابق عن النفس البشرية والقيم الخلقية، يفرض علينا أن نحلل المحيط الاجتماعي الكبير الذي يلتقي فيه هذان الجانبان: أي النفس والأخلاق، ويتفاعلان سلباً وإيجاباً، لينشيء هذا التفاعل مختلف العلاقات الاجتماعية التي تتناسب مع نوعيته ودرجته.

وطبيعي أن التزامنا بالنظرة الإسلامية يُجنبنا الزلل والشطط، في إدراك القضايا الاجتماعية وتفهم حقيقتها، ويعيننا على أن نُقارن بين طبيعة كل من المجتمعات الجاهلية، والمجتمع الإسلامي. ونؤكد أن الغزو الثقافي الممثل في الاستغراب الفكري قد هزّ الثقافة والإعلام في عالمنا العربي، وأخص بالذكر الأدب العربي الحديث فالمعاصر. وإذا كان علماء الفيزياء يقولون: إن الحيز الفارغ يطلب ذاتياً الامتلاء، فهذا أيضاً يصح أن نقوله في مجال الفكر والأدب العربيين، بحيث إن معظم المُفكرين والكتاب والنقاد والأدباء عندنا، قد أفرغوا عقولهم وقلوبهم من مقوّمات الإسلام وخصائصه النورانية، ليتشربوا الثقافات الأجنبية، بغية أن يقال عنهم: إنهم تقدميون، لا يمتّون بأي صلة إلى الرجعية.

لهذا لزم أن نضع النقاط على الحروف، في كل مواقفنا الفكرية والأدبية والفنية، لتسلم مسيرتنا المستقبلية من الأخطاء الفادحة والانحرافات الكبيرة، التي أصابت الحياة الفكرية والثقافية لهذه الأمة، منذ أن دخلت مرحلة النهضة العربية المزعومة التي يؤرّخونها بدخول نابليون مصر.

من جملة المواقف الفكرية والأدبية التي تحتاج إلى إعادة نظر جذرية، ما يرتبط عن قرب أو عن بعد بمجال الاجتماعيات كلها وفي الإسلام نصوص قرآنية ونبوية كثيرة، لم تترك من هذا المجال مقفلاً ولا عويصاً إلا بينته وأوضحته.

وفيما يلي إشارات كافية، نعدها توطئة تحث الأديب والناقد على الاستزادة من الثقافة الاجتماعية الإسلامية، شريطة أن يبحثا عنها في الدراسات الهادفة، التي يتصف أصحابها بالكفاءة والنزاهة والإخلاص، على مستوى العالم الإسلامي.

★ ★ ★

إن أول ما نبدأ به حديثنا عن المجتمع الإسلامي المنشود، هو ذكر أهم مقوماته وخصائصه، التي تميزه عن المجتمعات الجاهلية، حتى يعرف جل الكتاب العرب أنهم يخدمون في نتاجهم الفني - شعورياً أو لا شعورياً - أطماع الجاهلية المعاصرة، وذلك بواسطة نقلهم كل الصفات الاجتماعية الذميمة التي تتميز بها مجتمعاتها، لتجد صداها في العالم العربي.

هذا وإن تحقيق التميز بين المجتمع الإسلامي وغيره يحول دون ذوبان الأجيال المسلمة، في بوتقة المدنيات الأجنبية المنحلة، شيوعية كانت أم ديمقراطية رأسمالية.

ومن المميزات الإسلامية الأساسية ما يلي:

١ - التصور العقائدي: حين بزغ فجر الإسلام انحسرت خرافات الجاهلية العربية، وتصوراتها الأسطورية الباطلة، أمام أنوار العقيدة الإسلامية فتغيرت العقليات، وسقطت العادات الفاسدة، وتلاشت التّقاليد الوثنية، والتفسيرات البشرية القاصرة.

ومعلوم أن التصور الإسلامي يتحدى مختلف الارتباطات التي تشد الإنسان إلى هذا الطاغوت أو ذاك لتجعله عبداً له. والتحدي يتجلى في تخليص فكره ومشاعره من كل العبوديات الأرضية والتبعيات الوصفية، ليرتبط فقط بخالقه الذي فطره على أحسن خلقة وشمله بعنايته، منذ أن كان جنيناً في بطن أمه، إلى أن يدخل اللحد ﴿**لا إكراه في الدين قد تبيّن الرّشد من الغيّ فمن يكفر بالطّغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقىٰ لا انفصام لها والله سميع عليم**﴾ البقرة الآية ٢٥٦.

فالعقيدة الإسلامية تكسب الإنسان تصوراً صحيحاً، تجعله يثور ثورة عارمة لا هوادة فيها، على كل أنواع الطواغيت الأرضية، لأن الفكر الطاغوتي يكبّل أنصاره بقيود الطين والمادة، فلا استعلاء ولا ارتفاع همم، ولا سمو أرواح، ولا صفاء نفوس، فحالتهم إذن لا تتجاوز الجري وراء الشهوات الدنيئة، وسفاسف الدنيا، يطوفون حول أوثان الدنيا، والمرأة والخمرة والمنصب والقصور وهلم جرّاً.

إن المسلم في موازين التصور الإسلامي ينبغي أن يعلو على هذا الهراء والحطام، يعترف فقط بالله تعالى: خالقاً، ومعبوداً، وحاكماً، يستمد منه الإرشاد والتوجيه، والأمر والنهي، حتى يقيم حياته على أسس صلبة، لا تهزها زلازل الجاهلية، ولا أمواج الطاغوت.

وقد أوضح سيد قطب الشهيد ـ في درب المعركة مع الجاهلية ـ أن في التشهد الأول (لا إله إلا الله) ثلاثة مبادىء أساسية، تقوم عليها العقيدة الإسلامية كلها، ألا وهي:

أ ـ الألوهية: الله تعالى هو الإله الذي خلق هذا الكون، بما فيه ومن فيه: أبدع السموات والأرض، وجعل في منخفضات كوكبنا البحار والمحيطات، وجعل على اليابسة الجبال الراسيات الشامخات، وفرّق الكائنات من طيور وحيوانات، على مختلف أرْجاء المعمورة، في تناسب دقيق وعجيب، تكلّ العقول دون الإحاطة بأسراره، وتعجز أقلام عباقرة العلم، عن أن تحصي وتسجل حتى الجزء اليسير من علم التناسبات والموافقات الكونية: صغيرها وكبيرها ﴿**وخلق كل شيء فقدّره تقديراً**﴾ (سورة الفرقان: الآية ٢) (طالع تفسير هذه الآية الكريمة (في ظلال القرآن) لسيد قطب تجد العجب العجاب، كما تجد اعترافات علماء اقتبس بعض أقوالهم في شكل مبحث هام).

إن أمر الله تعالى في هذا الخلق الضخم الدقيق، بين الكاف والنون ﴿**إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون**﴾ (يس: الآية ٨٢).

وعلة خلق هذه العجائب التي لا تحصى ولا تعد تكمن في ضرورة تدبر

الإنسان فيها، ليزداد إيماناً وتقوى، وارتباطاً وتقرباً إلى خالقه عز وجل **﴿سنريهم آيٰتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنّه على كل شيء شهيد﴾**.

وتعجبني عبارة بعض الحكماء عن القرآن والكون، إذ يقولون: «الكون هو القرآن المفتوح، والقرآن هو الكون المقروء»، وفحواها أن مدارسة كتاب الله، وتفقه معانيه، والاستزادة من أسراره، تفتح أمامك أبواب الكون، فتجول في أبعاده السحيقة بعقلك ومشاعرك الإيمانية، لترجع بعد ذلك إلى ذاتك، وأنت تقول: سبحـان من أتقن صنع السموات والأرض وما فيها ومن فيها **﴿ومن آيٰته خلق السّمٰوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾** (الروم: الآية ٢٢).

وهكذا فالمسلم لا يعترف بغير الله تعالى خالقاً ومدبّراً، والدراسات العلمية الإسلامية حول هذا الموضوع كثيرة، منها (الله يتجلى في عصر العلم: تأليف مجمـوعـة من علماء أجانب).(كبرى اليقينيات الكونية: محمد سعيد رمضان البوطي) (الظاهرة القرآنية: مالك بن نبي) (قصة الإيمان: نديم الجسر) (الله: سعيد حوى).

ب ـ **الوحدانية**: قال تعالى:

﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال: يا قوم اعبدوا الله مالكم من إلٰه غيره، إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ (الأعراف: ٥٩).

﴿وإلىٰ عاد أخاهم هوداً. قال: يا قوم اعبدوا الله مالكم من إلٰه غيره أفلا تتقون﴾ (الأعراف: ٦٥).

﴿وإلى ثمود أخاهم صالحاً. قال: يا قوم اعبدوا الله مالكم من إلٰه غيره، قد جاءتكم بينة من ربكم...﴾. (الأعراف: ٧٣).

﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً. قال: يا قوم اعبدوا الله مالكم من إلٰه غيره، قد جاءتكم بينة من ربكم...﴾. (الأعراف: ٨٥).

﴿وهل أتاك حديث موسى إذ رأى ناراً، فقال لأهله: امكثوا إني آنسْت ناراً، لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى. فلما أتاها نودي: يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى، وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى. إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري﴾ (طه: ٩ ـ ١٤).

﴿وإذ قال الله: يا عيسى ابن مريم. أأنت قلت للناس: اتخذوني وأمي إلٰهين من دون الله؟ قال: سبحانك! ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته، تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك. إنك أنت علام الغيوب. ما قلت لهم إلا ما أمرتني به. أن اعبدوا الله ربي وربكم. وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم. فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم، وأنت على كل شيء شهيد. إن تعذبهم فإنهم عبادك، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ (المائدة: ١١٥ ـ ١١٨).

﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول، إلا نوحي إليه: أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ (الأنبياء: ٢٥).

﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه؟ ولقد اصطفيناه في الدنيا، وإنه في الآخرة لمن الصالحين. إذ قال له ربه: أسلم. قال: أسلمت لرب العالمين. وأوصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب: يا بني إن الله اصطفى لكم الدين، فلا تَمُوتنّ إلا وأنتم مسلمون. أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت. إذ قال لبنيه: ما تعبدون من بعدي؟ قالوا: نعْبد إلٰهك وإلٰه آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ـ إلٰهاً واحداً ـ ونحن له مسلمون﴾. (البقرة: ١٢٩ ـ ١٣٢).

فالله تعالى هو الواحد الأحد، الأول والآخر، الظاهر والباطن، الرحمن الرحيم، لا شريك له في الملك، فهو سبحانه وتعالى مستغن عن غيره في تدبير ملكوت السمٰوات والأرض ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له وليٌّ من الذُل وكبره تكبيراً﴾ (الإسراء: ١١١).

والسبب في استحالة وجود شريك ـ تعالى الله عن ذلك الشرك علواً كبيراً ـ

هو ضمان النظام الكوني وبقاؤه، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها **﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحنَ الله رب العرش عما يصفون﴾** (الأنبياء ٢٢).

وعلى هذا الأساس، اعتبر الإسلام الشرك جرماً عظيماً في حق الله تعالى، وهو رأس الكبائر كلها، فلا يغفر للمشرك إلا إذا تاب توبة نصوحاً **﴿إن الله لا يغفر أن يشركَ به ويغفر ما دون ذلك لمن يشآء ومن يشرك بالله فقد افترىٰ إثماً عظيماً﴾** (النساء: ٤٨).

روى مسلم عن رسول الله ﷺ قال: قال الله تعالى: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك معي فيه غيري تركته وشركه».

وروى أحمد عن رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال، قالوا بلى يا رسول الله، قال الشرك الخفي يقوم الرجل فيصلي فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل». روى أبوداود عن أبي أسامة قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر، ماله؟ فقال: لا شيء له فأعاده ثلاث مرات يقول: لا شيء له ثم قال: إن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً وابتغي به وجهه».

وروى النسائي عن عبادة عن رسول الله ﷺ قوله: «من غزا في سبيل الله ولم ينو إلا عقالاً فله ما نوى».

وروى مسلم والترمذي والنسائي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله إذا كان يوم القيامة ينزل إلى العباد ليقضي بينهم وكل أمة جاثية، فأول من يدعو به رجل جمع القرآن، ورجل قتل في سبيل الله، ورجل كثير المال، فيقول الله للقارىء: ألم أعلمك بما أنزلت على رسولي؟ فقال: بلى يا رب، قال: فماذا عملت بما علمت؟ قال: كنت أقوم به آناء الليل وآناء النهار، فيقول الله: كذبت، وتقول الملائكة: كذبت، ويقول الله له: بل أردت أن يقال، فلان قارىء وقد قيل ذلك. ويؤتى بصاحب المال، فيقول الله: ألم أوسع عليك حتى لم أدعْك تحتاج إلى أحد؟ قال: بلى يا رب قال فماذا عملت فيما آتيتك؟ قال: كنت أصل الرحم

وأتصدق، فيقول الله له: كذبت، وتقول الملائكة: كذبت، ويقول الله: بل أردت أن يقال: فلان جواد فقد قيل ذلك. ثم يؤتَى بالذي قتل في سبيل الله، فيقول الله: في ماذا قتلت؟ فيقول: أمرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت، فيقول الله: كذبت، وتقول الملائكة: كذبت، ويقول الله: بل أردت أن يقال: فلان جريء فقد قيل ذلك. ثم ضرب رسول الله ﷺ على ركبتي فقال: يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة».

جـ ـ الحاكمية: وهي الصفة الأساسية الثالثة: التي يجب على المسلم أن يكون قوي الإيمان بها، ومعناها: ألا حكم، ولا سلطان، ولا تشريع، إلا حكم الله تعالى وسلطانه وتشريعه، بحيث لا تستمد قوانين تنظيم الحياة من غير الشريعة الإسلامية الغراء، لأنها تحمل في طياتها اليقين كل اليقين.

فالمجتمع الذي يؤمن أفراده وموجهوه بالله رباً لا حاكماً هو مجتمع مشرك، يؤمن ببعض الإسلام ويكفر بالآخر، معتبراً إياه قد ناسب عصر الرسول ﷺ فقط، أما هذا العصر فله شؤون أخرى، ومشاكل أشد تعقيداً، وظروف خاصة به. ولهذا نَرى رجال القانون في الأمة العربية يأخذون كل ما هب ودب من تشريعات الجاهلية المعاصرة، وأحكامها الوضعية الواهية، ضاربين بالتشريع الإلهي السماوي عرض الحائط ﴿**أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردّون إلى أشدّ العذاب وما الله بغافل عمّا يعملون**﴾.

بناء على هذا، يعد من احتكم إلى غير الله فاسقاً وكافراً، قال تعالى: ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**﴾ (المائدة: ٤٤)، وقال: ﴿**ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً**﴾ (النساء: ٢٠ ـ ٢١)، وقال تعالى: ﴿**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا**

تسليما﴾ (النساء: ٦٥). وقال: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وأن كثيراً من الناس لفاسقون﴾ (المائدة: ٤٩).

وقد وصف الله المنافقين بقوله:

﴿ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعْنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين، وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون. وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين. أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون، إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون، ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون﴾ (النور: ٤٧ ـ ٥٢).

ومن استهزأ بحكم من أحكام الإسلام، فهو منافق خالص النفاق، قال تعالى: ﴿أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون﴾ (التوبة: ٦٥). وقال تعالى: ﴿يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزئوا إن الله مخرج ما تحذرون، ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون، لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن يُعف عن طائفة منكم نُعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين﴾ (التوبة: ٦٤ ـ ٦٦) وقال تعالى: ﴿ورفع بعضكم فوق بعض درجات﴾ (الأنعام: ١٦٥).

فهذه هي ـ إذن ـ المبادىء الأساسية الثلاثة لقول (لا إله إلا الله)، وبها يمكن أن ندرك إدراكاً كلياً إجمالياً خاصية التصور العقائدي، التي تميز المجتمع الإسلامي عن غيره من سائر المجتمعات الأرضية.

٢ ـ **المعاملات الاجتماعية**: وهي مختلف التبادلات ذات الطابع الاجتماعي، والتي تجلي حركية الأفراد وأعمالهم فيما بينهم، وقد يكون بعضها إيجابياً مفيداً، جالباً الخير الكثير للناس، لكن معظمها سلبي، وذلك لا نراه إلا في المجتمعات الجاهلية.

أما في المجتمع الإسلامي فالأمر يختلف، بحيث يتوخى من المعاملات بين الأفراد طاعة الله تعالى أولاً، وتحقيق الخير العميم على المستوى العام ثانياً. والجانب الثاني مرتبط بالأول ارتباطاً مرجعياً، أي أنه يستمد منه التعاليم والتوجيهات والإيحاءات المختلفة.

وقد حرص الإسلام أشد الحرص على توضيح قضيّتين رئيسيتين لهما ارتباط وثيق بمسألة العلاقات الاجتماعية، وهما:

أ ـ نوعية العلاقات الاجتماعية ذات طابع إسلامي خالص، بحيث لا يسمح بتاتاً بإنشاء أي علاقة، تستمد أصولها أو شعاراتها أو خصائصها من الفكر الجاهلي، والمجتمع الجاهلي، والنظم الجاهلية.

ب ـ تحديد هذه العلاقات الاجتماعية في إطار الإصلاح والتهذيب والتطوير الحقيقي، وهذا التحديد ـ بطبيعة الحال ـ خاضع لنظام الإسلام وروح الشريعة السمحة.

ولا يفهم من تحديد العلاقات، وتقييد نوعيتها، معنى الجمود والانغلاق والتقوقع، وإنما المراد هو مجرد التوجيه الحسن، لكيلا تختلط الأمور أو تضطرب الأحوال الاجتماعية، كما هو سائد في كل مجتمع جاهلي. إلى جانب هذا، فقد سمح الإسلام لكل فرد عاقل، أن يقتبس، ويطور، ويتفتح، في الأطر الإسلامية، تبعاً لملابسات العصر والظروف المستجدة، إذ لا يمكن بتاتاً ـ وهذا من قبيل المستحيل ـ أن تكون كل النماذج الاجتماعية الإسلامية في كل زمان ومكان، نسخاً مكرّرة مطابقة للأصل القديم.

وقد سئل الأستاذ مالك بن نبي عقب إحدى محاضراته السؤال التالي: كيف نستطيع أن نعيد مجدنا وحضارتنا من جديد؟ فقال للسائل: لا يطرح السؤال هكذا، إنما الصيغة الصحيحة هي: كيف نتمكن من بناء حضارة عصرية ومجتمع سليم، استناداً إلى المقومات الحضارية الإسلامية التي قام عليها مجتمع الرسول ﷺ؟

إذن لا بد أن نعرف المقومات الاجتماعية الثابتة التي حدّدها الإسلام،

لنجعلها مقاييس أساسية لإنشاء كل علاقة يحتاج إليها الناس.

٣ ـ **الروح الاجتماعية**: إن موضوع العلاقات الاجتماعية لا تستقيم حالها، ولا يصلح أمرها، إذا كانت إطاراً فارغاً، خلواً من الروح الاجتماعية التي يغرسها الدين الإسلامي في نفوس الأفراد. وبعبارة أخرى، إن قضية العلاقات مظاهر خارجية في الميدان الاجتماعي، لا بد أن تنبعث من بواطن الأفراد الصافية.

ولهذا لا يجوز أن نقلل من شأن الروح الاجتماعية، لأنها منبع كل حركة اجتماعية، وكل نشاط اجتماعي، وكل خدمة اجتماعية. ولو تأملنا ملياً المرحلة الأولى للدعوة الإسلامية، وهي الفترة المكية، لوجدنا العناية الروحية والقلبية في المرتبة الأولى، لأن القلب يحفظ الأصول الباطنية للعلاقات الاجتماعية، ويديم حركتيها، وينشط فعالياتها المختلفة.

وفي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة نصوص عدة، تحث المسلمين على أن يؤمنوا بصلاحية كل علاقة اجتماعية إسلامية، ويعملوا على نشرها، وبث معانيها وأسرارها في كل النفوس، لضمان بقائها واستمراريتها ودوامها في المجتمع الإسلامي من جهة، ولدعوة غير المسلمين إليها، عسى أن تجد فيهم آذاناً صاغية، وقلوباً متفتحة، وعقولاً محبة للحقيقة من جهة أخرى.

فإذا كانت المجتمعات الجاهلية تعنى عناية كبرى بالعلاقات الاجتماعية التي هي مجرد مظاهر لا غير، فإن الإسلام يعطي الأولوية للروح التي تحملها ذوات الأفراد، لأنها ـ كما قلنا ـ مصدر كل نشاط اجتماعي، وكل حركية اجتماعية.

هذا، وإن العلاقات الاجتماعية قد يختلف بعضها من الناحية الشكلية، لأن الروح الاجتماعية هي هي، لا تقبل تطوراً ولا تغييراً، لأن طبيعتها كلها إسلامية.

٤ ـ **الثبات أو الأصالة**: من خصائص المجتمع الإسلامي ومميزاته ثبات أصوله، وأصالة أسسه التي ينبني عليها، وفي هذا يشترك الإنسان مع الكون اشتراكاً تاماً. فكما أن للشموس والكواكب نواميس، دقيقة تخضع لها، وكما أن للمجموعات

الشمسية والمجرات الكونية مسارات معلومة وحركة دائبة محسوبة أزلاً فكذلك الشأن بالنسبة للإنسان: ذلك الكائن المتناهي في الصغر، أمام ضخامة هذا الكون الكبير، وسعة هذا العالم الذي لا يعلم حدوده إلا بارئه عز وجل.

فكيف يسمح الإنْسان لنفسه أن يخالف طبيعة النظام الكوني؟ وهل الاتصاف بالعلمية يعني مخالفة قوانين النظام العام، أم السير وفقها، لتحقيق غايات الوجود الإنساني؟

إن هذين السؤالين يوحيان بالإجابة الواضحة، الناصعة، ألا وهي ضرورة خضوع الإنسان لنظام دقيق، كي تستقيم حياته، وتنتظم أحواله كلها، ويحقق بالتالي غرض وجوده، ويعرف كنه كينونته في هذا العالم، ثم إن نقيض النظام الذي هو الفوضى يعرض الوجود الإنساني للانهيار والضياع والإفلاس.

من هذا المنطلق العلمي الصحيح، نلفي الإسلام حريصاً كل الحرص على إقامة حياة معتنقيه، على أسس نظامية متينة، لا تعرف تبدّلاً، ولا تسمح بأيّ تغيير، ولو كان ضَئيلاً يسيراً، فدرجة الثبات هنا مطلقة، وإن كان هذا يتصف بالصرامة، فإن الغاية تتمثل في المحافظة على جوهر حياة الإنسان، وعلاقته بخالقه عزّ وجلّ.

ومن ثم تتوحد الوجهتان: وجهة الإنسان، ووجهة الكون، وتنصهران في بوتقة واحدة، هي طاعة الله سبحانه، والخضوع لأمره والسير وفق القوانين الربانية، والنواميس الإلهية الضابطة.

نستخلص من هذا، أن المجتمع الإسلامي ـ وهو يراعي هذا الأصل الأصيل، وهذا الركن الركين ـ يحافظ على شخصيته ومقوماته الأساسية ومسيرته الصحيحة. بينما تضيع المجتمعات الجاهلية في أجواء الفوضى، ودوامة الصراعات والتناقضات، ومعترك التغييرات الحيوانية، التي لا يقصد منها إلا إفساد الحياة، من أجل إشباع بِضْعِ شهوات إشباعاً فوضوياً.

٥ ـ التطور أو التفتح: هذه الخاصية الخامسة من خصائص المجتمع الإسلامي،

تابعة للسابقة وخادمة لها، وخاضعة لمعاييرها: فلا تطور بدون أصول، ولا تغير بدون أسس تحفظه من كل زيغ وانحراف ونأي عن جادة الصواب.

وقد يبدو لسطحيي التفكير وجود تناقض بين الثبات والتطور، أو الأصالة والتفتح، لكن حقيقة الأمر غير ذلك، ويمكن توضيحها في النقطتين التاليتين:

أ ـ إن الفرق بين الجانبين شكلي، ذو طابع لغوي لا يتجاوز هذا الحد.

ب ـ يُرادُ بالثابت ما أقره القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وإجماع العلماء، بينما يتمثل المتغير في جزئيات وقضايا تفصيلية معاشية، تختلف وظروف الحياة التي تتباين من عصر لآخر.

وقد يذهب من يدّعي لنفسه التقدمية مذهباً غريباً، هو أقرب إلى الضلال والزيغ منه إلى المنطق السليم والفكر العلمي: وذلك حينما يزعم أن الإسلام يحاول إخضاع العقل لنصوص جامدة، ولا يسمح له بالبحث والتنقيب عن الحقائق، وتطوير العلوم تطويراً صحيحاً.

إن هذا الزعم يتنافى وطبيعة الإسلام التي لا تسمح بالبحث والدراسة والاستكشاف فقط، بل تحث العقل البشري على ذلك حثاًّ كبيراً يقول الله تعالى: **﴿ولا تقفُ ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولاً﴾** (الإسراء: ٣٦).

وإن الإسلام إذا دفع العقل إلى الأمام، فإنه لا يتركه تائهاً في مفاوز الجاهلية، يخْبط خبط عشواء، وإنما يضعُه في مساره العلمي الصحيح، لينتج ويبدع إبداعاً مفيداً، يعود بالخير العميم على الإنسانية كلها. فالعقل في الإسلام علمي، لا يتعدى حدوده، محاولاً أن يتحدى نصوص القرآن والسنة، إن مجاله هو المحسوس الذي يدرك بالحواس وبمساعدات الحواس العلمية: من أجهزة دقيقة، ومجاهر الكترونية، وهلم جراً. وذكرنا غيرما مرة أن البحوث العلمية تعدّ أبواباً، تنفتح للإيمان ومعرفة حقيقة الوجود والتأمل في بعض مظاهر قدرة الله تعالى.

وهكذا فالمجتمع الإسلامي ثابتُ الأصول، متطور الفروع، كالشجرة الباسقة

التي لا تتنكر لأرضها، ولكنها في نفس الوقت تستفيد من الهواء المتجدد، وأشعة الشمس المتتابعة على توالي الأيام ومر الشهور.

٦ ـ الإيجابية العالمية: إن المجتمع الإسلامي ليسَ متقوقعاً جامداً، منغلقاً على نفسه وشخصيته وحضارته، لأنه ما عرف هذا في نشأته الأولى، ولا في النصوص اليقينية التي يعتمد عليها في عملياته البنائية.

وإن خاصية التطور والتفتح متلاحمة مع هذه الخاصية: الإيجابية العالمية ومرادنا من معنى التلاحم هو أن المجتمع الإسلامي يعطي لغيره كما يأخذ منه، ولهذا فخاصيّة التطور أو التفتح تعني أخذ ما هو حسن، يخدم المقاصد الإسلامية العامة، أما خاصية الإيجابية العالمية فهي تقابل العطاء الحضاري بكافة مجالاته وفروعه، والتاريخ شاهد على ذلك.

ويمكن أن نقول باختصار: إن إيجابية المجتمع الإسلامي تتلخّص في عملية الدعوة الإسلامية التي يكلف بها كل مسلم، قادر قدرة علمية على التبليغ، وتوصيل رسالة السماء، إلى أقصى أصقاع العالم، بغية توسيع رقعة الإسلام وإعادة الخلافة الإسلامية من جديد، لأن في هذا قوة المسلمين قاطبة، يقول الله تعالى: **﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون﴾** (المنافقون: ٨).

وإن رسول الله ﷺ بين أصول الدعوة كما وردت في القرآن الكريم، فشرحها في أحاديثه الشريفة، وقام بها خير قيام، وطبقها أحسن تطبيق، لتكون نموذجاً عملياً صالحاً لصحابته الكرام، وقد حدث فعلاً التأسي بسيرته العطرة في هذا المضمار، فكانت النتيجة الطيبة أن قام المجتمع الإسلامي الراشد الذي صار نواة قوية لحركة إسلامية عالمية، عمّت أنوارها عدداً لا يحصى ولا يعد من المجتمعات الجاهلية آنذاك وقد دخلت هذه الأخيرة في كنف الإسلام، لما وَجدتهُ فيه من رحمة وتسامح ومحبة وعدالة وإخلاص.

هذه هي ـ إذن ـ خاصية الدعوة التي يجب أن يتميز بها المجتمع الإسلامي، لتظهر إيجابيته العالمية، وفعاليته الحضارية المرتقبة.

٧ ـ **مواجهة المجتمع الجاهلي**: إن الدعوة الإسلامية تتطلب من المجتمع الإسلامي أن يواجه كل التحديات التي تقوم بها المجتمعات الجاهلية المعاصرة، لأن الصراع العالمي صراع من أجل البقاء والسيطرة ودحر كل نقيض لكونه يقوم بعمليات العرقلة.

ففي هذا الجو المكهرب، يتحتم على قادة الفكر الإسلامي، وذوي الأقلام الملتزمة، أن ينتبهوا إلى متطلبات المرحلة الراهنة، ليحددوا الأعمال والواجبات الضرُورية التي من شأنها إيقاف الغزو الجاهلي، بل تحدي كل قواه المختلفة وملاحقتها حتى عقر ديارها. ومن جملة المطالب التي يجدر بالأديب أن يضمنها انتاجه الفني شيئان متلازمان ومتكاملان في آن واحد، هما:

أ ـ الاتصال الاجتماعي الخارجي: أي الاحتكاك بكافة المجتمعات وأمم العالم في كل بقعة من بقاعه، ودراسة أحواله وإحصاء مشاكله، وتقديم الحلول الناجعة على ضوء الإسلام، وفي أسلوب علمي عصري، ليكون همزة وصل بيننا وبين غيرنا.

والاتصال ضروري لنا، لسببين: الاستفادة أولاً من المبتكرات التي حققتها أمم العالم الصناعية، لتستحيل قوة منيعة لصالحنا.

وثانياً إفادة غيرنا بما نملكه من أسس الإسلام الحضارية، التي تتفرد دون غيرها بالصلاحية. وفي هذا الصدد يقول الأستاذ أبوالأعلى المودودي ما معناه: إذا كان الغرْبيون أساتذة لنا في علوم المادة فإننا نحن أساتذتهم في علوم الروح والإنسانية والأخلاق.

ب ـ العزلة الشعورية: إن المجتمع الإسلامي لا بد أن يتميز أفراده ـ وهم قائمون بالدعوة إلى الله ـ بمناعة قوية، تحول دون ذوبانهم في مجتمعات العصر، ثم إن هذه المناعة يجب أن تفوق قوتها كل قوى الجاهلية وتحدياتها، ولن يظهر هذا وجوداً، ولن يتحقق في واقع الحياة، إلا إذا تلاحمت الأرواح مع تعاليم الإسلام، وتمثلت القلوبُ التوجيهات التربوية الربّانية جميعها.

إن حديثنا السابق عن أهم المقومات الكبرى التي لا يتصور قيام مجتمع إسلامي بدونها، ينجم عنه سؤال أساسي هو: ما الأهداف التي يتوخاها الإسلام، ويسعى حثيثاً نحو تحقيقها، من خلال إقامته المجتمع الإسلامي؟ أو ما المقاصد التي يصبو إليها المسلم من خلال حياته الاجتماعية؟

في الإسلام أهداف ومقاصد اجتماعية، يجب على الأديب أن يعرفها إجمالاً وتفصيلاً، كي يحققها ويجليها في عالم الأدب والفن، وأهمها ما يلي:

١ ـ **حفظ الدين**: من واجبات المجتمع الإسلامي حماية الدين من كل دجل، ومحاربة البدع والخرافات التي من شأنها أن تفسد العقول، وتشوّه العقيدة الإسلامية، وما أكثرها في العالم العربي، حيث الجهل، وغياب الدين وعلمائه، وانصراف الأدب إلى أغراض بذيئة وموضوعات سخيفة، همها إفساد الأخلاق، وتحطيم الضمائر، ونشر الرذيلة في كل مكان.

إن المجتمع الإسلامي يحمل على عاتقه حفظ تعاليم الدين الحنيف، كما هو مكلف بنشرها في أوساط الشبيبة الناهضة، ليكسبها حصانة روحية، تحميها من أفانين الضلال والانحراف والخروج عن جادة الصواب.

وإذا كانت غاية المجتمع الإسلامي هي إقامة ركائز الدين في كل زاوية من زواياه، وفي كل موطن من مواطنه. فإن هذا لا يدل إلا على خدمة الإنسان من الوجهة العقائدية المعنوية، لأن الإنسان هذا كائن مفطور على التدين، والتوجه نحو الخالق عز وجل، من خلال التدبر في مخلوقاته. ولهذا حرص الإسلام أشد الحرص على تلبية هذه الحاجة الباطنية، وإشباع هذا الدافع الروحي النبيل.

بينما نجد المذاهب الجاهلية تتنكر لهذا المبدأ وهي تختلف فيما بينها في هذا التنكر: فالشيوعية تذهب إلى أقصى حد في محاربتها إياه محاربة لا هوادة فيها، فهي تعتبر الدين خرافة قديمة، يجب استئصالها. لهذا فقد سنت قوانين وأحكاماً صارمة في هذا الشأن، لتقويض كل ما يمت بصلة إلى الدين، والتاريخ المعاصر خير شاهد على ما نقول، ويكفينا دليلاً إبادة الملايين من المسلمين في

روسيا، من أجل إقامة الدولة الشيوعية السوفياتية.

أما النظم الرأسمالية، فهي تعطي الحرية لكل الأديان، فمن أراد اعتناق إحداها فهو حر، ومن أراد الإلحاد فهو حر أيضاً، فلا إكراه، ولا إجبار ولا فرض. وقد يخيل لغيرالعقلاء أن هذه الحالة طبيعية، يجب أن تكون البديل الحقيقي الصالح، مكان الشيوعية الظالمة التي تحاول فرض تعاليمها فرضاً، بعد عملية غسل الأدمغة من أي فكرة دينية: طوعاً أو كرهاً.

لكن النظرة العميقة توصلنا إلى الحقيقة التالية: إن النظم الرأسمالية، بهذه الحيلة الماكرة، تحاول أن تقنع الناس بصلاحيتها، مدّعية أنها تحمي حرية الإنسان وشخصيته واختياراته، لكن حقيقة الأمر هي أنها لا تبالي باتساع رقعة الأديان أو انحسارها، بل هي تحاربها بطرق غير مباشرة كثيرة، منها: الإباحية، الأفلام الجنسية، القصص الغرامية، فلسفات الإلحاد، معارض العري، وهلم جراً.

ففي هذه الأمم الجاهلية: الشيوعية منها والرأسمالية، لا يجد الإنسان مجالاً صالحاً، وميداناً صحيحاً، يحقق فيه دافع تدينه، ويشبعه إشباعاً حقيقياً، اللهم إلا المجتمع الإسلامي المنشود الذي يحذو حذو مجتمع الرسول ﷺ، والخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، ففيه يستقر ضمير الإنسان، ويهنأ باله، وتجول روحه في رحاب الإيمان والتقوى والإخلاص.

٢ ـ **حفظ النسل**: هذا الميدان هام جداً في مجال الإنسانيات، لهذا نجد ألاعيب الماسونية والشيوعية تلقى في إطارها رواجاً كبيراً، وآذانا صاغية، ونفوساً راضية، وسلطات مستعدة لتطبيقها وتنفيذها خير تنفيذ.

وقد وقف الإسلام لمثل هذه المخططات، متحدياً إياها، مبرزاً نتائجها الوخيمة التي ينتظرها أعداء الإنسانية بلهف وشغف، ويعملون بكل جهودهم على إيجادها والوصول إليها. ويتجلى تحدي الإسلام لذلك كله، ببناء اجتماعي متين، قائم عل تشجيع النسل، والعناية بتربية الأولاد، وإعداد أجيال قوية، بدل هذه

الأجيال العربية الهزيلة المائعة الضائعة في دوامة الغرائز والشهوات.

وإن المبدأ الإسلامي في مسألة حفظ النسل له أبعاد حضارية عديدة، منها:

أ ـ إيجاد قوة بشرية كبيرة تكون مهمتها البناء الاجتماعي في كافة مجالاته: العلمية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، فما أحوجنا إلى علماء اقتصاد وتكنولوجيا واختصاصيين في الكيمياء والفيزياء وكافة علوم العصر.

ب ـ إيجاد قوة بشرية كبيرة، تمثل اليد العاملة التي تنفّذ المخططات الاقتصادية خير تنفيذ، جاعلة رقيبها الأكبر الله سبحانه وتعالى.

جـ ـ تكوين جيوش قوية، تحمل أعباء كثيرة، ومسؤوليات عسكرية ذات طابع حضاري، منها: حماية حدود الوطن الإسلامي الكبير المرتقب، الدفاع عنه في حالة هجوم يشنه عدوّ ما، استرجاع فلسطين والأراضي المغتصبة، حماية الدعوة الإسلامية والأقليات الإسلامية المظلومة في كل موطن.

هذه الحاجيات الاجتماعية الثلاث وغيرها تلقى من الإسلام عناية فائقة، لا مثيل لها في الإيديولوجيات الأرضية، والمذاهب الجاهلية الهدامة. والأدهى والأمر أن النسل في النظم البشرية قد تضعضع أمره، وساءت أحواله، وانتقلت المشكلة هذه إلى العالم العربي، كالسرطان الذي يسري خطره في أعضاء الجسم، وقد كان هذا بفعل التقليد الأعمى، والتبعية الخطيرة.

ولا بأس، أن نذكر بعض النتائج الوخيمة التي عمت بلواها في هذا العصر بخاصة، من جراء محاربة عادة زيادة النسل، وتفشي عوامل إفنائه، وعلل ضعفه المستمر، وهي كالتّالي:

أ ـ انتشار الأمراض الجنسية بين الزناة والزانيات، وارتفاع نسبها يوماً بعد آخر، حتى إن وسائل الطب المعاصر لم تُجدِ نفعاً في الحد منها، فضلاً عن القضاء عليها. وهذا يهدد النسبة الكبرى من الشباب الطائش، الذين عقدت عليهم آمال عظام، وأمنيات كبيرة، وأهداف حضارية شتى. فالأمة التي تكون هذه أحوالها، ويكون هكذا شبابها، لهي أمة ضائعة سريعة الانهزام، فالذبول فالزوال.

ب ـ تفضيل الـزنـا على الزواج: تفشت هذه الفكرة بين شباب العالم كله، ولا أستثني منه الشباب العربي، لكونه تعلم تَعَلُّماً مادياً غَرْبياً، وإن هو عرف الإسلام، فإنـه لم يعرف عنه إلا صوراً مشوهة، ألصقت به لغاية دنيئة، هي إخفاء أنواره، والقضاء على سراجه المنير.

على كل، فاليهـودية العـالمية ـ بكل ما تملكه من وسائل الإعلام وأساليب الدعاية الجاهلية ـ نجحت أيّما نجاح في إقناع الشباب المنحلّ بأنّ الزنى أفضل من الزواج، من حيث إنه لا يحمّل الشخص مسؤولية ما، كما هو الحال بالنسبة للزواج الذي يتطلب من الزوجين بذل مجهودات مستمرة: مادية ومعنوية.

وشكلت النفسيات وفق هذا الاتجاه، واصطبغت بصبغته، فأضحى الناس لا يفكرون في الزواج إلا النزر القليل منهم، بل إن هذا النزر لا يفكر معظمه فيه حتى يمضي شبابه كله في العلاقات الجنسية المحرمة، وهكذا، فالمجتمع الذي يشجع هذه الحالة، أو يغض الطرف عنها، فإن مصيره جلي، وهو قلة عدد أفراده، وتناقص عدد المواليد، بالنسبة للوفيات، تناقصاً فاحشاً.

وهـذه هي علة ذهـاب معظم الدول المصنعة إلى تشجيع النسل بمختلف الأساليب الممكنة، مخافة اضمحلالها الكمي أمام غيرها.

لكن المـلاحـظة الأساسية فيما تفعله هذه الأمم، لتشجيع النسل، هي أن التـدابير المختلفـة التي اتخذتها، ليست ذات أصول حضارية، وأسس صلبة، لكونها عبارة عن تشجيعات مادية لا غير، وهذا لا يكفي ليكون حافزاً قوياً، يدفع الإنسان المادي الذي يفضّل حريته واستقلاليته على الارتباطات الأسروية.

إن الإسلام هو الصّراط السويّ، الذي يضمن للمجتمع قوة في نسله وزيادة في عدد أفراده، وتحسناً كيفياً في قدراته البشرية.

جـ ـ تفشي الشذوذ الجنسي في كل من الجنسين: جنس الرجال على حدة (عمل قوم لوط) وجنس النساء (السحاق). والأعجب والأغرب أن العديد منهم يتبجحون

بما يفعلون، وينشرونه في مجلات وجرائد وأفلام كأنه تحرر، وكشف علمي وتقدم حضاري، وتطالعنا الأخبار من حين لآخر، بأن الشاذين والشاذات جنسياً يطالبون حكوماتهم، بالسماح لهم بإنشاء أحزاب سياسية، على غرار الأحزاب الأخرى. وهذا والله انحطاط ما وراءه انحطاط! هذا ولم ينج الشذوذ الجنسي من الأمراض الفتاكة التي استعصت على الأطباء، فحاروا فيه حيرة كبيرة. وقد نشرت جريدة لوموند الفرنسية نبأ مفاده: أن مظاهرة قام بها اللواطيون الأمريكان في مدينة نيويورك، يطالبون حكومتهم بتخصيص ميزانية، لإنقاذهم من أخطر مرض ناجم عن اللواط، وهو (السيدا)، لكن أن يتجنبوا اللواط فلا.

د ـ الإجهاض: تفضل الفتيات المسميات بـ «التقدميات» عملية الإجهاض على الحمل وإنجاب الأولاد، لما يترتب عن هذا من مسؤوليات، تحول دون حريتها الجنسية والإباحية المتاحة للجميع. والإجهاض هو إسقاط الجنين في أشهره الأولى، وقد استغل الطب الحديث أبشع استغلال، في تقديم المساعدات الجمة للزانيات اللواتي يشعرن بالحمل، وهذا مؤشر خطير من مؤشرات انهيار الحضارة والقيم الإنسانية.

هـ ـ استعمال حبوب منع الحمل: تستعمل الزانيات والمتزوجات أيضاً حُبوباً طبية، تقضي على البويضة، وتعرقل وظائف المبيضين في الجهاز التناسلي للمرأة، وذلك من أجل تحديد النسل، ومنع إنجاب الأولاد، وانتشرت هذه الحبوب، وكثرت أنواعها، إلى درجة أن معظم الفتيات يتعاطينها، ويحملنها في حقائبهن ومحافظهن كي يبقين زانيات، يباشرن العمليات الجنسية بارتياح تام وحرية مطلقة!!.

و ـ كثرة الأولاد غير الشرعيين: وهذه بلية اجتماعية كبرى، تهدد أمن كثير من دول العالم، وقد أثبتت الإحصائيات والوثائق أن عدد أولاد الزنى في تزايد مستمر. والأخطر هو أن معظم الأفراد المكونين لعصابات الإجرام هم أولئك الذين لا يعرفون آباءهم وأمهاتهم. فالإجرام إذن عملية انتقامية موجهة ضد المجتمع الجاهلي، الذي يرونه مسؤولاً مسؤولية كبيرة عن حالتهم الاجتماعية، لكونه سمح

بل شجع على أن يظهروا إلى الوجود بدون أصول أسروية.

ي ـ ظهور قيم ومعايير تتناسب والنتائج سالفة الذكر، لتكون أصولاً للإباحية العمياء، والحيوانية الجامحة، فتصير بالتالي فلسفة يستهلكها الشباب، ويقنعون بها ضمائرهم ونفوسهم، إذا هي أبدت في يوم مَا نقداً أو أظهرت لوماً.

ومن الكتب الإسلامية الهادفة التي تخصصت في هذا المجال، وتابعت الموضوع متابعة علمية تفصيلية، كتاب لأبي الأعلى المودودي، عنوانه «حركة تحديد النسل»، وهو كتاب قيم لما يتضمنه من إحصائيات ووثائق وتغطية علمية شاملة ودقيقة للظواهر الخطيرة سالفة الذكر.

٣ ـ حفظ النفس: إذا كانت الجاهلية المعاصرة تهدر حقوق الإنسان، ولا تبالي بحق حياته، فإن الإسلام قد حافظ عليه وعلى حقوقه، منذ أربعة عشر قرناً، مقدماً نموذجاً مثالياً فريداً من نوعه لم يخطر، ولن يخطر مثله ببال عقول الفلاسفة والمفكرين إلى يوم الدين.

وأمامنا بعض الأمثلة المعاصرة التي تنبئنا عن ضياع حق النفس والحياة:

أ ـ النتائج الخطيرة التي نجمت عن الحربين العالميتين، وهي إبادة عشرات الملايين من البشر من مختلف بقاع الأرض.

ب ـ أثر القنبلتين النوويتين اللتين ألقيتا على مدينتين يابانيتين هما: هيروشيما وناغازاكي، وما زالت تأثيراتهما باقية، يتوارثها جيل عن جيل.

جـ ـ المذابح الجماعية الرهيبة التي ارتكبتها الثورات الشيوعية، ابتداء من روسيا إلى أوروبا الشرقية، وقد أباد الشيوعيون عشرات الملايين، ليقيموا علمهم مرفرفاً على جبل من الجماجم البشرية. والمسلمون بطبيعة الحال على رأس القائمة السوداء، لأنهم يمثلون النقيض الحقيقي للشيوعية الحمراء الظالمة.

د ـ المذابح الجماعية في المستعمرات التي ارتكبها الاستعماريون، مجربين مختلف الأسلحة الجهنمية الفتاكة، وأحدث المبيدات البشرية: من قنابل هيدروجينية وبكتيريولوجية وكيماوية وغيرها.

هـ ـ الارتفاع الفاحش والرهيب في نسب جريمة القتل في العالم، وبخاصة في شماله المصنَّع، وهذا يدلّ على سوء الأحوال الاجتماعية والأخلاقية هنالك، لكن هذه المشكلة الخطيرة انتقلت إلى العالم الجنوبي، وهي أيضاً في ارتفاع مستمر يريد اللحاق بنظيره الآخر.

و ـ العداء ضد السود في أمريكا، مع أنهم يحملون الجنسية الأمريكية، إذ يقتلون شر قتلة، ويمثل بهم شر تمثيل، يندى له جبين الإنسانية وهذا هو الوجه الحقيقي الوحشي للحضارة الأمريكية المزعومة، التي يلهث وراءها كثير من المفكرين العرب، فضلاً عن الشباب.

هذه بعض المظاهر المعاصرة، والأمثلة الحاضرة التي تبين لنا أن الأنظمة البشرية الفوضوية، لا تعير أهمية لحق أساسي من حقوق النفس البشرية، وهو حق الحياة، فهي تهدر لأدنى سبب ولأتفه علة.

لكن الإسلام دين الله هو الوحيد الذي يحفظ حق الحياة، ويحمي نفس الإنسان من كل أسباب القتل وصنوف الإجرام، وأنواع الاعتداء والتعذيب، وقد وضع تشريعات دقيقة وصارمة في هذا الشأن جعلت غايتها وقاية الإنسان من كل شر، فقتل الفرد الواحد هو بمثابة قتل للناس جميعاً، من جهة أنه يفتح باب الإجرام، ويطلق العنان للثأر الجاهلي يقول الله تعالى: ﴿**إنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون**﴾ (المائدة: ٣٢).

فالقاتل يجب أن يقتل أمام ملأ من الناس، ليكون رادعاً لمن تُسول له نفسه ذلك، وعبرة لمن يعتبر يقول تعالى: ﴿**ولكم في القصاص حياة ياأولي الألباب لعلّكم تتّقون**﴾.

إن الأدب العربي المعاصر لم يعتن بهذه المشكلات الاجتماعية التي تتعلق بقضايا حفظ الدين والنسل والنفس، بل كان يعكسها عكساً سلبياً، وهو يتعَمّد في ذلك، كي يحطم معنويات الشباب باسم التقدمية والتحرر ومحاربة الرجعية.

٤ ـ إرساء دعائم الحرية والإخاء والمساواة: هذه القيم الاجتماعية الثلاث لا تجد حقيقتها إلا في الإسلام، أما في النظم البشرية فهي محرّفة ومشوهة، وبما أن كل ما يُشَوَّهُ يفقد خصائصه وطبيعته، فإن هذه القيم لا تتجاوز حدود الشعارات الفارغة، والخطب الرنانة التي توظف لخداع الجماهير والشعوب.

ولنلق نظرة سريعة على المنعكسات الجاهلية لهذه القيم فيما يلي: في المنظور الشيوعي تعرف الحرية على أنها حرية الدولة والحزب، فهما اللذان يسيطران على مقاليد الأمور، ويوجّهان المجتمع قاطبة. أما الأفراد فلا حرية لهم في تصرفاتهم، ولو كانت أشد ارتباطاً بحياتهم الخاصة، خشية عدم إحداث تناقض بين الطرفين. وهكذا يتحوّل هؤلاء الأفراد إلى قطيع من الماشية، مطأطئي الرؤوس، لا يجوز لهم إبداء رأي أو اقتراح، فما وجدوا إلا للانقياد والخضوع، أما عقولهم فينبغي أن تكبل وتشكل تشكيلاً، ليس أحسن وأفضل من تشكيل الآلة.

أما الإخاء والمساواة، فلا يتجاوزان صورتهما اللغوية، والخطب والمقالات والمحاضرات، التي تنشأ إنشاء، من أجل ذرّ الرماد في العيون: فالناس كلهم من الوجهة النظرية إخوة متساوون، أما في الواقع الاجتماعي فالطبقات واضحة وضوح الشمس في وسط النهار، بحيث تكتشف أشياء غريبة إن دَلت على شيء فإنما تدل على الوحشية الشيوعية المسلطة على الشعوب المضطهدة، ترى الدخل يختلف من فئة إلى أخرى اختلافاً خيالياً: ففئة الحزبيين تشكل طبقة رأسمالية مترفة، بينما يظهر غيرها في حالة من الفقر المدقع، والبؤس البئيس. ولكن لا اعتراض، ولانقد، ولا إبداء رأي.

هذا في الجانب الشيوعي، أما في الجانب الرأسمالي فإننا نسجل ما يلي:
أ ـ يضمن حق الحرية المطلقة لكل الأفراد ضماناً تاماً، مع وضع حدود شكلية، عدمها خير من وجودها، لأن الاختلاف الطبيعي بين الفرد والآخر ولّد منافسات كبيرة، فالقوي صار يأكل الضعيف، ويستولي على الملكيات ويبتز الأموال بكل وسائل التحايل. ومن هنا ظهرت الطبقات الاجتماعية، وتفاقم أمرها، واختلف الدخل من فئة لأخرى اختلافاً فاحشاً.

ولإسكات الغضب الذي يتأجج في نفوس المستضعفين، أنشأ النظام الرأسمالي مصالح اجتماعية، تكون بمثابة مسكنات للأعصاب، لكن أن تكون الحلَّ الجذري للمشكلات الاجتماعية، فلا. وما يلفت النظر هو أن الأموال كلها في أيدي فئة قليلة من الرأسماليين: أرباب المصانع الضخمة، والبنوك الكبيرة، ذات الفروع الكثيرة في جل بقاع العالم.

والعجيب أن من أسباب الأزمات الاقتصادية والمالية في العالم، التركيبة الرأسمالية، والفلسفة البراجماتية التي تقوم عليها، وإن نفوذ اليهود بخاصة في هذه الميادين الخطيرة لا يجوز إنكاره، لأن الإحصائيات التي تتتبع هذه المسألة تخبرنا أنهم يجيدون الاطلاع على كل أمر ذي بال، لَهُ مساس بنشاطاتهم وتحركاتهم وأهدافهم العالمية.

وأريد أن أنبه أخيراً إلى أن المبادىء الثلاثة التي تفتخر بها الثورة الفرنسية (الحرية، الإخاء، المساواة) هي شعارات جوفاء، وضعت لِتُضَلّلِ الإنسان، وتسحر لبّه، وتشل تفكيره النقدي الصحيح.

هذه هي الأطر الجاهلية التي تحتضن المبادىء الإنسانية شر احتضان، أما إذا انتقلنا من محيط ظلمات الجاهلية إلى رحاب الإسلام ونوره، فإننا نجد كل ما تحلم به البشرية التي تتقلب الآن في آلامها ومصائبها الحاضرة طالبة الخلاص منها.

ومن توجيهات الإسلام أن العبودية ليست لحزب سياسي، ولا لدولة، ولا لفلسفة، ولا لفئة، وإنما هي لله الخالق عز وجل ﴿**وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم**﴾ (يس: ٦١)، وإنّ حقيقة العبودية ليست هي القيام بالشعائر التعبدية فقط، كما ساد هذا المفهوم في عصور الانحراف عن الإسلام، وإنما هي طاعة الله في كل أمر من أمور الحياة، والانقياد لتعاليم الدين الحنيف، لأنها ما أنزلت على رسول الله ﷺ إلا لخيري الدنيا والآخرة.

والإسلام لا يفرق بين هذا وذاك، فكل الناس ـ على الرغم من الاختلافات

العرقية، واللغوية والدينية ـ سواسية كأسنان المشط، كما ورد ذلك عن رسول الله ﷺ، والأفضل عند الله هو الأتقى والأكثر التزاماً بأوامر الله تعالى، أما المقاييس الوضعية: من مال، وسمعة، وشهرة، وانتماء سياسي، وغيرها فلا وزن لها في الإسلام ولا اعتبار.

يقول الله تعالى: ﴿**يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثىٰ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير**﴾ (الحجرات: ١٣).

والإسلام لا يعترف بالانتماءات القومية والعنصرية والقبلية، إذ الانتماء الحقيقي هو ما يربط بدين الله تعالى، لا غير. روى الترمذي عن أبي هريرة: «لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم الذين ماتوا إنما هم فحم جهنم أو ليكونن أهون على الله من الجعل الذي يدهده الخرْء بأنفه، إن الله تعالى قد أذهب عنكم عصبية الجاهلية وفخرها بالآباء وإنما هو مؤمن تقي أو فاجر شقي، الناس كلهم بنو آدم وآدم من تراب» وروى مسلم والترمذي عن جندب: «من قتل تحت راية عمية يدعو عصبية أو ينصر عصبية فقتلته جاهلية».

إن الله تعالى خلق الناس من التراب، فهل يمكن للتراب أن يكون مقياس تفاخر وتفاضل بينهم؟ لا شك أن العاقل ينكر هذا كله، معترفاً فقط بمعايير الإسلام الصحيحة التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها.

وأمامنا نصوص تبين لنا حقيقة كُلّ من الأخوة والمساواة، اللتين لا تبرزان وجوداً إلا في المجتمع الإسلامي ﴿**إنما المؤمنون إخوة**﴾ ﴿**وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله. إن الله يحب المتوكلين**﴾ (آل عمران: ١٥٩)، ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾ (الشورى: ٣٨)، وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله تعالى»، رواه البخاري، ويقول رسول الله ﷺ: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبدٌ، فقولوا عبدالله ورسوله» رواه البخاري، ويقول وقد خرج على جماعة فوقفوا له تبجيلاً: «من سره أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار» أبوداود والترمذي، ويقول أيضاً: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول

عن رعيته. والرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته»، رواه الشيخان بلفظ البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما. ويقول أيضاً: «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له» رواه مسلم وأبوداود، ويقول أيضاً: «من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث... وإن أربع فخامس أو سادس» متفق عليه، ويقول أيضاً «مثل المؤمنين في توادهم،. وتراحمهم وتعاطفهم، كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» متفق عليه. ويقول أيضاً: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً» رواه الشيخان.

فالمساواة في الإسلام حقيقة تتجاوز النصوص إلى الواقع المعاش، وإن سيرة الرسول ﷺ وسير الصحابة رضوان الله عليهم خير دليل على واقعية التعاليم الإسلامية، بعامة، وواقعية الإخاء والتكافل والمساواة بصورة خاصة.



ونعدُ من بين الأهداف الاجتماعية النبيلة التي يتضمنها الإسلام ما يتعلق بالحقوق والواجبات ذات الطابع الاجتماعي، ويمكن تصنيفها وفق التقسيم التالي:

أ ـ القسم العائلي:

١ ـ حقوق الوالدين: وهي طاعتهما في غير معصية الله تعالى، وخدمتهما وبخاصة إذا بلغا الكبر، والتحدث معهما بكل أدب وهدوء، وإعانتهما في كل شؤونهما، وعدم رفض طلباتهما التي تكون ضمن دائرة طاعة الله تعالى، والإنفاق عليهما وبخاصة في أحلك الظروف.

فهذه الواجبات لا تستطيع أن تؤدي عشر معشار ما قام به الوالدان تجاه أولادهما، يوم كانوا صغاراً محتاجين إلى الرعاية الكاملة.

قال تعالى: **﴿وقضى ربّك ألا تعبدوا إلا إياه. وبالوالدين إحساناً. إما يبلغن**

عنـدك الكبـر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما. وقل لهما قولاً كريماً﴾ (الإسراء: ٢٣).

وأخـرج الشيخان: «جاء رجل فقال: يا رسول الله: من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال أبوك».

وأخـرج أبـوداود عن أسماء قالت: «قدمت علي أمي وهي مشركة فاستفيت رسول الله ﷺ، فقلت: قدمت علي أمي وهي راغبة أفأصل أمي قال: نعم صلي أمك» وأخرج أبوداود عن عمرو بن السائب أنه بلغه: «أن رسول الله ﷺ كان جالساً فأقبل أبوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه فقعد عليه، ثم أقبلت أمه من الرضاعة فوضع لها شق ثوبه من جانبه الآخر فجلست عليه، ثم أقبل أخوه من الرضاعة فقام الرسول ﷺ فأجلسه بين يديه» وأخرج أبوداود: «أن رجلاً قال يا رسول الله: هل بقي من بر أبوي شيء أبرهما به بعد موتهما؟ فقال: نعم: الصلاة عليهما والاستغفار لهمـا وإنفـاذ عهـدهمـا من بعـدهما وصلة الرحم التي لاتوصل إلا بهما وإكرام صديقهما». وأخرج الترمذي «رضى الرب في رضى الوالد وسخط الرب في سخط الوالد».

وعلى الوالدين واجبات تجاه أولادهما، تجمعها الرعاية المادية والمعنوية، أو التربية الإسلامية بكافة فروعها ﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله. ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد. وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بنيّ لا تشرك بالله. إنّ الشرك لظلم عظيم. ووصينا الإنسان بوالديه. حملته أمه وهناً على وهن. وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك. إليّ المصير. وإن جٰهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علمٌ فلا تطعهما. وصاحبهما في الدنيا معروفاً، واتبع سبيل من أناب إليَّ. ثم إليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون. يابني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بهـا الله. إن الله لطيف خبير. يابني أقم الصلاة. وأمر بالمعروف وانه عن المنكر. واصبر على ما أصابك. إن ذلك من عزم الأمور. ولا تصعر خدّك للناس.

ولا تمش في الأرض مرحاً. إن الله لا يحب كل مختال فخور﴾ (لقمان: ١١ - ١٧).

أخرج الترمذي عن رسول الله ﷺ: «ما نحل والد ولداً من نحل أفضل من أدب حسن»، «لأن يؤدب الرجل ولده خير من أن يتصدق بصاع»، وأخرج أبوداود عن رسول الله ﷺ: «من عال ثلاث بنات أو ثلاث أخوات أو أختين أو بنتين فأدبهن وأحسن إليهن وزوجهن فله الجنة».

٢ ـ حقوق الزوجة والزوج:

(لا أورد ـ من الآن نصوصاً أخرى، راجياً البحث عنها في مواطنها).

للزوجة حقوق على الزوج أهمها:

أـ الإنفاق عليها في كل الأحوال.

ب ـ معاشرتها بالمعروف وعدم إلحاق الأذى بها.

جـ ـ إعانتها في شؤون البيت، لفعل الرسول ﷺ.

د ـ تعليمها مبادىء الدين الإسلامي على الأقل.

هـ ـ ترغيبها وترهيبها بأسلوب حسن بعيد عن الفظاظة والخشونة.

وللزوج حقوق على الزوجة، أهمها:

أ ـ حفظ العرض والشرف.

ب ـ العناية بشؤون البيت.

جـ ـ تربية الأولاد تربية إسلامية.

د ـ طاعة زوجها في غير معصية الله تعالى.

هـ ـ أن تلقاه بوجه طليق بشوش، كي ينسى أتعاب العمل ومشقات الحياة وتكاليفها.

و ـ ألا تخرج من بيتها بغير إذنه.

٣ ـ حقوق أفراد العائلة:

عناصر الأسرة هي الزوج والزوجة والأولاد، في حين أن العائلة دائرتها أوسع، تضم دوائـر أسـروية صغرى، على رأسها الجد والعجوز. ولا يشترط في هذا:

الارتباط المكاني، أي التواجد في دار كبيرة، إنما الشرط الأساسي المطلوب هو الرباط الروحي الذي يتجسد في تبادل الزيارات وديمومتها.

ومن الواجبات التي يجب أن يقوم بها الفرد تجاه أفراد عائلته الكبيرة وأقاربه ما يلي:

أ ـ الإنفاق على المحتاجين والفقراء منهم.

ب ـ المداومة على الزيارة لتفقد أحوالهم.

جـ ـ الإصلاح بين المتخاصمين منهم.

د ـ أن تتعرف عليهم وعلى أصلك العائلي.

هـ ـ ألا تقاطعهم لما في ذلك من إثم كبير.

و ـ تبادل الهدايا لأنها علامة مادية على المحبة والمودة.

ب ـ القسم الاجتماعي الكبير:

يضم غير أفراد الأسرة والعائلة: من جيران، وأباعد، وغير المسلمين، وسنرى حقوق هذا القسم فيما يلي:

١ ـ حقوق الجار:

لقد أوصى الإسلام كثيراً على حقوق الجوار، بناء على مبدأ الروح الجماعية، التي تمثل العمود الفقري للمجتمع الإسلامي المنشود، ومن هذه الحقوق:

أ ـ عدم إلحاق أيّ أذى بالجار، سواء أكان في مال أوعرض أو ولد أو زوجة.

ب ـ القيام بكل أعمال البر والصلة والمعروف.

جـ ـ الدفاع عنه وحمايته من كل سوء.

د ـ حماية بيته وعرضه أثناء غيابه.

هـ ـ النصح له إذا استنصحه، ودعوته إلى مكارم الإسلام، مع مراعاة المناسبات والظروف.

و ـ السعي في حاجته إذا افتقر إلى معين.

٢ ـ الحقوق الاجتماعية العامة:

لا يمكن هنا أن نتتبع كل هذه الحقوق بشكل تفصيلي، فمحلها الدراسات

الاجتماعية الإسلامية التي تخصصت فيها، لكن نذكر هنا أهمها، لتكون معالم أساسية لغيرها، وهي:

١ ـ الدعوة إلى الله، والإرشاد إلى أعمال الخير والصلاح.
٢ ـ تقديم النصيحة، ومراعاة الشخص والمناسبة والحالة النفسية.
٣ ـ إلقاء السلام ورده.
٤ ـ المصافحة.
٥ ـ عيادة المريض واتباع الجنازة.
٦ ـ إجابة الدعوة.
٧ ـ تشميت العاطس إذا حمد الله تعالى.
٨ ـ عدم إفشاء سره.
٩ ـ حمايته من كل مكروه.
١٠ ـ إعانة الضعيف والسعي في قضاء حاجته.
١١ ـ اجتناب الظن والتجسس والتنافس والتحاسد والتباغض والتدابر والظلم والتحقير والخذلان.
١٢ ـ عدم إلحاق الضرر بأي شخص: في ماله أو عرضه أو ولده أو فرد من أفراد عائلته.
١٣ ـ بذل الجهد في فك أسره إن كان أسيراً عند العدو.
١٤ ـ إتقان كل عمل مهما كان ضئيلاً.
١٥ ـ عدم الغش والخداع والكذب.
١٦ ـ ألا يتجاوز حدود الجواز الشرعية.
١٧ ـ الوفاء بالوعد وإنجاز المطلوب في الوقت المحدد.
١٨ ـ القدرة على العمل وتوفر شروط الكفاءة والعلم.

٣ ـ الحقوق الاجتماعية الخاصة:

وهي تتعلق بغير المسلمين، وهم الرعايا الأجانب الذين لا ينتمون إلى الدين الإسلامي وقد يكون منهم مواطنون، وفي هذه الحالة يسمون بـ (أهل الذمة). وقد ألفت كتب في هذا الشأن، وخصصت فصول في كتب الفقه، تتعرض بالتحليل

لحقوق وواجبات هذه الطائفة، وأذكر من هذه الحقوق ما يلي:

١ ـ لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين (قاعدة عامة).

٢ ـ الوفاء بالمعاهدات التي بينهم وبين المسلمين.

٣ ـ ألّا تتجاوز الالتزامات المالية الحدود الشرعية المعلومة.

٤ ـ عدم الاعتداء: من قتل، وضرب، وإهانة، وظلم.

٥ ـ عدم مضايقته في أمر دينه، وأن يكون الجدال معه بأسلوب حسن.

٦ ـ إذا أسلم سقطت التزاماته المالية، وكلف بالتزامات المسلم المالية.

إن الأديب المسلم يجب أن يضمّن نتاجه الفني هذه الأهداف الاجتماعية النبيلة، دون أن يغفل المسائل، التي توصل الإنسان إليها، والتي تمهد للمجتمع الطريق نحوها. وقد فصّل الإسلام تفضيلاً دقيقاً، فلم يترك مقفلاً ولا عويصاً إلا بيّنه وشرحه. ولا بأس أن نشير هنا إشارات موجزة، تجلّي لنا دور الوسائل الاجتماعية، في تحقيق الأهداف الإنسانية المنشودة.

وفيا يلي بعض هذه الوسائل التي يستند إليها المجتمع الإسلامي، في تطوير علاقاته وروابطه، وحماية بنيته وكيانه من كل سوء:

١ ـ دور الشعائر التعبدية:

قد يفهم بعض الناس من الصلاة والصيام والزكاة والحج أنها مجرد حركات روتينية، وأعمال مكررة محفوظة، لا حياة فيها، لكن هذا المفهوم باطل من أساسه، لأن هذه الشعائر التعبدية التي فرضها الله عز وجل على المسلمين، لها أهداف جمة ومقاصد عدة، أود أن أوضح منها ما له علاقة بالاجتماعيات، وذلك فيما يلي:

أ ـ أهداف الصلاة الاجتماعية:

١ ـ لقد فرقت السنة النبوية الشريفة بين صلاة الفرد وصلاة الجماعة، للأولى درجة واحدة، وللثانية خمساً وعشرين درجة، وهذا يدل دلالة واضحة على ضرورة الاجتماع، للتعارف والتحاب، وتبادل الآراء، وتفقد أحوال الحاضرين

والغائبين. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم شديدي التطبيق لهذه الأمور لأنهم أدركوا القيم الروحية للصلاة، وفقهوا أبعادها الاجتماعية علماً وعملاً.

٢ - وللصلاة هدف اجتماعي تغييري، يتمثل في تغيير النفوس، ورفعها دوماً إلى قمة العلى والصفاء والإخلاص، وجعلها تكره كل منكر، وتمقت كل فحشاء، إلى درجة أن الصلاة لا يكون لها فضل ونور، إذا لم تؤد وظيفتها الاجتماعية التغييرية هذه.

٣ - والصلاة مناجاة المؤمن لربه، يتلقى في أجوائها التعليمات السماوية المختلفة، لتطبيقها كل يوم، على المستوى الاجتماعي. وبهذا تكون الحياة الاجتماعية مرآة لنوعية الصلاة: فإذا ما وجدت المجتمع صالحاً، فاعلم أن صلاحه دليل على صلاح الصلوات التي تقام، أما إذا كانت أحواله طالحة فاسدة، فإن هذا علامة على فراغ الصلاة من روحياتها، وتمسك الأفراد بشكلياتها.

أهداف الزكاة الاجتماعية:

١ - الزكاة ركن في الإسلام كبير، يربط أفراد المجتمع بعضهم ببعض، فلا تبقى الفروق واسعة بين الأغنياء والفقراء.

٢ - وتوزيع أموال الزكاة يقوي أواصر القربى بين أفراد المجتمع، ويزيل عوامل الحقد والضغينة، ويقضي على الحسد والبغضاء، فتتآلف النفوس، وتتحاب القلوب، ويصير البعيد قريباً.

٣ - هذا، وإن الزكاة تحل مشكلات اجتماعية عديدة، وإن نظرة في مصاريفها لتنبئنا أنها - فضلاً عن مجالات العدالة الاجتماعية الأخرى الكثيرة - تغطي كافة احتياجات المجتمع الإسلامي، يقول الله تعالى: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل**﴾.

٤ - وللزكاة دور كذلك في تفتيت الثروات التي تمتلكها فئة الأغنياء، كي لا تبقى محصورة فيهم ﴿**كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم**﴾.

جـ ـ أهداف الصيام الاجتماعية :

١ ـ إن الصيام يذكر المؤمنين بالفقراء والمساكين، ويفرض عليهم أن يعيشوا بعضاً من أحوالهم، فيذوقوا مرارة الجوع التي تلازم الفقير والمسكين معظم أيام السنة وبهذا الأسلوب العملي، يتم الارتباطان: الوجداني والاجتماعي بين الغني والمحتاج.

٢ ـ يقضي الصيام على الأخلاقيات الاجتماعية الجاهلية، لأنها تشل العلاقات بين الناس، وتعكر صفو الروح الاجتماعية في قلوبهم.

٣ ـ شهر رمضان بخاصة تدريب عملي على خليقة الصبر، وهي ضرورة خلقية واجتماعية في آن واحد، لأن الصبر يفيد ويؤتي ثماراً طيبة في مجالات اجتماعية كثيرة: في مكان العمل، في الإدارة، في الشارع، في المصنع، وهلم جراً.

د ـ أهداف الحج الاجتماعية :

١ ـ يقوي الحج الروابط والعلاقات بين مجتمعات عديدة، تحت شعار الإسلام، وهذه مقدمة ضرورية لنشأة المجتمع الإسلامي الكبير، في مجال الواقع السياسي، بعد أن تهيأت النفوس، واستعدت الأرواح، واقتنعت العقول.

٢ ـ التدرب العملي على الخصال الخلقية، ذات الأبعاد الاجتماعية.

٣ ـ أهمية التوعية الاجتماعية التي يقوم بها دعاة كبار في موسم الحج.

هذه ـ باختصار شديد ـ أهم الأهداف الاجتماعية للشعائر التعبدية الأربعة (الصلاة، الزكاة، الصيام، الحج) ومن أراد الاستزادة، فعليه بالرجوع إلى الدراسات الإسلامية الهادفة.

ولكن ما ينبغي ملاحظته هنا هو أن الأدب العربي المعاصر خلو من هذه القيم الإسلامية، لا يعتني بها، ولا يعيرها اهتماماً في التربية والتوعية الاجتماعيين، معتقداً أن القيم الاجتماعية الجاهلية، والمعايير الوضعية الأرضية، هي التي تحقق السعادة الحقيقية، وتجلب النفع العام للبشرية.

بيد أن هذا الاعتقاد هو محض خرافة وأغلوطة، يراد من ورائها إبعاد الإسلام عن واقع الإنسان المعاصر، وإحلال الفكر المادي محله. هذا، وإن البديل الفاسد يزيد الطين بلة، ويعقد المشكلات، ويولد معضلات جديدة، لم تخطر ببال الناس.

وقد نجد إشارات أدبية إلى هذه الوسائل الاجتماعية الإسلامية، المتمثلة في الشعائر سالفة الذكر لكن أصحابها يجعلونها تخدم أهدافهم الدنيئة، ومنها: تشويه الشعائر الإسلامية، وربطها بشخصيات أدبية كبيرة السن، أو معقدة نفسياً، واتخاذها علامات على رجعية الفكر والسلوك. فهذه الأشكال التضمينية خطيرة جداً، لكونها تحدث هوة سحيقة بين الشباب المتعطش إلى الثقافة الملتزمة، وتعاليم الإسلام الخالدة.

٢ ـ المؤسسات الاجتماعية:

وهي كل المؤسسات التي تبث التعاليم الصحيحة، وتنشر الوعي الاجتماعي الإسلامي، بغية إنقاذ المنحرفين من مبادىء الرذيلة من جهة، وتبصير جاهل الحقيقة بها تبصيراً كافياً وصحيحاً من جهة أخرى. وكنا قد أشرنا في فصل مضى إلى أهمها، لكن لا بأس هنا أن نركز على بعض أبعادها وأدوارها الاجتماعية، فيما يلي:

أ ـ الأسرة: هي الميدان الاجتماعي الصغير الذي ينشأ فيه الإنسان نشأته الأولى، فيأخذ المبادىء الأخلاقية والاجتماعية الضرورية. وإن الأم لتلعب دوراً كبيراً في هذه التنشئة المطلوبة، لغياب الأب معظم ساعات النهار عن المنزل، مرتبطاً بضرورات المعاش ومتطلبات الأسرة.

بناء على هذا، يحث الإسلام المؤمنين كلهم على العناية بهذه النواة الاجتماعية الأساسية، إذ هي التي توجه المجتمع وفق أحوالها، وطبيعتها التي تكون عليها: فإن كانت صالحة كان المجتمع كذلك، وإلا فلا.

وبين الأسرة والمؤسسات الاجتماعية الأخرى نقاط التقاء، تمثل مظاهر

التفاعل وتبادل التأثير بينها. فإذا روعيت فيها شروط الانسجام والوحدوية التربوية، فإن النتائج تكون مرضية، جالبة السعادة للفرد والمجتمع معاً. وبهذا الأسلوب فقط يتأسس المجتمع الصالح، وتتكون الأمة الحضارية، وتتحسن أحوال الشعب الواعي بقضاياه المصيرية.

وللأسرة النموذجية برامج دقيقة، وطرائق تربوية، فيها الأصول الثابتة التي لا تتغير، والشكليات الفنية والوسائل المستحدثة التي تتناسب وعصرها الذي أبدعها، وبيئتها التي أحدثتها. وإن هذا التمييز في البرامج والطرائق بين جانبيها: الثابت والمتطور، يؤدي بنا إلى القول بضرورة استثمار النصوص الإسلامية كلها، في تحديد طبيعة وخصائص الأول، وترك الثاني لاجتهادات المختصين والعلماء، شريطة أن يتماشى والروح الإسلامية، ومقاصد الشريعة الغراء.

هذا، ونرى التفكير في أمر الأسرة ينبغي أن يكون جاداً، لما نشاهده ونسمعه اليوم عن الأوضاع الاجتماعية السيئة، التي نجمت عن الانحرافات الأخلاقية والسلوكية التي قصمت ظهر الأسرة.

ولا بد أن يتوب الأدباء العرب عن ذنوبهم الكثيرة، التي لو كشفت لهم، لرأوها قد بلغت عنان السماء، وكدرت مياه الأرض، وأحالت لونها إلى السواد القاتم. وما علة هذا إلا سموم كتاباتهم التي أفلست الأسر، وأبادت الأرواح الخيرة، وأذابت الطهارة النفسية، وأصابت بالشلل كل محاولات الإصلاح.

نستنتج إذن أن المسيرة الحقيقية للأدب مستقبلاً، هي رفض كل مذهب وضعي، وفلسفة بشرية، والاعتماد فقط على البديل الإسلامي، في تحديد المضامين الأدبية بعامة، ومضامين الأسرة بخاصة.

ب ـ المدرسة: هي البيئة النظامية والإدارية والتعليمية التي تهتم بتربية الأجيال، وتعليم الأفراد تعليماً صالحاً، وتنشئتهم التنشئة الإسلامية الراشدة. وإذا كانت التربية الأسروية تكسب الفرد المبادىء الأولى، في الأخلاق والاجتماع: نظرياً وممارسة، فإن التربية المدرسية تتميز بالتعمق فيها، وتدعيمها تدعيماً علمياً، وذلك

لا يحصل إلا بإيراد البراهين الساطعة والأدلة القاطعة.

ولكن الشرط الإسلامي الأساسي هو إبعاد التناقضات، ذات الطابع الأخلاقي والاجتماعي، بين مؤسستي الأسرة والمدرسة. وهذا يكون بإيجاد الموافقات التربوية، وتحديد مظاهر الانسجام بينهما. وفي هذا الإطار يجب أن يجتهد العلماء المختصون في قضايا التربية، لدراسة هذا الموضوع الحساس مراعين أموراً كثيرة، منها: الشريعة الإسلامية، ملابسات المجتمع الخاصة، عاداته وتقاليده، بنية الأسرة، ظروف العصر، العلوم التربوية الحديثة، احتياجات الأمة في كافة الميادين، وهلم جراً.

وهذا الذي نقترحه كفيل بحل المشكلات والتناقضات الاجتماعية الخطيرة، التي نجدها متفشية اليوم في جميع أنحاء العالم العربي، ولكن إن لم نأخذ المسألة بجد وعناية، ولم تصف النيات، فإن المعضلات ستزداد تفاقماً، وستتعقد شيئاً فشيئاً، لتصبح سرطاناً لا يتخلص منه إلا بالاستئصال.

ولا شك أن أساليب التعاون بين الأسرة والمدرسة لكثيرة جداً، ووسائل رفع المستوى التربوي بينهما عديدة، تتطلب توضيحها، وتحديدها، وتفهيمها لأرباب الأسر والمشرفين على التعليم، كي يوحدوا جهودهم التربوية، ويصبوها في بوتقة واحدة، لأن في التوحيد قوة وفعالية، وفي التشتت سلبيات كثيرة.

ومن العادات التربوية التي ينبغي أن نحافظ عليها، ونعطيها صبغة إسلامية، شيئان هامان هما:

١ ـ ربط المواد العلمية والأدبية والاجتماعية بالمبادىء الإسلامية، في إطار وحدة فكرية كبرى، حتى لا تحمل عقول الناشئة متناقضات ثقافية، ولا تستوعب خليطاً من المفاهيم، ينقض بعضها البعض الآخر.

وإن أحوال التعليم العربي ـ على ضوء هذه النظرة ـ سيئة للغاية، لأنها ارتبطت ثقافياً وإيديولوجياً بالشرق الشيوعي والغرب الرأسمالي، فاستحالت مدارسنا أسواقاً رائجة لبضائع الفكر البشري، ومعامل لتجارب الجاهلية العمياء.

٢ ـ العنـاية بمـواد التنشيط، ومنها: المسرحية، المجلة المدرسية، الحفلات، الأنـاشيد، الجولات. ولا بد أن تكون هذه المواد وسائل لنشر الوعي الإسلامي وغـرس الـروح الإيمانية في نفوس النشء الصاعد. وهذا يتم بأن تعقد ملتقيات هادفـة، تحـدد لهـذه المواد برامج جيدة، ومناهج راشدة، وكتباً أنيقة، تتضمن الموضوعات المفيدة ـ لا غير ـ للفرد والمجتمع.

ولا يجوز أن يستهان بمواد التنشيط، لأنها همزة وصل بين التلميذ والمجتمع، وصورة نموذجية للعمليات التي تجري في واقع الحياة، ونافذة واسعة يطل منها على محيطه الحقيقي.

جـ ـ المسجد: هو بيت الله الذي يلتقي فيه المؤمنون، ليتوجهوا نحو قبلة واحدة، في صلاة واحدة، متحركين حركات متناسقة واحدة لا اختلاف بينهم فيها. وإذا اعتبرنـا المسجـد مؤسسـة اجتمـاعية، فليس معنى هذا أننـا رفضنـا المصطلح الإسـلامي، وأبـدلنـاه بمصـطلح عصري جديد، إنما القضية هي تحديد البعد الاجتماعي، عن طريق تسميته بهذا المصطلح لا غير.

والنـظرة التاريخية الفاحصة في سيرة الرسول المصطفى ﷺ تصور لنا مدى أهمية المسجد في الإسلام، إذ أنّ أول عمل قام به رسول الهدى ﷺ، حين هاجر إلى المدينة المنورة، هو بناء المسجد، وذلك لأهداف كثيرة، تنقسم وفق الدوائر التـالية: دائـرة الـروح، دائـرة الثقـافـة والتعليم، دائـرة الاجتمـاعيات، الـدائرة العسكرية، الدائرة الاقتصادية، الدائرة القضائية، الدائرة السياسية.

ومن الأهداف الاجتماعية للمسجد ما يلي:

١ ـ ربط المسلمين بصلاة جامعة، خمس مرات كل يوم.

٢ ـ ربطهم بصلاة الجمعة مرة كل أسبوع.

٣ ـ ربطهم بصلاة العيدين: عيد الفطر، عيد الأضحى.

٤ ـ تفقد أحوال الأفراد الاجتماعية، أثناء هذه اللقاءات الروحية.

٥ ـ تلقي وتفهم التعاليم الاجتماعية الإسلامية، بواسطة الدروس والخطب الملقاة.

٦ ـ حل المشكلات الاجتماعية المختلفة، تحت إشراف إمام المسجد أو عالم أو داعية.

٧ ـ العناية بقضايا الأسرة نظرياً وعملياً، كعقد الزواج والطلاق والميراث.

٨ ـ الإرشاد الاجتماعي للأفراد المنحرفين، وتخصيص حلقات تعليمية لهم، وحل مشكلاتهم الخاصة.

هذه أهم المسائل الاجتماعية التي إن قام بها كل مسجد، عمّ الخير الأمة كافة، وانقشعت ظلمات الشر عنها.

د ـ وسائل الإعلام: وهي الإذاعة، والتلفزة، والجريدة، والكتاب.

هذه الوسائل ألصق بالمجتمع من غيرها، من جهة كونها تتميز بالتعميم والشمولية، والإحاطة والنفوذ في كل مكان وموقع: في القرية، في الدشرة، في قمم الجبال.

بناء على هذا الاعتبار الكبير الذي أعطي لوسائل الإعلام، اهتمت كل دول العالم بها، لمقاصد: على رأسها الأغراض السياسية. ونقول بصراحة: إن كل دولة تفرض على وسائلها الإعلامية أن تعنى بالدعاية الصالحة لسياستها ونظامها بأقصى الجهود الممكنة، وهذه الظاهرة واضحة أكثر في دول العالم الثالث المتخلف، إلى درجة أن كل دولة من هذه لا تستمد بقاءها من اقتصادها المنحط، ولا من قوتها العسكرية الواهية، بل من الدعاية لسياستها، وترويج شعاراتها في أوساط الشعب ليتم تخديره، ومن ثم ربطه بالسلطات الحاكمة.

وهكذا يتضح لنا أن وسائل الإعلام سلاح قوي ذو حدين: يسخر إما في الخير، وإما في الشر. لهذا يكون من الحتمي أن تحلل منافعها، وتحصى أهدافها النبيلة، وتوضح الوسائل الصالحة التي تسهل لها تحقيق هذه الأهداف والمنافع.

وأود الآن التركيز على أهدافها الاجتماعية فيما يلي:

١ ـ نشر البرامج الاجتماعية الهادفة، ذات الطابع الثقافي: من محاضرات، وندوات، وغيرها.

٢ ـ تقديم أفلام تحل مشكلات اجتماعية، شريطة خلوها من مواطن الإثارة،

وأسباب تهييج الشهوات.

٣ ـ استيراد الأفلام من الخارج، بعد مراقبتها، وتمييز الجيد فيها من الرديء.

٤ ـ العناية بالمسلسلات العلمية والتاريخية الهادفة.

٥ ـ تقديم تحقيقات دقيقة وشاملة حول مشكلات المجتمع الحالية، لتنبيه الأفراد إلى أسبابها، ومظاهرها، ونتائجها، والحلول الصحيحة لها.

٦ ـ تغطية البرامج لكل ميادين المجتمع: المسجد، المصنع، الشارع، المدرسة، الأسرة، الريف، وهلم جراً.

٧ ـ تبصير الأجيال الصاعدة بالأحوال السيئة الخطيرة، التي تتميز بها المجتمعات الجاهلية، كي يولّد هذا التبصير في العقول وعياً إسلامياً قوياً، وينشىء في النفوس حصانة متينة، تحفظها من كل انحراف خلقي واجتماعي وفكري.

٨ ـ إبعاد كل وسائل اللهو: كالغناء الفاحش، والموسيقى، وفنون اللعب المحرمة شرعاً، لأننا نريد مجتمع جد، لا يضيع أوقاته في ما لا يعني.

هذه الأهداف الاجتماعية لا وجود لها في البرامج الإعلامية العربية، لبعدها عن الإسلام وارتباطها الشديد بواجهة من واجهات الجاهلية المعاصرة.

هـ ـ العقوبات الاجتماعية الإسلامية:

من الوسائل التي تحمي المجتمع من كل انحراف، وتغرس القيم الخلقية والاجتماعية في نفوس الأفراد نظام العقوبات الذي سنته الشريعة الغراء، وحدده الرسول ﷺ في سنته العطرة، بكل أقسامها: القولية والفعلية والتقريرية.

ولا يخلو مجتمع ما من السلطة القضائية، لأنه يرى فيها حماية لمصالحه، وصيانة لحقوق أفراده. ولا مبالغة إذا قلنا: إن التاريخ القديم قد أثبت أن نظماً قانونية وقضائية ـ ولو كانت بدائية ـ ظهرت مع ظهور الإنسان، وصاحبته في الكهوف والغابات، ومغارات الجبال ومفاوز الصحارى. وهذا الاكتشاف التاريخي لا يعني صحة تلك النظم، ولا صلاحية تلك القوانين، إذ هي نسبية، بحيث أن الظلم أرجح فيها من العدل، لا لشيء إلا لأن مصدرها العقل البشري الضعيف، الذي نأى عن الشرائع السماوية، وأعرض عن أقوال الرسل السابقين، بل إن أرباب تلك

النظم والقوانين وسدنتها قد تعرضوا لأولئك الرسل بصنوف من الأذى والتعذيب والقتل، فكانت النتيجة الخزي والعار والفساد في الأرض، وهتك الأعراض وسفك الدماء. وقد عانت البشرية من نتائج الانحراف عن هدى السماء، وما زالت تعاني منه إلى يومنا هذا، فلم ينفعها التطور العلمي، ولا المدنية التكنولوجية العصرية.

إن أي مجتمع إذا ابتغى السلامة من المشكلات، وإصلاح أحواله، وسعادتي الدنيا والآخرة، وجب أن يستوحي قوانينه وتشريعاته من دستور الإسلام، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من العزيز الرحيم.

ولا بد أن يطلع المسلم بعامة، والأديب والناقد بخاصة، على النموذج الاجتماعي الفريد من نوعه، الذي ظهر في عهد الرسول محمد ﷺ، واستمر في عهود الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، ليجدوا الصور التطبيقية الصحيحة لتعاليم السماء، والنتائج المثالية التي لم تحلم بها عقول الفلاسفة قاطبة. والدراسات حول هذا الميدان التاريخي الإسلامي الثري ما زالت تترى، مبينة جوانبه الكثيرة، بأسلوب علمي حديث، بغية إقناع الناس أن هناك فروقاً واسعة، بين قوانين الأرض العفنة، والشريعة الإسلامية الغراء.

هذا، وإن المجتمع السليم يستعين بوسيلتين كبيرتين، للحفاظ على مقوماته، وحماية أسسه، ألا وهما:

١ ـ الضبط الأخلاقي: وهو نشر التوعية الخلقية والأدبية والسلوكية، وتعميقها على كافة المستويات الاجتماعية للأمة: الأسرة، المؤسسات الإدارية والصناعية، المدرسة، الجامعة، المسجد، وغيرها.

وسمي هذا النمط بـ (الضبط)، لأنه يضبط سلوك الأفراد، ويقّومه وفق المعايير الاجتماعية السائدة تقويماً نظرياً وعملياً.

ويتميز الضبط الأخلاقي باستمراريته، وشموليته، وإحاطته بكل مراحل حياة الإنسان، من طفولته إلى شيخوخته.

وقد ذكرنا في فصل (الأدب والأخلاق) مسألة الضمير الجمعي، فقلنا إنه مجموعة القيم الخلقية التي يكتسبها الفرد من أوساط المجتمع كلها، ويشارك في هذه العملية التربوية والخلقية الناس كافة: الأبوان، الأجداد، الجيران، المعلمون، الدعاة، الأئمة، الشيوخ، المارة، وغيرهم كثير.

وقد نجم عن هذه الميزة ميزة كبرى ـ وبخاصة في المجتمع الإسلامي ـ هي ابتعاد معظم أفراد المجتمع عن عالم الإجرام، إلا تلك الفئة القليلة التي تعدّت الحدود، ولم تعترف نفسياً ولا سلوكياً بأخلاقيات المجتمع وعاداته.

ب ـ الضبط القضائي: وهو حماية المجتمع من كافة أنواع الإجرام، ومتابعة المجرمين وملاحقتهم، ودراسة أحوال الإجرام. وكل هذا لتحقيق ثلاثة أغراض نبيلة هي:

١ ـ المحافظة على كيان المجتمع وشخصيته المعنوية.

٢ ـ منع تفشي الإجرام، وبخاصة المبتدئين، وإعادة تكييفهم الخلقي والاجتماعي، ليعودوا أعضاء صالحين للأمة، يوجهون طاقاتهم نحو النفع العام، بعد أن كانت معاول هدم خطيرة.

والمؤسسات التي تعنى بهذا الميدان هي: مؤسسات الأمن المدني، مؤسسات الأمن الريفي، والمحاكم القضائية.

ويمكن القول بأن عملية الضبط القضائي ما هي إلا تكملة لعملية الضبط الخلقي، ومن ثم فهي حالة استثنائية، لأنها تتكلف بالأوضاع الشاذة، المتميزة باللاتكيف الاجتماعي.

وتبرز هنا ملاحظتان هامتان، لهما علاقة وثيقة بعالم الأدب، هما:

١ ـ لقد ظهر فن أدبي جديد في الغرب الرأسمالي، يسمى بـ (الأدب البوليسي)، وخطورته لا تقل عن خطورة الأدب الجنسي المنحل. وعلة هذا أن الكتاب المولعين بهذا الفن يدّعون أن نتاجهم الذي يكتبونه يعد سلاحاً اجتماعياً وخلقياً فعالاً، لمقاومة كافة أنواع الإجرام، زاعمين أنهم يصورون فيه أسبابها ونتائجها الخطيرة التي تترتب عليها.

إن هذا الادعاء أو الزعم هو كلمة حق، أريد بها باطل. وبعبارة أوضح، إن هؤلاء الكتاب يهدمون مقومات مجتمعاتهم، بأساليب ملتوية، تتمثل أولاً في تصوير مظاهر الإجرام تصويراً حسناً، يجذب نفوس الشباب إليها، كما يجذب المغناطيس الحديد.

وتتمثل ثانياً في الوقوف طويلاً أمام الجريمة ذاتها، بتحليل كل جوانبها، ووقائعها، وملابساتها التي صاحبتها، بشكل تفصيلي، دون الاكتفاء باللقطات الخاطفة الموحية. وبهذا يظهر أمامنا بوضوح تام كيف يحاول (الأدب البوليسي) تعليم الشبيبة أفانين الإجرام، وفنيات الاعتداء، وطرق ارتكاب المحرمات والممنوعات.

وتتمثل الأساليب الملتوية ثالثاً في إظهار المجرم في مظهر بطولي، فهو في تسلسل أحداث القصة كلها يتجاوز الحواجز جميعها، بما أوتي من حيل خارقة للعادة، ويتفوق بقدراته الهائلة على إمكانيات وقوى رجال الشرطة والمخابرات. ويكفي أن ندرس الأسلوب القصصي، لنكتشف أن الألفاظ والتراكيب المتخيرة، تهدف كلها إلى إبراز المواقف البطولية التي يتصف بها المجرم.

وإذا كنا نلفي القصة في بعض الأحايين تنتهي باعتقال المجرم أو قتله، فإن هذا لا يكفي لردع وتخويف من تسوّل له نفسه الانتساب إلى عالم الإجرام والانحراف، والسبب هو أن القارىء قد ارتبط بأحداث القصة كلها، وتفاعل مع مواقفها كلها، وبالتالي فماذا تجدي تلك الخاتمة التي تكون غالباً مقتضبة جافة، عليها مسوح من الحزن، كأن القاص يريد أن يعبر لنا عن إشفاقه على المجرم، وتأسفه على النهاية التي صارت لغير صالحه.

ب ـ أما الملاحظة الثانية، فهي العناية بترجمة القصص البوليسية الأجنبية إلى العربية، ليقرأها شبابنا الفتيّ، وهذه ـ والله ـ مأساة أخلاقية واجتماعية، تعرّض القوى الحية للأمة للضياع والتلف والاضطراب، فتنقلب أمور حياتها رأساً على عقب، ويستحيل الحق باطلاً والباطل حقاً.

ولم يكتف أدباء هذا الفن عندنا بالترجمة، بل نهجوا نهج أمثالهم الغربيين، متتبعين بشكل حرفّي أساليبهم في التصوير والتعبير والتضمين، ضاربين القيم الحقيقية عرض الحائط. لهذا صار من اللازم إعادة النظر في هذا الركام: الركام المترجم والركام المكتوب بالعربية، وطرحه في سلة المهملات، ومحاربة أعداء الأمة: مواطنين كانوا أم أجانب، وقطع كل السبل التي يسلكونها من أجل تحقيق أهدافهم الدنيئة، ووضع الأسس النقدية الصالحة ذات المنطلقات الإسلامية، لتكون ركائز قوية لأدب هادف، يخدم الأمة، ويثقف أفرادها، ويربيهم تربية إسلامية راشدة، تؤتي ثمارها حاضراً ومستقبلاً.

وإذا كانت الآداب الأجنبية تصور جل العقوبات التي تواضعت عليها المجتمعات هنالك، وتبين جزئياتها، وتوضح تفصيلاتها، وتجلّي أهدافها، فإنه يجب على الأدباء الملتزمين بالقيم الإسلامية أن يتحدوا هذه الجاهلية العمياء، فيضمنوا نتاجهم الفني أنواع العقوبات الاجتماعية الإسلامية، مبينين أهدافها البناءة، حتى يكون لدى القراء وعي كامل بصلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، وإدراك كاف لضعف غيره من المذاهب الأرضية المادية وإفلاسها الشامل.

ولا بأس هنا أن نقدم بعض الإشارات الموجزة حول أهداف العقوبات الإسلامية من الوجهة الاجتماعية، متجنبين كل تفصيل، لأن محله كتب الفقه والدراسات التشريعية الإسلامية المعاصرة.

من هذه الأهداف الاجتماعية ما يلي:

١ ـ إصلاح نفس الإنسان وتقويمها، وإشعارها بمسؤوليتها أمام الله تعالى دنيا وآخرة.

٢ ـ إبعاد الأفراد عن المحرمات، لكونها تلحق أضراراً خطيرة بالمجتمع.

٣ ـ مراعاة التوازن الطبيعي بين حقوق الفرد وحقوق الجماعة، فلا ضرر ولا ضرار.

٤ ـ إشعار الإنسان بأن الأضرار التي يلحقها بالمجتمع ستمسه وأولاده بطريقة غير مباشرة، إذ فساد المجتمع يؤدي حتماً إلى الإضرار بكل من ينتسب إليه.

٥ ـ العقوبات الإسلامية تكره العصاة على ترك أعمالهم الشيطانية، بعد عدم

اتعاظهم بالدروس والملاحظات والنصائح .

٦ ـ محاربة الدوافع النفسية الخاصة بكل جريمة، وجعل العقوبة تتماشى وطبيعة الجريمة. فمثلاً إن الجريمة الناجمة عن دافع اللذة، تقابلها عقوبة تتميز بالألم الذي هو نقيضها.

٧ ـ إن جريمة الزنى تختلف نفسياً من غير المحصن إلى المحصن، لذا فالعقوبة مختلفة في هاتين الحالتين: فغير المحصن يجلد وينفى، بينما المحصن يرجم. وسبب رجم الثاني هو أنه مثل سيء، لم يمنعه الزواج من إفساد المجتمع، فما بقيت إلا عقوبة الاستئصال، كي لا تفسد الأعراض، وتنحط الأخلاق، وتضيع الأنساب. والإسلام بهذا أشد حرصاً من غيره على حماية أصل الإنسان ونسبه وعرضه.

٨ ـ عقوبة القاذف (وهو الكذب والاختلاق) وشارب الخمر هي الجلد، لأنه يولد آلاماً جسدية، من شأنها أن تجتث الآلام النفسية (وهي دوافع القذف وشرب الخمر) من أصولها.

٩ ـ عقوبة السرقة تقطع عوامل الجشع والطمع في أملاك الغير، حتى لا تنشأ عناصر طفيلية في المجتمع، تعيش بعرق الناس في الثراء والغنى، وتقلق أمنهم وراحتهم، وتهدد المصالح الاقتصادية العامة.

وإن الإحصائيات القضائية قد أثبتت على المستوى العالمي فشل العقوبات الوضعية بشكل ذريع، بل إن علماء القانون حائرون أمام ظاهرة تزايد عدد السراق المودعين في السجون، ولكن ما أكثر نسبتهم خارجها.

١٠ ـ وإن في القصاص عدلاً حقيقياً، لأنه يقابل بالمثل، فيقتل القاتل، ويجرح الجارح، ويضرب الضارب، وهلم جراً.

١١ ـ هناك جرائم كثيرة، تختلف باختلاف الزمان والمكان، لهذا لم تنص عليها الشريعة الإسلامية، بل تركت للسلطة القضائية، لتحدد العقوبات المناسبة لها. وتسمى هذه العقوبات بالتعازير، التي تبدأ بالنصح، وتنتهي بالقتل، مروراً بتعازير كثيرة. ويشترط فيها أن تتضمن عوامل الاستصلاح والحماية والتأديب.

هذه بعض المقاصد الاجتماعية التي تهدف إليها العقوبات الإسلامية، وقد رأينا أن نذكرها، كي يعرف الأدباء أن الشريعة الغراء ما وجدت إلا لخدمة الفرد والمجتمع معاً، ووقايتهما من كل شر. هذا من جهة، ومن جهة أخرى قصدنا من هذا العرض الموجز لها، أن يتبع الفهم تطبيقات أدبية وفنية، تساعد على نشر الوعي الصحيح، والثقافة الهادفة المطلوبة، في أوساط شبيبتنا الناهضة.

ويستحسن أن يتضمن المجال الأدبي، إلى جانب تصوير العقوبات الشرعية، تصوير العقوبات الطبيعية الفطرية، وهي النتائج الحتمية التي تترتب عن كل مخالفة لقانون من القوانين الربانية، دون تدخل أي سلطة من سلطات المجتمع. والسر في هذا هو أن الله تبارك وتعالى ما حرّم شيئاً إلا لأنه يجر وراءه ضرراً.

وقد يعرف العقل البشري أضرار بعض المحرمات، لكن تغيب عنه أضرار بقيتها، لنسبية قدراته وأحكامه وتحليلاته. كما قد يدرك بعض الأضرار الناتجة عن محرم واحد، ويبقى غيرها يعمل في الخفاء. والمهم ـ سواء أأدركنا علة محرم أم لم ندركها ـ هو تجنب ما نهانا الله عنه، وفقاً لمنهج التلقي للتنفيذ.

وفيما يلي بعض العقوبات الطبيعية للجرائم البشرية:

١ ـ إن تفشي الإجرام يهدد أمن البلاد، ويجعل حقوق الأفراد والجماعات على شفا جرف هار.

٢ ـ إن زيادة الإجرام في مجتمع ما تؤدي حتماً إلى تضعضع في الأحوال الاقتصادية والاجتماعية، ولهذا فالتناسب بين الطرفين عكسي.

٣ ـ كذلك تسوء الأخلاق، وتضيع القيم، وتتلاشى المعايير، فتصير مجرد حكايات لا رصيد لها في واقع حياة الناس. وهذا هو النفاق بعينه.

٤ ـ كما تتغلغل شيئاً فشيئاً العناصر المفسدة الطفيلية في الأجهزة الإدارية وغيرها، فتعيث فيها فساداً، وتزيد الطين بلة، وتستغل ظاهرة البيروقراطية لقضاء مصالحها الخاصة، وتحقيق أطماعها الشيطانية.

٥ ـ إن جريمة القتل تجعل حياة الإنسان لا قيمة لها، بل عدمها خير من وجودها، إذا هي عرقلت مخططات المجرم الدنيئة.

٦ ـ كما أنها تجعل المجتمع لا يعرف أمناً ولا استقراراً، بل اضطراباً وقلقاً وخوفاً من كل شيء، في كل أحواله وأوقاته. وهذا ينعكس انعكاساً سلبياً خطيراً، على المردودية الاقتصادية والاجتماعية.

٧ ـ أما الخمر، فهو يعرض شاربه لحالات الاضطراب الكثيرة والدائمة، في مختلف مناحي حياته، وفي كل تصرفاته وسلوكه وتفكيره، ومعاملاته وعلاقاته الأسروية والاجتماعية.

٨ ـ يفقد شارب الخمر، إرادته وقواه وطاقاته الإنتاجية شيئاً فشيئاً، كما تسوء أخلاقه، وينعدم فيه الانضباط المطلوب.

٩ ـ يعد شرب الخمر على رأس العوامل التي تسبب حوادث المرور، وقد أثبتت الإحصائيات أن ١٣٪ من عدد الحوادث عالمياً مردها إلى ارتكاب هذا المحرم.

١٠ ـ شرب الخمر يورث للأولاد والأحفاد أمراضاً خطيرة، وحالات جسمانية سيئة للغاية، وضعفاً عقلياً، وميلاً إلى الإجرام.

١١ ـ وتولّد هذه الظاهرة الخطيرة ـ بالنسبة للمدمن ـ أمراضاً مستعصية، منها: ارتفاع ضغط الدم، عسر الهضم، احتقانات المعدة، أمراض الكبد، انفجار شرايين الدماغ.

١٢ ـ وهناك أضرار عدة على مستوى الفرد والأسرة، منها: ضعف الفعالية، ضياع المال، تفشي الفقر، خراب البيوت بالطلاق وتشرد الأطفال، انعدام الوازع الخلقي والمحاسبة النفسية، انتشار العداوة والبغضاء، وأحياناً تنتج جرائم متولدة عن شرب الخمر: كالجرح والقتل.

١٣ ـ أما جريمة السرقة، فهي تنشىء تدريجياً طبقة اجتماعية كبيرة من السراق الطفيليين، الذين يشكلون عناصر سلبية، على حساب القوى الاجتماعية الحية المنتجة.

١٤ ـ كما تنتشر عادة الكسل والخمول، وتفضيل وسائل الكسب غير المشروعة على وسائله المشروعة.

١٥ ـ تضيع الحقوق المالية للأفراد والجماعات بسرعة وبكثرة، فتصير عائلات هؤلاء فقيرة، تمد أيديها إلى الناس.

١٦ ـ ينتشر الخوف والهلع، وتتعقد وسائل الحماية والصيانة، فتتعقد بالتالي المعاملات والمبادلات.

وقائمة العقوبات الطبيعية والفطرية للجرائم البشرية طويلة جداً، نكتفي بما ذكر أعلاه، ليكون صورة واضحة، تنفع الأدباء والنقاد، في تقويم النتاج المكتوب حتى الآن، وفق أسس صحيحة، وتحديد المسيرة الأدبية الحقيقية مستقبلاً.

طرق التضمين الفني:

بعد أن تعرفنا على أهم القضايا الاجتماعية التي يجب على الأديب والناقد أن يدركها إدراكاً صحيحاً، ويستزيد من المعلومات حولها، في إطار القيم الإسلامية ومعايير التعاليم الربانية، وبعد أن أكدنا على ضرورة العناية بمشكلات المجتمع على المستوى الأدبي، وبعد أن أشرنا إلى الانحرافات العديدة، التي وقعت فيها الفنون الأدبية الأجنبية، فتبعها الأدب العربي المعاصر في ذلك، نقول: إن الأديب يجب أن يفكر من جديد، في طرق التضمين الفنية الصحيحة التي تجدي نفعاً، في عملية التوعية والإرشاد والتوجيه، ويعيد النظر في أساليب الكتابة الأدبية، وطرائقها المختلفة ليميز الخبيث من الطيب.

وفيما يلي أهم طرق التضمين الفني، التي لا ينبغي أن يستغني عنها الأدب الملتزم بالقضايا الاجتماعية العادلة:

١ ـ **التضمين الفني المباشر**: ويغلب وجوده في فن المقالة الأدبية وفن الشعر، لأن هذين الفنين يعكسان الأفكار بطريقة مباشرة، أي أن القارىء حينما يطلع على ما كتب فيهما، يجد نفسه أمام المضامين، دون ما حاجة إلى أن يسلك نحوها مسالك ملتوية كثيرة، فما عليه إلا أن يفهمها ويعي مقاصدها، فالشاعر يتحاور مع قارىء شعره، ويناجيه، ويطلعه على مشاعره وخلجاته النفسية، كأنهما صديقان حميمان، يعرف كل منهما الآخر معرفة كاملة. وبهذا الانكشاف النفسي والاتصال الشعوري، يلتقي القارىء النص الشعري، فيتفهم معانيه، ويعرف مواقفه معرفة واضحة.

وكذا الشأن بالنسبة لكاتب المقالة الأدبية، فهو يعرض آراءه ومواقفه عرضاً فنياً مباشراً، معتمداً على منهج الاستدلال والبرهنة اعتماداً وسطاً، دون أن يغرق مقالاته في الجفاف العقلي، والبرودة المنطقية.

٢ ـ **التضمين القصصي**: وهو عرض القضايا ـ ومنها الاجتماعية ـ عرضاً قصصياً، وبديهي أن هذه الطريقة غير مباشرة، تختلف عن طريقة المقالة الأدبية والقصيدة، فإذا كان الشاعر والمقالي يعرضان مواقفهما عرضاً مكشوفاً، فإن القاص يستخدم في مجاله الفني الخاص عنصر الشخصية، وذلك بأن يحدث صراعاً بين مواقف متضاربة، يوزعها على شخصيات، لتنتهي أحداث القصة بتغلب شخصية أو أكثر على البقية. وطبيعي أن الذي حاز على قصبة السبق هو ذاك الذي يمثل مواقف القاص. فأنت ترى معي كيف أن أسلوب القصة يفضل هذا المسلك غير المباشر. وسر هذا ـ كما أوضحناه في فصل: الفنون الأدبية ـ هو تلك الطرافة التي تتحلى بها القصة، والحيوية التي تأخذ بالألباب، وتشد النفوس إلى الأغراض المراد تحقيقها، والمواقف التي يبتغي إقناع القارىء بصحتها وصلاحيتها معاً.

٣ ـ **التضمين المسرحي أو التمثيلي**: وهو أيضاً عرض غير مباشر للقضايا المختلفة، لا تكاد تختلف عن أسلوب العرض القصصي، اللهم إلا في موضوع الشخصية: السلبية، والشخصية الثابتة والشخصية النامية. بينما نلفى في المسرحية تسمية أخرى، هي: الممثل، ويعرف بأنه ذلك الشخص الذي يمثل دوراً ما، ويناصر موقفاً ما، في إطار أحداث المسرحية.

وأركز هنا على المسرحية الممثلة لا المكتوبة، لأن سر جمال الفن المسرحي يكمن في تمثيلها بصورة خاصة، بعكس الفن القصصي الذي يتحلى بميزات الجمال، من خلال أساليبه الخاصة، التي تترك القارىء يتخيل الأحداث، وصراع الشخصيات، ونمو المواقف، إلى درجة أن مخيلته تنسيه عالمه الواقعي الرتيب لتفتح أمامه أبواب عالم جديد في علاقاته وتصرفاته ومعاملاته، ولو كان العالم المتخيل هذا قد استمد من الواقع بعض العناصر المألوفة. لأن القدرة الفنية

القصصية تتمثل في إجراء تحويرات في المألوفات لتستحيل ظواهر جديدة، ذات جاذبية نفسية مؤثرة.

هذه أهم أدب الطرائق الفنية العامة للتضمين، وهي التي تشترك فيها جميع آداب العالم، مع وجود فروق جزئية بين أدب وآخر، وبين أديب وغيره. بيد أن هذه الفروق تدل على تميز النتاج الأدبي بخاصية التنوع، مما يضمن له التطور نحو آفاق مستقبلية أحسن.

لقد تبين لنا أخيراً ـ من خلال صفحات هذا الفصل ـ أن الأديب الصالح هو ذاك الذي يجعل نصب عينيه خدمة القضايا الاجتماعية، وتنظيف المجتمع، وترقيته مما هو عليه إلى الأحسن والأفضل، وتخليصه من كل العيوب والمخاطر التي تهدد أمنه وسلامته، وشخصيته المعنوية.

ولن يتم هذا المسعى النبيل، إلا إذا روعيت المقاييس والتوجيهات الإسلامية، في كل الكتابات الأدبية، وكانت رؤى الأديب والناقد ومواقفهما الاجتماعية مستمدة من تعاليم السماء، وبهذا فقط يكون لديهما وعي صحيح، يجعلهما عارفين بإفلاس المواقف الجاهلية كلها بدون استثناء.

﴿أقرأ بسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم﴾ من سورة العلق.

فهرس الموضوعات

دار البشير للنشر والتوزيع

الشركة الجديدة للطباعة والتجليد

نظرية الأدب في ضوء الإسلام

القسـ[illegible]

الأدب والمـ[illegible]لأدبية

الدكتور
عبد الحميد بوزوينة




دار البشير

نظرية الأدب في ضوء الإسلام

القسم الثالث

الأدب والمذاهب الأدبية

٢١٠,٤٨
عبد   عبد الحميد بوزوينة
نظرية الأدب في ضوء الإسلام/ عبد الحميد بوزوينة .ـ عمان:
دار البشير، ١٩٩٠م
جـ٣ (٢٥٦) ص.
ر.أ (١٩٩٠/٧/٤٢٦)
١ـ الإسلام والأدب   أ ـ العنوان
(تمت الفهرسة بمعرفة دائرة المكتبات والوثائق الوطنية)

توزيع
دار البشير للنشر والتوزيع
مركز جوهرة القدس التجاري ـ العبدلي
هاتف ٦٥٩٨٩١ - ٦٥٩٨٩٢ - فاكس ٦٥٩٨٩٣ - تلكس ٢٣٧٠٨
ص.ب ١٨٢٠٧٧ - ١٨٣٩٨٢ - عمان - الأردن

Dar Al-bashir
For Publishing & Distibution
Tele: 659891 - 659892
Fax: 659893 - Telex: 23708 Bashir
P.O. Box: (182077) (183982)
Jerusalem Jewel Trade center - Al-Abdali
Amman - Jordan

نظرية الأدب في ضوء الإسلام

القسم الثالث

الأدب والمذاهب الأدبية

الدكتور

عبد الحميد بوزوينة

دار البشير

للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

الأدب والمذاهب الأدبية

إن البحث في مجال الأدب وفنونه ومجالاته واتجاهاته يقودنا حتما إلى دراسة أخطر موضوع، ألا وهو: أثر المذاهب والنزعات الفكرية والعقائدية والفنية في آداب العالم بعامة والأدب العَربي بخاصة. ولا تغرنا كثرة الدراسات حول هذا الموضوع لتصرفنا عن محاولة نشدان الحقيقة، فهي (أي الدراسات) لم تمس إلا بعض أعراضه، ولم تحلل إلا جوانبه المضهرية، ولم تسلط الأضواء إلا على المرامي الفكرية (الإيديولوجية) التي ينوي أصحابها نشرها في الأوساط الثقافية والأدبية والفنية.

ويدهشنا ما نراه اليوم من مقالات تنشر وكتب تؤلف، وما غايتها إلا ترويج بضائع أوربا والدعوة إلى تقليد مذاهب الغرب ذاك التقليد الأعمى الذي نرى ملامحه بادية في النتاج الكثير الذي يملأ مكتباتنا الخاصة والعَامة.

لقد استحالت وسائل الإعلام والثقافة في عالمنا العربي ـ وهذا ما أكّدناه مرارا ـ وسائل دعاية وتبشير تهتم أساسا بنقل ترهات الأجانب ألينا، مؤثرة هذا النقل على بعث الأصالة وتجلية المذهب الإسلامي ومعالمه الحضارية.

ولا يعني المترجمين والناقلين هؤلاء تمسك كل أمة بتراثها بقدر ما يعنيهم تأكيد ضرورة التقليد لمذاهب الأعاجم، فكأن أحوال أمتنا لا تصلح ولا تستقيم إلا بأن تحذو حذو أعدائها الذين استعمروها طوال قرون، وأذاقوها السم الزعاف.

بيد أن دهشتنا هذه تزول حين نتذكر أن المترجمين العرب ذوو تفكير

غربي، وكيف لا وقد درسوا في جامعات الغرب ومدارسه، وقرأوا كتب الغربيين ومجلاتهم، وتأثروا بنظرياتهم وأزيائهم وعاداتهم وتقاليدهم. ومن هؤلاء من تميّز سلوكه وتفكيره بالغلو والتطرف في الاستغراب، ونذكر على سبيل المثال طه حسين الذي زعم على مرأى ومسمع من الناس أن بقاء المصريين مشدود بأمرين: «حضارة» الفراعنة، و«حضارة» أوربا.

إن هذا الذي استقيناه من فكرنا المعاصر ليشير بكل وضوح إلى خطر الغزو الثقافي الذي هز كيان أمتنا فألحق بها الهزائم والويلات على كافة المستويات. وقد تزعم بعض الطوائف أن الفكر ليس شأنه كشأن السياسة والاقتصاد والقوة العسكرية، لذا لا يجوز ـ في زعمنا ـ أن نوليه كبير اهتمام ما دام منحصرا في الجدل العقيم والكتابة الصحفية والدراسة الجامعية.

لكن هذه الطوائف تتناسى مقدار أثر الفكر في تطور الأمم وانحطاطها، وتكفينا دراسة التاريخ لنعلم أن جلّ الأحداث والأزمات ترجع ـ من بين ما ترجع أليه ـ إلى الصراع الفكري وظهور المذاهب العقائدية.

هذا، ومما يعرفه المفكرون اليوم ويؤكدون صحته أن عقل الإنسان يتحكم في سلوكه وتصرفاته بحيث إن محاولة قلب العلاقة تعد أحد المظاهر للزيغ والضلال والتيه. أضف إلى هذا ما يقوله علماء النفس حين يبينون مدى تبعية حياة الإنسان لدوافعه ومشاعره ومواقفه الفكرية المختلفة.

نخلص من هذا إلى القول بأن الصراع الفكري يعتبر أكبر سلاح يهدد أمن أمتنا وسلامتها ومستقبلها الحضاري، وذلك لإنه يحرص كل الحرص على تشويه جوهر الإنسان الذي هو عقله وفكره وروحه.

وأن الموضوع الذي ندرسه (المذاهب الأدبية) يندرج في هذا الإطار الخطير فلا بد ـ إذن ـ أن نتبين معالمه وحدوده كي ننبه إلى مواطن الخطر ومواقع الغزو الثقافي الذي ينتاب كيان أمتنا باستمرار.

إن المـذاهب الأدبية التي شغلت أدبـاءنـا اليوم وأحـدثت معـارك نقدية وعقائدية طاحنة وألهتنا عن البناء الحضاري الصحيح، قد نبتت في بيئة غريبة عن بيئتنـا: فأوربا تعد البيئة الأم لها، وما هو كائن عندنا ليس إلا صدى لما يحدث هنالك، وهذا ما أسماه كثير من المفكرين العقلاء ب: «الاستغراب» أو ب: «الاستيلاب». وقد ذهب بعض هؤلاء إلى القول بأن وطننا العربي قد صار مرآة تعكس بدون توان أدنى توتر أو اضطراب أو تغيير تظهر بوادره في بيئة الغرب.

نستنتـج من هذا أن تقليد المذاهب الأعجمية في شؤون الأدب والفن ـ فضلا عن شؤون السياسة والاقتصاد والاجتماع والعقيدة ـ لهو تمهيد أساسي وتوطئة كبيرة للاستعمار. وحقيقة ذلك تتمثل في أن أقطاب الفكر الاستعماري قد لقنوا الببغوات العرب أن سبيل التقدم الأوحد ينحصر في نقل كل شيئ من دول الغرب إلى الدوَل العربية، مع الحرص ـ في آن واحد ـ على رفض كل قديم بحجة أنه لم يعد صالحا في زماننا هذا، ثم راحوا في أجواء هذه البلبلة الفكرية يصفون أن التطور في الفكر والأدب والسلوك وما سوى ذلك قانون حتمي يجلب التقدم والسعادة والازدهار.

إن مديري الغزو الفكري هؤلاء يحاولون دوما إخفاء الحقائق التالية:

أ)ـ أن التراث يتضمن الجيد والرديئ، أو الصحيح الصالح والزائف الضار، وأن عملية الغـربلة والتصفية كفيلة بتنقية تراثنـا وجعله وظيفيا يخـدم أهـدافنا الحضارية التي نبغي تحقيقها في عالم الوجود.

ب)ـ مذاهب الغرب في شتى شؤون الحياة ذات أصول تراثية. فقد برهنت الدراسات التاريخية أن نشأة كل مذهب غربي يحتضن جملة عناصر تراثية إذ لا يعقل أن ينشأ أي جديد من عدم.

جـ)ـ أن لكـل أمة خصائص ومميزات تمنعها من الذوبان والتلاشي في

بوتقة أي أمة أخرى، وهذه حقيقة كبرى قد صارت في مجال علوم الاجتماع والحضارة والأجناس بديهة لا تناقش.

وبناء على هذا، يجتهد علماء تلك الفروع في كشف خصائص كل جنس بشري، وتحديد السمات الاجتماعية لكل أمة من أمم الأرض. بل إن الباحثين الـذين يدورون في فلك الاستعمـار ويُسَّخـرون أبحـاثهم في خدمـة أهدافه الخسيسـة، نراهم يحـددون لكل أمة خصائصها ولكل شعب صفاته النفسية والاجتمـاعية. وغـايتهم من هذه الدراسة وذاك التحديد هي استجلاء مواطن النفوذ التي يتغلغلون منها إلى أعماق الشعوب، فيعيثون فيها فسادا، وهم في هذا يطبقون المقالة الشهيرة: أعرف عدوك تغلبه.

د)ـ لماذا لا يدرس أقطاب الصراع الفكري ـ ومن تبعهم من الببغاوات العرب ـ ظاهرة استقلال كثير من الشعوب؟ أليست الثورات التي انطلقت نيرانها ـ وما زالت ـ في جلِّ بقاع العالم الثالث دليلا على رفض كل أمة لخصائص أمة أخرى؟

هـ)ـ أن الحياة العقلية لكل أمة ولكل شعب تنفرد بخصائص معينة وسمات محـددة لا تلفيها في غيرها، على الرغم من وجود كثير من مظاهر الاحتكاك الفكري والتبادل الثقافي.

هذه الحقـائق يجهلهـا ـ بل يتجـاهلهـا ـ أعـداؤنا، ثم يحاولون تحت شعارات «العالمية» و «الإنسانية» و «الأخوة» و «الصداقة» أن ينشروا ثقافاتهم المختلفة ونظرياتهم الوضعية بغية مسخ شخصيتنا وطمس معالم حضارتنا.

وإن نقل المذاهب الأجنبية ـ أدبية كانت أم غير ذلك ـ هو إحدى الوسائل التي استطاعوا من خلالها أن يغزوا عقولنا ويشككونا في ديننا وتاريخنا ولغتنا وحضارتنا.

هذا وإن النقـل أو «الاستيراد» قد تم بأقلام عربية وفي مؤسسات عربية

عندنا. وهذا يدل دلالة واضحة على أن العالم العربي قد أصيب في عقر داره بداء التقليد الخطير.

فلا يجوز ـ إذن ـ أن يبقى المفكرون العقلاء النزهاء مكتوفي الأيدي، لا يتحـركـون صوب مقاومة التيارات الغربية الهدامة، فهم مكلفون بأن يشرحوا للناس بعامة ولطلبتنا بخاصة أن تلك التيارات أو المذاهب ذات خطر كبير على مستقبل أمتنا وديننا.

ونذكر هنا تلك الحملة العنيفة التي شنها العقاد ضد محمود أمين العالم الماركسي الشيوعي مبرزا أن النقد الأدبي ينبغي أن يكون خلوا من آثار المذاهب الأجنبية، لأن الأدب العربي ـ وهو موضوع النقد ـ لا يمت إليها بأي صلة.

يقول: «إن أدب مصر بريء من لوثة المذاهب الدخيلة، لأن النقد الذي يستوحي هذه المذاهب لم يصدر قط من وحي بديهتها ولم يعتمد قط على سند صحيح في موازين التقدير على نوعيه من تقدير واستحسان واقتداء، أو تقدير استهجـان وتفنيد، ولن يضير الأدب المصـري في لبـابـه أن يلصق به أناس يستوحون المذاهب الدخيلة ولعاً بالغريب أو مجاراة للإغراء والترغيب.[(١)]

هذا، وإن المذاهب الأجنبية في نظر العقاد سخيفة، لكونها قائمة على أسس واهية، ولأنها تدعو إلى أشياء يستحي العاقل أن يفكر فيها، فضلا عن أن يدافع عنها. «وفي مقام التمثيل لهذه المذاهب يورد العقاد مذهب المستقبلية futurinne أو فوق الواقعية surrealisme أو الذئبية feuyienne بل منها ما يسمى بمدرسة التـأتأة dadaisme، ويقول أصحابه إنهم اختاروا له هذا الإسم من أول تأتآت الطفل da.da، وتطلق أحيانا على حصان الخشب ليسهل النطق به على ألسنة الأطفال.

(١): عباس العقاد ناقدا: لعبد الحي دياب ص ٧٠١ نقلا من كتاب «أفيون الشعوب» للعقاد.

ويقول العقاد «إن مؤدي مذهب هؤلاء الدعاة أن التعبير الصحيح عن النفس الانسانية إنما يرجع به إلى صورة الطفولة ورموز الأحلام وخفايا الوعي الباطن، كما تبدو للحالم في المنام، أو كما يرسلها الناطق عفوا بغير تأمل وبغير انتباه »[1]

ثم ما هي هذه المذاهب الغربية التي فتنت كثيرا من الادباء والنقاد العرب السُذّج؟ أهي مذاهب علمية ذات مسلّمات يقينية؟ أهي قواعد علمية ومناهج دقيقة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان؟ إن البحث النزيه يكشف لنا عن أن تلك المذاهب لا تعدو مجرد ظواهر أدبية محلية شهدتها أوربا على مر العصور، وانتابتها اضطرابات من جراء تناقض تلك الظواهر وتضاربها. فكيف يستساغ نقلها وتطبيقها على أدبنا العربي؟ وكيف يعقل أن ننظر إلى ثقافتنا الفنية بمنظار أجنبي مضطرب الأسس؟

يقول أنور الجندي «إن مذاهب الأدب التي يحاول النقاد محاكمة الأدب العربي عليها هي في جملتها مذاهب غربية، وضحت مسمياتها ومناهجها بعد قيام ظواهرها في الآداب الأوروبية وهي في الحق ليست مذاهب وإنما هي أسماء عصور: كالكلاسيكية والرومانتيكية وغيرها. وهي تتصل في مجموعها بتاريخ الأمم التي وضعت هذه المذاهب. فلماذا تنقل لتكون قوانين يخضع لها أدبنا الذي يختلف من حيث تكوينه وطابعه وتاريخه وبيئته ومظاهر حياته عن هذه الآداب؟ »[2]

إلى جانب هذا الدليل الواضح القوي ينضاف آخر لا يقل قيمة عنه، ألا وهو استقلال المنهج المتكامل الخاص بالأدب العربي عن مناهج الغرب المتضاربة فـ «ليس في الأدب العربي نظريات متعددة متفرقة ترتبط بالعصور أو البيئات (الرومانسي، الكلاسيكي . . . الخ) ولكنه منهج متكامل له طابع الثبات في الجذور واتساع الأفق في الفروع، أما الأدب الغربي فإن النظريات

---

(١): عبد الحي دياب: عباس العقاد ناقدا ص ٧٣٥ نقلا عن كتاب «اللغة الشاعرة» للعقاد.
(٢): خصائص الأدب العربي ص ١٨.

المتعدده فيه قد ارتبطت ببيئات متعدده وعصور مختلفة، فأصبحت تمثل تطورا تاريخيا وتضاربا واختلافا وليس من شأن الأدب العربي أن يحاكم إلى مثل هذه المذاهب، أو أن تنقل لتمثل عصورا من عصوره. فذلك شيء يختلف تماما، ويستطيع الأدب العربي أن ينظر في هٰذه المذاهب دون أن يعتنقها أو يضع أدبه في امتحان بقوالبها »[1].

ولا يبالغ العقاد حين يعتقد بأن مذاهب الغرب كلها «سخافة فإنه لا يرى أن تهمل أولا تلتفت إليها، ولكنها خليقة أن تدرس كما تدرس عوارض الأمراض والعلل والنكبات. ولكن البون بعيد جدا بين دراستها لهذا الغرض ودراستها للاقتداء بها واعتبارها من مدارس الفن والأدب ونماذج الذوق والجمال . . . ويذهب العقاد إلى أن هذه المذاهب تسمى موضات أو تقليعات كتقليعات الموضة التي تخترع لتزول بعد حين ولا تخترع للبقاء والاستمرار. كما يذهب إلى أن خلاصة الرأي فيها أنها لا مدارس ولا فنون ولا تطور، لأن المدارس تعلم شيئا، وهذه لا تعلم شيئا ولا محل فيها للتعليم، ولأن الفنون قواعد ومقاييس وهذه تبطل كلَّ المقاييس والقواعد، وإنما التطور استمرار للحياة وهذه تلغي كل ما كان للفن من حياة »[2].

لقد اتضح لنا من هذا البيان أن «استيراد» المذاهب الأدبية النقدية الغربية لا يقل خطورة عن استيراد فنون المجون وأنواع الفسق وطرائق الانحراف والميوعة.

فإلى متى يظل العالم العربي ذليلا خاضعا لمختلف التأثيرات الأجنبية قابلا لكل مظهر ثقافي دون تمييز أو تمحيص أو نقد. ولعمري إن هذه الحالة (حالة التقليد الأعمى) لتزيد من عمر الاستعمار الثقافي آماداً بعيدة وعقودا كثيرة. وإن دعاة التغريب (وهم عرب) عندنا يستخدمون مختلف الأساليب وشتى

---

(١): أنور الجندي: أخطاء المنهج الغربي الوافد ص ٣٠٧.

(٢): عباس العقاد ناقدا ص: ٧٣٦-٧٣٧.

الشعارات الزائفة كي نبقى معجبين بنتاج الغرب ومظاهر نشاطه الثقافي.

فالسبيل الحقيقي الذي يوصل حياتنا الثقافية والأدبية إلى آفاق التقدم والسعادة يتمثل في غربلة المذاهب الأجنبية كلها على ضوء أصالتنا وقيمنا الحضارية الثابتة ومعايير ديننا الحنيف. فإذا فعلنا ذلك حافظنا على أصول شخصيتنا من جهة، واستفدنا من إبداعات الغرب في اطار ثوابتنا من جهة أخرى.

بيد أن الحل الأساسي الذي تتطلبه هذه القضية الشائكة هو ضرورة تخلص مفكرينا وأدبائنا ونقادنا من عقدة النقص التي تجعلهم يلهثون وراء الموضات والأزياء الفكرية الأعجمية، كأن ملكة الإبداع هي ملك للأجانب لا يشاركهم فيها سواهم.

إن سلفنا الصالح ـ كما هو معلوم من الوجهة التاريخية ـ كان معتزا بدينه وحضارته، فلا ينخدع ـ مهما كان البريق ـ بما لدى الغير، وإنما يستقي الصالح النافع ويدع الطالح والباطل. ولا يكتفي بذلك بل يلجأ إلى نقد كل ما يتعارض والحق بغية توعية الناس بعامة وطلاب الثقافة بخاصة بما هو كائن في الساحة الأدبية والفكرية من بضائع متضاربة ومتعارضة.

وهذا سر وجود الحصانة الفكرية في أمتنا العربية والإسلامية في عصورها الزاهية غير أن هذه الحصانة تلاشت ـ بدءا من عصر النهضة ـ بسبب تمييع فكرنا وانفصال ثقافتنا بالتدريج عن معالم المنهج الإسلامي، وتغلغلها في أحوال مناهج الغرب ومذاهبه الضالة المضلة.

وقد يقول قائل: إن نهضتنا المنشودة لا تتحقق إلا إذا ماثلت نهضة الغرب، وجاءت صورتها على شاكلتها، أما أن نستخدم طريقة الرجوع إلى الوراء فهذا هروب من الواقع، أو هو ـ بصراحة ـ نقيض لمقولة (المعاصرة) أو (العصرنة)

إن هذه المقالة زعم باطل لا يرتكز إلى أي أساس علمي، بل إن التاريخ

ـ بحقائقه الناصعة وقوانينه وسننه الثابتة ـ يكذب بذلك ويصفه بالافتراء الظاهر إذ لا تجود أمة من الأمم قد تركت أصالتها التاريخية لحساب الذوبان في بوتقة مدنية أخرى. وإن التاريخ ليخبرنا أن أي شعب نأى عن هذا القانون العام إلا ويصاب بكارثة خطيرة، ألا وهي سقوطه وضعفه ثم استعماره في آخر المطاف.

من هذا نستخلص ـ على ضوء القضية الأدبية التي نعالجها في هذا الفصل ـ أن اقتباس مذاهب أعجمية دون الاحتكام إلى منهجنا الإسلامي الأصيل هو داء قاتل، يقضي على عوامل نبوغنا وأسباب سعادتنا ورقينا الحضاري.

أما إذا أردنا أن تكون حياتنا الأدبية ـ بخاصة ـ ذات أصالة حضارية متميزة، فما علينا إلا أن نبرز إلى الوجود أو إلى عالم الفعل خصائص المنهج الإسلامي الذي يوجهنا ويقودنا قيادة سليمة في درب الإبداع الفني الصحيح.

فلا يجوز ـ إذن ـ أن يكون عالمنا العربي والإسلامي نسخة مكررة لعالم الغرب ـ بشقيه الشيوعي والرأسمالي ـ كيلا نكرر ونعيد أخطاءه وعيوبه وتجاربه الأدبية والفكرية الفاشلة.

هذا، وإن منطلق الصراحة ليفرض علينا البوح بالحقيقة التالية: إن عالمنا العربي الإسلامي لا يمتلك في ميادين الممارسة الفكرية والأدبية مذهبا أصيلا، أو منهجا متكاملا صحيح الأسس على الرغم من امتلاكه إياه في ميدان التراث.

فأنت ترى معي تناقضا صارخا بين التراث والمعاصرة: ففي التراث وثائق ونصوص عدة تلقى الأضواء الكاشفة على بغيتنا التي هي: المنهج الإسلامي الأصيل ذو القواعد الثابتة، والأصول الصحيحة والمرتكزات الصلبة. أما إذا انتقلت معي إلى فترة المعاصرة، فإنك تلفي مسخا وتشويها وتحريفا (ولو أن هذا قد يحدث في بعض الأحيان تحت شعار التوفيق بين التراث والمعاصرة أو القديم والجديد).

لقد حصل ـ وما زال إلى يومنا هذا ـ اضطراب في المفاهيم والرؤى

والحقائق، يقتضي من النقاد والمفكرين النزهاء أن يقولوا كلمتهم الموضوعية لتكـون الأجيال الصـاعـدة على بصيرة من أمـرهـا، وتعرف الحق من الباطل والصحيح من الزائف.

على كل، إن عالمنا العربي الإسلامي لا يمتلك ـ كما ذكرنا ـ مذهبا أصيلا يقيه شر المـذاهب الـدخيلة، ويحفظه من ويلات التقليد الأعمى، وفي هذا الصدد يقول عصام محمد الشنطي: «لا نجد عندنا نظرية فلسفية عامة تصدر عنها كافة الاتجاهات الثقافية سواء في الفكر أو في الفن، على نحو ما نجد البرامجتية في أمريكا، والتجريبية في إنكلترا، والعقلية في فرنسا، والمثالية في ألمانيا، والواقعية في الاتحاد السوفيتي»(١)

نتيجة هذا، نشأ وضع ثقافي وأدبي مؤلم يتمثل في غزو المذاهب الأعجمية لبلادنا وجامعاتنا ومؤسساتنا الإعلامية وعقولنا المبدعة، فصار الكتاب العربي لا يحتفظ من العربية إلا برسمها وحروفها وكلماتها، أما الروح والجوهر والمضمون فهو غربي، لا يمت بأي صلة إلى خصائصنا الفكرية والحضارية، وأليك ـ فيما يلي ـ بعض مظهر هذا الغزو الأدبي:

«ولقد تعددت مناحي التجديد في الأدب، فدعا فريق إلى الشعر المرسل، ودعا آخرون إلى الشعر الحر وتعددت مذاهب الشعراء في شعرهم:

ـ١ـ ففـريق أخذوا يحاكون القدماء في فصاحتهم وفي منهجهم في نظم القصيدة، مع التأثر بالعَوامل الجديدة التي أثرت في الأدب: شعره ونثره، ومن هؤلاء: البـارودي وشـوقي وحافظ، والأسمر ومحرم والجارم وسواهم، ويلقب مذهب هؤلاء في الشعر بالمذهب الاتباعي (الكلاسيك).

ـ٢ـ وفريق دعوا إلى التجديد في الشعر والخروج فيه على منهج القدماء وجعله متمشيا مع ناموس التجديد في الحياة والحضارة والثقافة، وجعله تعبيرا

---

(١)ـ الجمالية والواقعية في نقدنا الادبي الحديث ص ١٠

خالصا عن نفس الشاعر ومشاعره وآماله وآلامه وسمي مذهب هؤلاء في الشعر بالمـذهب الإبتـداعي (الرومانتيكي)، ومن هؤلاء: مطران وشكري والمازني والعقاد وأحمد، زكي أبو شادي وإبراهيم ناجي وسواهم من شعراء مدرسة أبولو ومدرسة الديوان.

ـ٣ـ وفريق آخرون رأوا أن الشاعر يجب أن يكون واقعيا في شعره، يتحدث عن الحياة والمجتمع وواقع الشعوب العربية مصورا لآلامها داعيا للثورة على الجمود والفقر والمذلة وغيرها من أمراض المجتمع العربي. ومذهب هؤلاء هو المـذهب الـواقعي، ومنهم طائفة من الشعراء الشباب الذين نقرأ لهم ونسمع عنهم »[١]

هذه هي الحقيقة المرة في عالمنا الفكري والأدبي، فإذا أردنا أن نتخلص من أسباب التبعية فلا بد أن نتجه في تفكيرنا وكتاباتنا وحياتنا بعامة نحو استقلالية تامة تحفظ لنا ماء وجوهنا وتصون ثقافاتنا من التميع والذوبان في أحوال الثقافات الأخرى.



وننتقل في هذا القسم إلى دراسة المذاهب الأدبية الغربية وتعرف أسسها والظروف التي أنشأتها، لأن وصف الدواء لا يكون كاملا إلا إذا تبينا أصول الداء وأعراضه وأسبابه.

وقبـل أن نلج هذا المجـال الـواسـع، ينبغي أن نحـدد أهم الخصائص والصفات التي تجلي لنا مفهوم (المذهب الأدبي) ليكون هذا التحديد العلمي الموجز نبراسا لنا في دراستنا للمذاهب المختلفة.

أن النقاد يكادون يجمعون على أن المذهب الأدبي هو الاتجاه الواضح الذي تسلكه مجموعة كبيرة من الأدباء في عملية الإبداع الفني، فتأتي كتاباتهم

(١)ـ محمد عبد المنعم خفاجة: دراسات في النقد العربي الحديث ومذاهبه ص ١١٣.

متشابهة في الخصائص والسمات العامة، وإن كان هناك تفاوت نسبي في بعض المميزات والخصائص الأدبية الثانوية.

ثم إن المذهب الأدبي يتميز كذلك بأنه وليد ظروف معينة وخلاصة تفاعل عوامل محيطية واجتماعية وثقافية، لذا فهو مرتبط بعصره وبيئته، ولو أن بعض إشعاعاته تتجاوز من حين لآخر حدود الزمان والمكان.

يقول د. عبد العزيز عتيق «المذهب الأدبي هو اتجاه في التعبير الأدبي يتميز بسمات خاصة ويتجلى فيه مظهر واضح من التطور الفكري. وهو لا ينشأ عادة من تباين الآراء حوله حقبة من الزمن، وإن كان ذلك من شأنه أن يؤدي إلى بلورة هذا الاتجاه الجديد في التعبير، وإنما يكون وليد ما يضطرب في عصر بعينه من تغيرات وتحولات في أوضاع المجتمع وطابع الحياة.

المذهب الأدبي يظهر إذن في عصر معين كثمرة لظروف ومقتضيات خاصة، فيطغى على غيره من المذاهب ويظل سائدا مسيطرا حتى إذا فترت دواعيه رأيناه يتخلى تدريجيا عن صدارته أمام مذهب أدبي جديد تهيأت له أسباب الوجود، وإن كان ذلك لا يعني بحال أن آثار المذهب القديم تختفي كلية من الأدب »[1].

أضف إلى هذا أن المذهب الأدبي يتطلب نوعا من التنظير الدقيق يسهم في انمشائه وتعميقه عدد لا يستهان به من كبار النقاد، لأن الدعوة إلى سلوك اتجاه أدبي معين تتطلب ـ لا محالة ـ أدلة قوية وبراهين مقنعة تحفز الأدباء المدعوين تجاه تمثل ذاك الاتجاه.

وإن تواجد مذهبين (أو أكثر) في بيئة واحدة وزمان واحد يقتضي بالضرورة نشوب صراع عنيف لا هوادة فيه بين أنصار وأتباع المذهبين، وقد ينجم عن هذا تغلب أحدهما وتلاشي الآخر، أو ظهور مذهب جديد يقوم على التوفيق أو التلفيق.

---

(١): في النقد الأدبي ص:٢٤٣.

بعد هذه التوطئة اللازمة، نشرع الآن في تقديم المذاهب الأدبية التي نشأت في الغرب مراعين شرط التسلسل التاريخي، وهي كالتالي:

-١- المذهب الاتباعي أو الكلاسيكي : classiesme

وقد سمي كذلك لكونه ينهج نهج القدماء في الإنشاء الأدبي، ويدعو إلى التمسك الشديد بالأصول الفنية التي وضعها السابقون، فهو لا يسمح بأي تجديد أو تطوير إلا ما كان جزئيا وشكليا، وكان يخضع لمعايير الكلاسيكية.

وإن مثل هذا التجديد كمثل تغير الاسماء لمسمى واحد، واختلاف الاشخاص مع أن معتقدهم واحد.

وللمذهب هذا ظروف وعوامل وحيثيات بيئية شجعته على الاتساع والانتشار في حدود زمانية وأطر مكانية. ونذكر من هذه الظروف والعوامل ما يلي:

أ- إن النهضة الشاملة التي هزت أوربا في القرن الخامس عشر قد فرضت على الناس أن يقتبسوا من الأدبين الإغريقي والروماني مقاييسهما الفنية وطرائقهما في التعبير والإنشاء.

ب - إن عصر النهضة هذا قد ساعد على ظهور طبقة اجتماعية جديدة، تكاد تشبه في رفاهية عيشها وترفها ولهوها وأنظمتها الأرستقراطية تلك الطبقة الغنية في كل من المجتمعين: الإغريقي والروماني.

وهذا التشابه قد دفع الأرستقراطيين الأوربيين الجدد إلى أن يتمثلوا طرائق التفكير والكتابة الفنية، مثلما يتمثلون طرائق المعيشة روحاً، هذه الطرائق بنوعيها قد أخذوها بطبيعة الحال من أجدادهم الإغريق والرومان.

جـ - لقد ساد الاعتقاد بأن النهضة الحقة لا تكون إلا بإعطاء العقل مكانة مرموقة على حساب غيره. وحجتهم في ذلك أن التماسك الاجتماعي والرقي

الفكري وتوازن القوى، كل هذا لا يتحقق إلا إذا أسند للعقل مقاليد التوجيه والإشراف والحكم الكلي.

د ـ كان للفلسفة آنذاك دور كبير في ترسيخ ذاك الاعتقاد. فقد ظهرت «المثالية» عند كانط كامتداد طبيعي وتجديدي لمثالية «أفلاطون».

فلما كان العقل في نظر المثاليين ثابت المقاييس، واضح الأصول، صحيح الأحكام، كان من اللازم أن تجيء الفنون الأدبية صورة طبق الأصل لهذه الدعوة القديمة الجديدة.

هـ ـ إن سقوط (بيزنطة) أي القسطنطينية تحت نفوذ الأتراك قد أدى إلى هروب العلماء والأدباء إلى مناطق أوربا ناقلين معهم التراث القديم والروائعَ الفنية القديمة.

فكانت النتيجة أن تأثر بهذه الأخيرة أدباء القرن السادس عشر تأثراً كبيراً، جعلهم يقلدونها أيما تقليد.

هذه أقوى العوامل التي شجعت على نشأة المذهب الكلاسيكي وانتشار وذيوع صيته في عصر النهضة. فما محتوى دعوته؟ وما الخصائص التي تميز به عن غيره؟

إن الإجابة عن هذين السؤالين نلتمسها في النقاط التالية:

١ـ إن المذهب الكلاسيكي دعا الأدباء إلى الاحتكام إلى العقل والحكمة. فلا يجوز مطلقا أن يكون الفن الأدبي متناقضا مع إحدى مقولات العقل وأحكام ـ فضلا عن كل المقولات ـ.

٢ـ إن الفن الأدبي الذي لا يستند إلى منطق العقل لا يختلف عن أي عمل فوضوي أو تفكير سحري وطفولي.

٣ـ من هذا، يستخلص أقطاب المذهب أن العاطفة (أو المشاعر الذاتية

منـاقضة للعقل، لكونها تلغي مقاييسه الجوهرية، ولا يعترف بمقولاته، مؤثرة على ذلك طريقة التعبير عن خلجات النفس كيفما كانت.

٤ـ وقـد انعكس هذا على الأدب، فاستحال هذا الأخير قوالب وأشكالا يجب أن تحترم وتصان وتقدس يتميز المذهب الكلاسيكي بغلبة الأسلوب على المعنى أو الشكل على المضمون، وإيثار قيود الصنعة على حرية التعبير، وإيثار التمسـك بالعقل على طلاقة الشعور. وهو كما يقول أحد الأدباء مذهب يأمر وينهى، يقول لك: «إفعل هذا ولا تفعل ذاك»، أي أنه يفرض على الأديب في صناعته قيوداً ورسوماً، عليه أن يراعيها في عمله الأدبي، وإلا عدّ خارجا على أصول الكلاسيكية [1]

٥ـ إن الارتبـاط بالتـراث الأدبي القـديم هو أساس النجاح في الأعمال الفنية، فلا يعقل أن يرفض الأدباء الجدد قواعد القدامى التي تجمع كل مفيد وصحيح وأصيل. يقـول خفـاجي: «كان الطالب في هذه الطبقة من الشعراء والأدبـاء أنهم يتبعـون خطوات أسـلافهم القـدماء من كتّاب وشعراء الإغريق والـرومـان. ويمتاز انتاجهم بقوة التفكير وسمو المعاني وروعة الخيال وهدوئه وجمال العاطفة وطمأنينتها، وفصاحة الأسلوب وسحر اللفظ»[2]

٦ـ إن المذهب الكلاسيكي يبيح للأدباء العباقرة أن يجمعوا بين الأشكال والقوالب الفنية الموروثة التي لا تقبل تغييرا، وبين موضوعات العصر. بيد أن الحكم الأساسي في كل ذلك هو منطق العقل الصارم الذي لا يجيز بأي حال من الأحوال إطلاق الحرية للعواطف والمشاعر. يقول د. عبد العزيز عتيق « إذا كان الأدب الكـلاسيكي أو الأتبـاعي قد استمـد تقـاليده ورسـومه من الأدب الإغـريقي والـرومـاني، فإنـه استلهم موضوعه من قيم عصره، عصر الإشادة بالفضائل والتقاليد المرعيَّة، والتغني بكل معاني الفروسية، وتمجيد الفناء في

---

(١): د. عبد العزيز عتيق: في النقد الادبي ص ٢٤٥.

(٢): دراسات في النقد العربي الحديث ومذاهبه ص ١٢٥.

الحب، فهو بموضوعه يتناول النفس الإنسانية والحياة الاجتماعية في إطار عقلي معين، قد يلتمس المشاعر ولكنه لا ينفذ إلى أعماقها »[1].

هذه جملة من الخصائص أو الأهداف التي سعى المذهب الكلاسيكي جاهدا إلى إبرازها في الحياة الأدبية والفنية آنذاك. وقد قاوم النقد الكلاسيكي كل محاولات التجديد معتبرا إياها مظاهر فوضى واضطراب وهدم لا مظاهر بناء وعلامات نضج. بيد أن محاولات الدفاع عن مقومات (الكلاسيكية) قد فشلت بالتدريج أمام تيارات التجديد والتطوير، لكن أول حركة ظهرت تدعوا إلى التوفيق بين القديم والجديد هي حركة (الكلاسيكية الجديدة).

فقد راع هذه الحركة أمران اثنان:

الأول: التقليد الأعمى الذي حوّل الأعمال الفنية إلى مجرد أشباح وقوالب جافة، بعيدة عن الفن الأصيل.

الثاني: الفوضى العارمة التي دبت في أوصال الكيان الأدبي، من جراء الرفض المطلق للأصول القديمة.

بناء على هذا، فقد دعا أنصار (الكلاسيكية الجديدة) إلى الإبداع الحقيقي على ضوء الأصول القديمة، أما إن كان الإبداع لا يستند إلى أي من تلك الأصول، فإنه في هذه الحال يعتبر غير فني أو عدوا للفن، لكونه يعتمد على الفوضى والاضطراب.

* * *

فالتجديد المشروط تقتضيه ظروف العصر المتغيرة وحالات المجتمع المتبدلة من آن لآخر، غير أن السير وراء دعوات التطوير المطلق هو عين الدمار ـ كما ذكرنا ـ فقد ذهب العقاد «إلى أنه من الطبيعي أن ينتهي هذا الإبداع من

---

(١): في النقد الأدبي ص ٢٤٥.

كل جانب إلى على غير هدى متفق عليه، إلى شيء من الفوضى والشرود يستحب معه التوقف إلى حين. وهنا ظهرت دعوة العود إلى الاتباع والاطراد على نحو جديد يناسب مطالب الزمن، فنشأت من ثم دعوة الاتباع والاطراد الجديد[1]»

وقد صادفت هذه الحركة بعضا من النجاح، لأنها حاولت أن تجمع المتنافرات وتوفق بين المتناقضات، بغية كسب رضا الطرفين المتنازعين: طرف التجديد وطرف التقليد.

ومن واضعي أسس هذه الحركة المعتدلة «لسنج» الذي قوي أثره وعم أوربا، يقول خفاجي «قد ظهرت الكلاسيكية الجديدة في أوربا دعوةً للتجديد على الأصول الكلاسيكية، ويعتبر «لسنج» ـ الذي كان يقف بين القواعد والعبقرية ـ من واضعي أسسها، كما اعتبر انه السبب في ظهور (جوته) في ألمانيا و (كولردج) في انجلترا»[2].

لكن أمر هذه الحركة لم يدم طويلا، فقد هبت رياح التجديد هذه المرة بقوة أشد، فكانت النتيجة أن ولد مذهب جديد هو (الرومانسية).

٢ـ المذهب الرومانسي أو (الإبتداعي) : Romentisme

نشأ هذا المذهب في فرنسا في نهاية القرن الثامن عشر، واتسع مجال نفوذه الأدبي في بداية القرن التاسع عشر. ومن عوامل ظهوره:

أـ ما أحدثته الثورة الفرنسية آنذاك من إسالة دماء، وتدمير وتخريب، مما جعل الأدباء يتشاءمون ويشكون في معايير مجتمعهم وأصوله ومقدساته.

ب ـ كما أن الثورة الفكرية والفلسفية قد زعزعت عرش (المثالية) الداعية

(١): عبد الحي دياب: عباس العقاد ناقدا ص ٧٣٣.
(٢): دراسات في النقد العربي الحديث ص ١٢٦.

إلى الثبات والاطراد، فاستحال التغيير الجذري هو القانون الثابت والدائم الذي ينبغي أن تقوم عليه الحياة البشرية.

جـ ـ ثم إن الأدباء الرومانسيين اكتشفوا أن المذهب الكلاسيكي قد أهمل كل الإهمال مجال العواطف، معتقدا أنه يتناقض والقوانين العقلية الثابتة. مقابل هذا، فقد دعوا إلى تحرير النفس الإنسانية من قيود العقل وأحكامه المجحفة، ظناً منهم أن الأدب الحق هو المعبر عن حرية المشاعر والعواطف الصادقة.

استنادا إلى هذا، تكون أهم خصائص الرومانسية كالتالي:

١ـ الدعوة إلى إبعاد مقاييس العقل ومقولاته، إذ ليس مجالها هو الأدب، فإذا جاز للفلسفة أن تحلل القضايا والمشكلات الفكرية على ضوء قواعد مسبقة وأحكام عقلية محددة، فإن هذا لا يصح في مجال الأدب الذي هو مكلف بتتبع خلجات النفس والتعبير عن آمال الإنسان وآلامه بطلاقة وحرية وهذا هو الفن الأصيل.

٢ـ إن العناية بتصوير الطبيعة واستلهامها دوما ضرورة فنية لا يصلح بدونها الأدب.

فإذا كانت الكلاسيكية تنظر بنظرة ثنائية إلى علاقة الإنسان بالطبيعة، فإن الرومانسية ـ عكس هذا ـ تصهر الكيانين في بوتقة واحدة: فالطبيعة تتألم حين يتألم الشاعر، وتحزن حين يحزن، وترقص فيها أشعة الشمس حين يغمر نفس الشاعر فرحة كبيرة. فهو يعيش في أحضانها، ويمشي وسط رياضها وبساتينها الجميلة، ويستكشف وراء مناظرها المعاني الخفية والأسرار العجيبة.

إن الطبيعة ـ لدى الرومانسيين ـ معين لا ينضب، ومصدر ثري يمنح الشاعر دوما الصور الرائعة والمعاني الجميلة التي ترتديها مشاعره الدفينة. يقول خفاجي «فزع الأدباء والشعراء إلى نفوسهم ووجداناتهم، يلذون بتجاربهم الباطنة

ويهتمون بمشاهد الجمال والطبيعة، ويميلون إلى الأصالة والابتكار والتجديد»[1].

٣ـ إن الأدب الجميل هو ذاك الذي يخدم الذات، ويجلي مشاعرها، ويعبر عن أحاسيسها المختلفة فهو ـ في هذا الشأن ـ بمثابة المحرار الذي يقيس درجات حرارة الجسم بدقة عجيبة.

أما الأدب ـ في نظر هؤلاء ـ الذي يخرج عن دائرة اهتمامه ما له علاقة بالنفس الإنسانية، فهو أدب محكوم عليه بالجمود والجفاف والموت.

٤ـ من خصائص الأدب الرومانسي أنه يثور دوما على تقاليد المجتمع وأعرافه السائدة وأوضاعه المألوفة، لأنها ـ في نظره ـ مصطنعة، والاصطناع هذا يجعل الحياة متكلفة معقدة، لا ذوق فيها ولا روح. يقول د. عتيق «تميز المذهب الرومانسي بالاعتداد بالعاطفة والاحساس والخيال وإعلاء ذلك على العقل والمنطق والحكمة، كما تميز بالثورة على أوضاع المجتمع ومناصرة حرية الفكر، والنزوع إلى خوارق الطبيعة وأعاجيبها، والجنوح إلى حياة الفطرة كرفض للحياة الصناعية النامية المعقدة وضغوطها على الفرد»[2].

هذه أهم سمات ومميزات المذهب الرومانسي التي تشكل كيانه وتدل على معالمه، وقد تضافرت جهود نقاد هذا المذهب وأدبائه من أجل إبرازه في عالم الوجود الأدبي والفني مدة طويلة.

بيد أن الصراع الفكري الذي انتاب أوربا آنذاك لم يسمح ببقاء هذا المذهب طويلا في منصب الريادة، على الرغم من كونه جاء مضادا لدعوة الثبات والاتزان والمحافظة.

٣ـ مذهب الواقعية: Realisme

قام هذا المذهب مناقضا للرومانسية بخاصة في ركن هام يمثل ـ من وجهة

(١): دراسات في النقد العربي الحديث ص: ١٢٧.
(٢): في النقد الأدبي ص: ٢٤٨.

نظرية الأدب ـ المحتوى أو المضمون أو الروح للعمل الفني الأدبي.

وتوضيح ذلك أن الرومانسية تؤثر الحديث عن ذات الإنسان، معتقدة أن الفن الجميل هو ذاك الذي يعكف على التعبير عن المشاعر والانفعالات والانشغالات الباطنية للنفس البشرية.

بيد أن الواقعية تعد هذا التصرف خارجا عن إطار الفن الذي تتحدد رسالته في خدمة المجتمع والابتعاد كل الابتعاد عن الأنانية والذاتية وحب الانطواء على النفس.

وقد توالت الهجمات على الرومانسية وازدادت حدة وشدة وقوة لما تفاقمت المشكلات الاجتماعية وظهرت الأزمات الإقتصادية وما نتج عنها من فقر وبطالة وبؤس.

ففي هذه الأحوال لا يحسن بالأديب أن ينطوي على ذاته، مكتفيا بتصوير معاناته والتعبير عن همومه الشخصية، تاركا وراءه هموم المجتمع ومشكلاته وأزماته، يقول خفاجي: أسرف الإبتداعيون في مذهبهم الذاتي إسرافاً شديداً، وجنحوا إلى صبغ أدبهم وشعرهم بصبغة شديدة من الحزن والكآبة والهروب من الواقع والحياة مع الطبيعة والتصوف، حتى سمي هذا الغلّو في الإبتداع «مثالية». ولكن النفس الإنسانية، تكره الحياة مع الآلام والأوهام والخيالات والشرود والأشجان المتصلة »[1].

إن الواقعية ـ بناء على هذا ـ قد استمكنت من فضح الرومانسية وإجبارها على التقهقر والتراجع شيئا فشيئا عن الساحة الأدبية ليبرز الأدب الاجتماعي الذي يعكف ـ كما يقول الواقعيون ـ على خدمة مصالح المجتمع وبيان أصول مشكلاته، وإلقاء الأضواء الكاشفة على أزماته، والإشارة الواضحة والمسهبة إلى الحلول الناجعة وسبل السعادة الاجتماعية الحقة.

---

(١): دراسات في النقد العربي الحديث ص: ١٢٨.

إن هذه الدعوة تعتبر جوهر الواقعية وأسسها ومحور اهتماماتها، بل إن جل خصائصها ترد إليها، ولا تنفك عنها.

ولا بأس أن نشير ـ باختصار شديد ـ إلى أهم العوامل التي عملت على تعميق الواقعية في الحياة الأدبية وفرض نتاجها الفني على الناس، وهي :

أ ـ إن ظهور الأزمات والمشكلات الاجتماعية الخانقة في ربوع أوربا وأمريكا قد أدى إلى انشغال الناس بها، فاستحالت أحاديث يومية يملأون بها أوقات جدّهم، كما يفنون بها أوقات فراغهم.

ولما كان الأدب ـ في طبيعته ـ شديد الارتباط بحياة الفرد والمجتمع، فإنه ـ بداهة ـ لا يعقل أن يتحدث الشعراء والكتاب عن النجوم والسماء، تاركين المستنقعات البشرية تفوح منها رائحة الكراهية والسخط والتذمر.

وفعلا، فقد احتدم الصراع بين النقاد، وآل أمره في نهاية المطاف إلى انتصار الاجتماعيين (أنصار الواقعية) وانهزام الذاتيين (الرومانسيين).

ب ـ كان للفلسفة في ذلك الوقت دور كبير في تغيير مفاهيم الأدب والفن. فقد ظهرت التيارات الاشتراكية ـ وعلى رأسها الاشتراكية الماركسية ـ تنادي بضرورة رفض المعايير القديمة، والإطاحة بنظام الطبقات والتفاوت الطبقي، وإحلال النظام الاجتماعي العادل محله.

فالعامل الفكري قد ساهم ـ إذن ـ في بلورة النظرية العامة للواقعية، واكسابها المستندات الشرعية، ومنحها مبررات وجودها من خلال الكشف عن رصيدها الغزير المتمثل في القضايا والمشكلات الاجتماعية العديدة. يقول الشنطي: «بدا أن الحياة الأوروبية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين مسرح لحركات فكرية عنيفة، تتجه كلها لحل المشكلات الاجتماعية. وغلبت الحركات الاجتماعية في أوربا في هذه الآونة كل حركة فكرية أو سياسية وأدخلت الفن في نطاقها، ووجدنا أن معظم الإنتاج الأدبي -

على اختلاف ألوانه من مسرحيات وروايات وشعر ومقالات ـ يتخذ المشكلات الاجتماعية موضوعا له »[1].

جـ ـ إن الحياة العلمية قد ساهمت هي أيضا في تغيير مسار الأدب: فقد كان هذا الأخير غارقا في أوهام وخيالات وصور لا رصيد لها في الواقع، مما نجم عن هذا إن انفصل الإبداع الأدبي عن الحياة. بيد أن ناقوس الخطر قد دق مؤذنا بضرورة إرجاع الأواصر والعلاقات الطبيعية التي تربط الأدب بحياة المجتمع.

وبعبارة أخرى، إن العلم ـ في عصر الواقعية ـ قد اتسع نطاقه ومال كلية إلى المنهج التجريبي الذي يطلب الاحتكام إلى مَا يُمليه الواقع من حقائق. نتيجة هذا، سادت روح فكرية تفرض على كل المشتغلين بالثقافة ـ ومنهم الأدباء ـ مراجعة المقاييس العقلية السابقة وغربلتها كي يسمحوا فقط ببقاء ما يدعو إلى الارتباط بالواقع، يقول د. عتيق: «أخذت المسافة تتباعد بين الأدب والعلم: الأدب يحلق في السماء بأجنحة الخيال بعيدا عن الواقع، والعلم يعيش على الأرض مع الواقع والحقيقة، ويسخّر كل امكانياته في تغيير وجه الحياة وتبديل مواقف الناس منها ونظراتهم إليها.

وهكذا وجد رجال الفكر أنفسهم خلال القرن التاسع عشر أمام ذلك الواقع العلمي القوي، فلم يسعهم إلا أن يؤمنوا به، فيتخلوا عن انطوائهم وعزلتهم، ويهبطوا من سماء الخيال إلى الأرض في محاولة للتعايش مع الواقع الذي بدأ يدب ويتحرك على سطحها »[2]

فالعلم الحديث قد اتسعت ميادينه وأثر منهجه التجريبي في كل أنماط التفكير إلى درجة أن صار التحليل العقلي المقبول هو الذي يحترم الموضوعية ويطابق الواقع المُعاش. فلا يعقل أن يظل الأدب ـ بخاصة ـ بعيدا عن الواقع، يؤمن بالتفسيرات المثالية ويذهب في تصويرها كل مذهب.

---

(١): الجمالية والواقعية ص: ٥٤.

(٢): في النقد الأدبي ص: ٢٤٩.

من هذا نستنتج أن مذهب الواقعية ينادي بما يلي:

١- بضرورة إبعاد الذات وانفعالاتها وهمومها عن الأدب، لأن هذا الأخير يجب أن يكون واقعيا موضوعيا، مثلما نلفي ذلك في العلوم.

٢- ينادي بضرورة تسجيل كل تفاصيل الحياة والبيئة الاجتماعية، كي يصير الأديب كالعالم، لا يقل عنه شأنا في هذا المضمار، لذا فالواقعية «مذهب موضوعي غير ذاتي يدعو إلى تسجيل الملاحظات والمشاهدات، من غير أن يلونها الأديب أو الكاتب بأحاسيسه وعواطفه الخاصة، مع رعاية تامة للموضوعية الخالصة، واستيعاب دقيق لما في الحادثة أو المشهد أو الشخصية من معالم خاصة وتفاصيل وافية، ومع التزام نزيه لموقف الحياد أمام الحياة والأحياء»[1].

فالأدب - في نظر الواقعية - مرآة صافية تعكس كل جوانب حياة الناس بدون إضافة أو تشويه أو تحوير.

٣- يدعو إلى إبعاد الخيال، لكونه يؤثر سلبا في تصوير الواقع، ويطلب أن يحل محله التحليل الاجتماعي الدقيق. وفي هذا المنظور، يوصي النقاد الواقعيون بوجوب دراسة نتائج الأبحاث الاجتماعية المتخصصة ليأتي النتاج الادبي دقيقا في تصويره، صحيحا في استنتاجه، شاملا بأحكامه لكل الوقائع الاجتماعية.

٤- ينادي مذهب الواقعية أيضا بضرورة استثمار الفنون الأدبية التي أهملتها الرومانسية أو آثرت عليها فن الشعر، وهي: القصة والرواية والمسرحية.

والسر في هذا أن الشعر ألصق بالشعور، ومنه أخذ تسميته (كما يقول بعض النقاد)، لذا عني الرومانسيون بهذا النوع أكبر عناية. أما الواقعية فقد رفضت هذه النظرة المجحفة، مدعية أن الأنواع الأدبية الأخرى أجدر وأنفع وأفيد. لذا غزت هذه الأخيرة الساحة الأدبية واكتسحت مجال الفن والإبداع.

---

(١) في النقد الأدبي ص: ٢٤٩.

بيد أن الـواقعية الغربية (وهي التي نشأت في أوربا الغربية وأمريكا) قد تميزت بطابـع التشاؤم والرؤية السوداوية. وكان مبعث ذلك هو كثرة الحروب وسوء الأحوال الاجتماعية وتدهور الاوضاع بشكل عام.

مقابل هذا، ظهرت الواقعية الشرقية (روسيا، أوربا الشرقية) وتسمى كذلك بالواقعية الاشتراكية رافضة كل الرفض لمعالم ومقاييس الواقعية الغربية، مستندة إلى الأسباب التالية:

١ـ إن الواقعية الغربية تدعو إلى الفردية والأنانية بأساليب غير مباشرة.
٢ـ إنها تغرس في النفوس روح التشاؤم والانطوائية.
٣ـ إنها لا تحل مشكلات الناس، بقدر ما تكرس جهودها لتعزيز وتثبيت قواعد الرأسمالية.

إن البديل الذي تقدمه الواقعية الاشتراكية الشرقية يتحدد فيما يلي:

١ـ أن يعنى الأديب بمعالجة مشكلات الشعب ويبين الحلول الصحيحة لها.
٢ـ أن ينشـر الـوعي الطبقي الذي هو أساس ديمومة الصراع بين طبقتي العمال وأرباب الأموال، إلى أن تنتصر الأولى على الثانية وتستولي على مقاليد الحكم والتوجيه.
٣ـ أن يفضـح نوايا الرأسماليين، ويحارب الدين باعتباره أفيون الشعوب (كما يقول ماركس).
٤ـ أن يقدم الحياة في منظر جميل يدعو إلى التفاؤل، وهذا مطلب نفسي هام إن تحقق فإنه يساعد على بذل المزيد من العمل في كافة مجالات الحياة.

هذا، ولم تنحصر الواقعية الاشتراكية في العالم الشيوعي، وإنما تجاوزته لتحتضن أجزاء من العالم العربي بخاصة والعالم الثالث بعامة.

فقـد ذكرنا سالفا أن عالمنا العربي قد تعرض منذ عصر «النهضة» لغزو

فكري شامل، فانتقلت المذاهب الأجنبية إلينا بدون استثناء، فكأن عالمنا هذا استحال سوقا رائجة لبضائع الفكر غير العربي.

وكان أثر مذهب الواقعية ـ في أجواء هذا الغزو الخطير ـ كبيرا، اذ أن عددا كبيرا من الأدباء والنقاد الفنيين قد اعتنقوا هذا المذهب وحاولوا إثر ذلك بيان شرعية وجوده وضرورة التمسك به، من خلال النتاج الأدبي والنقدي الذي نشروه.

والأعجب أن معظم من أُعجب سابقا بالرومانسية انقلب على عقبيه، فصارت الواقعية عنده حقيقة وجودية ينبغي الحفاظ عليها، في حين أن المذهب السابق انزوى بحجة أنه لا يلائم عصرنا: عصر التطور الاجتماعي والاهتمامات الشعبية..

هذا، وإن أول دولة عربية استقبلت في ساحتها الأدبية مذهب الواقعية هي مصر، يقول الشنطي «لعل أول من حمل لواء النهج الاجتماعي في مصر هو سلامه موسى الذي سعى إلى تأصيل جذور الفن في تصميم الواقع. وكان متأثرا في ذلك بزعماء المدرسة الفرنسية مثل دوركيم و ليفي بريل وغيرهما ممن ذهبوا إلى أن الأدب انعكاس للمجتمع ورد فعل فيها للحياة الاجتماعية. وربط سلامه موسى بين الحياة والأدب، وجعله في خدمة الشعب، ودعا الناس إلى مقاطعة شكسبير، والانكباب على قراءة مكسيم غوركي لأنه يرسم في كتاباته صورة صادقة للكفاح الشعبي، فهو أصدق تعبيرا عن المجتمع الذي نعيش فيه»[1].

«واتجه الدكتور محمد مندور في المرحلة الأخيرة من حياته ـ بعد أن ابتدأ ناقدا ذوقيا جماليا ـ إلى المنهج الإيديولوجي في النقد. هذا المنهج الذي كان نتيجة فلسفات كالاشتراكية والوجودية»[2].

والحقيقة أن الواقعية الأدبية ما زالت قوية التأثير في جل دول العالم العربي

---

(١)؛(٢): الجمالية والواقعية ص: ٦٣-٦٤.

إلى يومنا هذا، بيد أن هذا لم يحل دون تزلزلها وفشلها في المجال الأدبي والفني، وبخاصة في مواطنها الأصلية، وهذا نتيجة موجات النقد العنيفة التي شُنت عليها، ويمكن أن نجمل أهم الانتقادات هذه فيما يلي :

١ـ لقد ثبت أن العلم ـ بعد أن سحر كثير من العقول ـ عجز عن حل مشكلات الناس، بل أنه مسؤول ـ في كثير من الحالات ـ عن تدهور الأوضاع العالمية، لكونه الدعامة الكبرى في التصنيع العسكري. وفي هذا الصدد، يشير أكثر العلماء العقلاء إلى أن التقدم العلمي كان على حساب التقدم الإنساني والروحي والخلقي.

٢ـ إن الدول التي اختارت مذهب الواقعية في مجال الأدب قد فرضت على الأدباء أن يستلهموه دون غيره. وهذا ما يسمى بـ: الإلزام، الذي يقتل روح الإبداع ويشل الحركة الفنية الأصيلة، ويكبت دوافع العبقرية.

٣ـ إن فرض معايير سياسية وأدبية معينة على جميع الأدباء ينتج عنه أن تجيء أعمالهم الفنية نسخا مكررة، وأشكالا متشابهة. وبهذا نفقد خاصية التنوع التي هي أساس التطور الفني الأدبي.

وقد يدعي النقاد الواقعيون أن الأديب حر ملتزم في إطار تمسكه بأصول المذهب وقواعده، لكن هذا الادعاء لا رصيد له في الواقع الثقافي ما دام النتاج بعامه متشابها. فنحن أذا نظرنا إلى الواقع الأدبي واتخذناه مادة علمية في بحثنا لهذه القضية ألفينا ـ لا محالة ـ مقالتنا صادقة.

وهذاعكس ما عليه الآداب الأخرى التي تحررت من قيود الواقعية، وتخلصت من ربقتها. ومبدأ الصراحة يفرض علينا القول بأن الواقعية هي مذهب سياسي في أصله، وما قواعده الأدبية إلا أغشية تغطي هذا الأصل.

٤ـ إن دعوة الأدباء إلى ضرورة ربط إبداعهم بنتائج البحوث العلمية الاجتماعية المتخصصة، قد أدى إلى تحويل الأدب الى مادة كتابية جافة، لا

روح فيها ولا حياة: فالأديب قد استحال عالما يعني بتنفيذ قرارات علم الاجتماع في كتاباته، ويفتش في الحياة عن كل شيء يطابق تلك القرارات ليحشره في نتاجه.

وبالجملة، إن هناك فرقا واضحا بين الاستفادة من علم الاجتماع، والارتباط الكلي به: فالأول لا يقضي على كينونة الأدب ولا يمسخه، في حين أن الثاني يجعله تابعا ذليلا.

٥ـ إن الشخصيات الأدبية ـ كما تظهر في النتاج الفني الواقعي ـ مصورة تصويرا باهتا، لا لشيء إلا لكونها خاضعة للحتمية الاقتصادية والضرورات الاجتماعية. والحقيقة تقال: إن وسائل الإنتاج أو قواه (كما يزعم ماركس وأتباعه) هي العوامل الأساسية والوحيدة التي تتحكم في حياة الناس وتوجه سلوكهم.

فلا حرية ـ إذن ـ لأية شخصية أدبية، ما دام الفرد ـ في نظر الواقعيين ـ خاضعا للجماعة. فالعبقرية الحقة هي عبقرية الجماعة لا عبقرية الفرد. يقول د. عتيق: «على مر الأيام تجلي لقادة الفكر والرأي أن العلم قد استطاع أن يأتي في مجال الحضارة بالمعجزات، ولكنه لم يستطع أن ينفذ إلى سريرة النفس البشرية، أو يصل إلى نتائج حاسمة في حل المعقد من قضايا البشر.

كذلك أدرك قادة الفكر والرأي أن الأدب الواقعي قد أسرف في واقعيته، فأصبح رسما جامدا للشخصيات والمرئيات، وتسجيلا مجردا لظواهر المجتمع وتصاريف الحياة.

«وكان من نتائج ذلك أن أخذ المذهب الواقعي في التدهور لعجزه عن تلبية مطالب الإنسان العقلية والروحية»[1].

---

(١): في النقد الأدبي ص: ٢٥١.

هذه أقوى نقاط الضعف التي برزت في كيان الواقعية بشقيها: التشاؤمي والتفاؤلي.

ولا غرو أن هذا الأمر راجع إلى كون الإنسان قد رفض الوحي الإلهي كمصدر للاستلهام والاسترشاد وأقبل كل الإقبال على أهوائه وشهواته وخيالاته، يستنطقها ويستجوبها في كل من شؤون الحياة ـ بما في ذلك الشؤون الأدبية والفنية.

وآخر ما نذكره هنا هو تلك الحملة النقدية القوية التي قام بها العقاد ضد الواقعية والواقعيين في مصر بخاصة والعالم العربي بعامة، فقد أوضح ـ بما لا يدع مجالا للشك ـ أن ذاك المذهب يقتل روح الإبداع والابتكار بقتله لحرية الأديب: فلا يجوز بتاتا أن نفرض عليه قضايا معينة يعالجها فنيا وفق منظار فلسفي وسياسي خاص، فإن فعلنا ذلك حكمنا على مسيرة الأدب بالتدهور والانهيار.

إن ما يجب تحقيقه في عالم الفنون الأدبية أن نحث الأدباء على الاستقلالية والتميز، ولن يكون ذلك كذلك إلا إذا عوّدناهم على حرية اختيار الموضوعات والأساليب والطرائق الأدبية، شريطة ألا تتعارض المختارات والقيم الأصيلة لأمتنا.

فالعقاد ـ إذن ـ «أراد أن يكون الشاعر حرا في اختيار تجربته، بحيث أنه لو لم يتحدث في قضايا قومه لا يعد خائنا لوطنه، وأن غيره من الشعراء الذين تحدثوا في تلك القضايا التي تهم وطنه أصدق منه وطنية وإيمانا بقضايا الوطن»[1]

إن عجز الواقعية عن الإجابة الصحيحة والرد المقنع على الأسئلة المحرجة التي وجهت إليها قد مهد ـ لا محالة ـ لظهور مذاهب أدبية وفنية أخرى، حاولت بدورها أن تفعل ما لم تفعله الواقعية هذه وأرادت أن تملأ الفراغ الكبير الذي تركته.

---

(١): عبد الحي دياب: عباس العقاد ناقدا ص: ٥٦٦.

٤ـ مذهب الجمالية (الفن للفن) : Lhethetuque

ظهر هذا المذهب الجديد مناقضا تماما للواقعية، وسبب هذا التناقض هو أن الإفراط في طرف ما يولد افراطاً في طرف آخر مقابل له : فالواقعية قد أفرطت في إبراز المضمون مبالغة منها، وحرصا على إلزام الأدباء بالكتابة عن مبادىء وقضايا ورؤى معينة، لذا جاءت (الجمالية) تهدم ما شيدته الواقعية مسفّهة أحلامها وعائبة عليها ما فعلته وأحدثته في عالم الفن والأدب.

ولكي تتضح لنا خصائص هذا المذهب الجديد، لا بد أن نذكر ـ فيما يلي ـ العوامل التي أنشأته، والظروف التي صاحبت نموه واتساعه وازدهاره :

١ـ أول عامل قام بدور كبير في بعث مذهب الجمالية هو الفكر الفلسفي، فقد كان للفيلسوف (كانط) بخاصة مسؤولية كبيرة في إرساء دعائمه الأولى و(يذكر جل النقاد أن المذهب الأدبي ـ أياً كان نوعه ـ له أصول ومرتكزات فلسفية خاصة، يستمد منها خصائصه ومميزاتة الفنية)

قول الشنطي ـ في هذا الصدد ـ «نظرية الفن للفن نفسها التي قامت في القرن التاسع عشر تعد في ناحية من نواحيها امتدادا للفلسفة الأستاطيقية التي وضعت أسسها المدرسة الجمالية الألمانية وعلى الأخص «كانط» وفي أواخر القرن التاسع عشر أخذت نظرية (الفن للفن) تحتل مكانا بارزا في تفكير النقاد وعلماء الجمال المحدثين. وكان ذلك رد فعل للنزعة الواقعية التي سادت في ذلك العصر »[1]

٢ـ فشلت الأراء والنظريات الاجتماعية في مجال التطبيق وأخفقت أيما إخفاق في محاولاتها الإصلاحية.

وهذا ما دفع كثير من النقاد والأدباء إلى بيان عدم جدوى تلك الأراء والنظريات. بل إن بعضهم نادى ـ عموما ـ بنسبية صحة الأفكار وصلاحيتها.

(١): الجمالية والواقعية ص: ١٥.

٣ـ إن حب التجديد (أو إن شئت فقل: حب الرفض الدائم) قد استولى على العقول والنفوس، فصار الإنسان الغربي يسأم من كل رتابة، ويمجّ كل جمود.

وهذه النفسية قد نشأت حين سقطت سلطة الكنيسة أولا، وتبخرت آمال ومشاريع المفكرين في أجواء الحرب والصراعات ثانيا.

وانعكس هذا، كما ذكرنا، على الحياة الأدبية، فاعتبر مذهب الجمالية (أو الفن للفن) كتنفيس أو إسقاط نفسي لهذا الدافع المتأصل (دافع حب الرفض والتوق إلى كل جديد).

هذه العوامل ـ وغيرها ـ قد ساهمت في بلورة (الجمالية) وإخراجها إلى صميم الواقع الأدبي، بل إن تأثيرات هذا المذهب الجديد قد اكتسحت بقوة عالم الفنون التشكيلية

فما هي المطالب والأهداف والغايات التي تميز (الجمالية) عن غيرها؟ يمكن أن نلخصها في البنود التالية:

١ـ يجب ابعاد الأدب عن كل سياسة غرضية، وذلك عن طريق اخراجه من دائرة الوسائل ليظل غرضا في حد ذاته، وهدفا مستقلا عن غيره وبهذا يسمو الأدب إلى قمة مجده، ويتبوأ مكانته اللائقة به، بدل أن يظل موجها، تابعاً لغيره، مصغيا لكل ناعق. ولهذه العلة «ثارت نظرية الفن للفن على الفن التوجيهي، وأنكر أصحابها تقييد الفنان وغاظهم أن يكون الفن وسيلة للدعاية وآلة مسخرة في أيدي الوعاظ والاخلاقيين، لأنه بهذا يفقد صبغته الفنية.

وليس من شأن الفنان التعليم، وإن وجدنا في الفن تعليما فذلك أمر عرضي غير مقصود. وللفن غاية خاصة ذاتية، إنه غاية نفسه، لا يتضمن رسالة قط، دينية أو اجتماعية أو أخلاقية، لأنه يريد ذاته حراً»[1]

(١)ـ المرجع السابق ص: ١٦.

٢ـ تريد (الجمالية) أن يتفرغ الأدب من الأهواء السياسية والأغراض الاجتماعية لأن هذه الأخيرة ـ في نظر بعض الجماليين ـ تفسد الأدب، وتشوه طبيعته، لكونها دخيلة عليه، إذ مجالها غير الأدب: فمن أراد سياسة أو فكراً اجتماعياً أو آراء دينية فعليه أن يفتش عنها في غير الأعمال الفنية

٣ـ إن جوهر الأدب ـ في منظور هذا المذهب ـ يتمثل في الشكل الفني الجميل الذي يتركب من عناصر فنية خالصة.

وعلى هذا الأساس فإن الأعمال الأدبية تتفاضل وتتفاوت جمالا وروعة وحسنا من جهة القدرة على تنويع تلك العناصر وتنظيمها ودقة تناسبها داخل كل عمل أدبي.

٤ـ إن دراسة شخصية الأديب والتعرف على تفاصيل حياته لا يُسمن ولا يغني من جوع، لكونه يمس حيثيات النص الأدبي ومحيطه الخارجي، بينما نحن نود أن نتعرف على جماليات النص ذاتها.

هذا، وإن دراسة حياة الأديب قد تفيد في فهم معاني النص وما ورد فيه من أفكار، بيد أن هذا لا يعطينا صورة متكاملة عن طبيعته الفنية وخصائصه الجمالية الخالصة.

لهذا «تعد هذه المدرسة هذه المفهوميات للأدب (دراسة شخصية الأديب) من مخالفات المدرسة الرومانتيكية. ولا ترى جدوى من معرفة سيرة الأديب ولا أخباره مهما كثرت، لأنها لا تساعد على فهم إنتاجه وإدراك قيمته، مثلما يساعدنا على ذلك دراسة أسلوبه الفني وعقله الخارق»[1].

٥ـ ولا فائدة ـ في نظر الجماليين ـ تجنى من دراسة البيئة كذلك[2] لأن هذا المجال ينتمي إلى دائرة التاريخ ودائرة علم الاجتماع، لا إلى دائرة الأدب، وإلا

(١)ـ الجمالية والواقعية ص: ٢٠.

(٢)ـ المرجع السابق ص: ٢٣.

فما النتائج التي نستخلصها ـ على المستوى الفني المحض ـ حين نستقصي بالبحث والدراسة خصائص البيئة ومميزاتها وظروفها؟

إن الناقد الجمالي لا يهتم بالبيئة ولا بالشخصية، لكون دراستهما أجنبية عن الفن والأدب.

لذا لا يجوز أن نضيع أوقاتنا وننفق الساعات الطوال في البحث عن الماورائيات والقشور والمظاهر الزائفة، تاركين الجوهر الخالص واللب الحقيقي ألا وهو الفن الأدبي الذي ندرسه.

٦ـ بناء على هذا، تهتم (الجمالية) كل الإهتمام بدراسة العمل الأدبي في حد ذاته، معتقدة أن استكشاف قواعده وقوانينه وجملة علاقاته الباطنية هي المهمة المنوطة بالنقد. فلا يظهر الجمال ـ إذن ـ من جهة فهم بيئة النص أو شخصية صاحبه، بقدر ما يتجلى في أوجه الترابط الداخلي بين العناصر الفنية للنص الأدبي.

فالغوص في صميم النص هو الذي يساعدنا على إدراك جمالياته، وفهم أسباب نضجه الفني. ثم إن على الناقد الجمالي أن يدرك بعناية فائقة النمو العضوي داخل النص، وهو يتمثل في الحركة الفنية الذاتية، بعيدة عن كل التأثيرات الخارجية. «إن العمل الأدبي يتحرك حركة ذاتية خاصة به»[1].

ولا بد أن تستقل الدراسة الأدبية عن أي دراسة أخرى، لأن الأدب ـ في حد ذاته ـ مستقل استقلالا تاما عن غيره، «فله حياته الخاصة، وهي التي تهمنا هنا، دون أن يكون له علاقة بأي شيء حوله أو خارج عنه، فالعمل الأدبي لا يقوم على فكرة، أو معنى، أو صورة، أو عدة ألفاظ، أو خبرة، أو عدة خبرات، وإنما هو إثارة إحساس معين يتأتى عن طريق شكل معين تنتظم فيه كل هذه العناصر»[2].

---

(١)ـ المرجع السابق ص: ٢١.
(٢)ـ المرجع السابق ص: ٣٠.

٧ـ يجب أن نفرق ـ في نظر الجماليين ـ بين وسطين: وسط اجتماعي ووسط أدبي. أما الأول فانه يمثل البيئة التي نشأ فيها الأديب وترعرع، وأما الثاني فهو التراث الأدبي الذي استقى منه عناصر أدبه الخاص ومقومات إبداعه ومعاناته الفنية.

وبعبارة أخرى، «ان الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه الاديب وسط غير مباشر، أما البيئة المباشرة للادب حقا فهو تراث الادباء الذين ورثهم الفنان»[1].

٨ـ إن مذهب الجمالية يرفض رفضا قاطعا مبدأ الإلزام الذي تعتمد عليه الواقعية، ويصل هذا الرفض غالبا إلى حد الثورة العارمة على المذهب كله (أي الثاني)، وذلك لسبب واحد، ألا وهو أن النقاد الواقعيين يفرضون على الأدباء معايير سياسة معينة، وأصولا خاصة، دون أن يعيروا مبدأ الحرية الفنية أي اهتمام، وهذا يعتبر إجهاضا للإبداع الخالص من جهة، وتشجيعا خطيرا للأدب الضعيف، والنتاج الهزيل.

وتوضيح ذلك أن الواقعية ـ في نظر النقاد الجماليين ـ قد تقبل الأدب الغث إذا كانت مضامينه توافق أهواءها السياسية وتساير غاياتها الإيديولوجية، ولا تستحي حين تحارب الأدب الراقي الذي يرفض كل تبعية سياسية أو إيديولوجية.

استنادا إلى هذا، تقرر الجمالية أن الأديب الحق ينبغي أن يكون صادقا فيما يقول، متحررا من كل تبعية، شجاعا في إبداء آرائه. فمعيار الصدق ركن أساسي في نجاح كل عمل أدبي. يقول ـ في هذا الصدد ـ عبد الحي دياب «الشاعر لا يتناول قضية إلا عن اقتناع وصدق فيما بينه وبين نفسه، ثم يعبّر عنها تعبيرا أصيلا، حتى يكون مصدر قوتها هو ما تحتوي عليه من جمال مصدره الأصالة الفنية، فلا تستمد تلك القوة من أهمية القضايا الاجتماعية أو الخلقية مثلا»[2]

---

(١): نفس المرجع ص: ٢٧.

(٢): عباس العقاد ناقدا ص: ٧٤٣.

فالصدق الفني هو المطلب الهام الذي يعنى به الناقد الجمالي في دراسته لأي نص، أما الصدق الاجتماعي أو السياسي أو الخلقي، فهذا لا شأن له به، لأنه خارج عن دائرة اهتماماته الفنية والأدبية، فالنقاد الجماليون ـ بصورة عامة ـ «لا يعدون مسألة الصدق ذات بال، ويستنكرون البحث عنه في داخل العمل الفني، لأنه يصرف الناقد عن تحليله وتوضيحه توضيحا مستقلا. وليست البلاغة الحديثة في صدق الإحساس، أو صدق التعبير، بل في الخلق الفني والقدرة الفنية. (١).

٩ـ هذا، وإن الدليل الذي يعتمد عليه مذهب الجمالية في نقده للواقعية، في قضية المضامين الأدبية، هو أن الفن ذاته يفقد طبيعته الجمالية تدريجيا، ويميل إلى الإسفاف والضعف كلما رغب ـ طوعا أو كرها ـ في تلبية الأغراض السياسية والأهواء الفكرية والنفسية، «وكأن هؤلاء المثاليين في تمسكهم بجمال الصورة وإهمالهم لأمر المضمون، إنما يخشون أن تنحرف هذه الفنون عن طريقها الجمالي الممتع، بسبب هذا المضمون، وأن تصبح مطايا لذوي الأهواء والغايات، وتنغمس في تيار الصراع السياسي والنقدي، فتفقد قيمتها وجمالها، بينما هم يودّون لها أن تسمو فوق هذه النزعات وأن تتمحض لإسعاد الناس جميعا، إنهم يرون أن لا بد أن يكون في الحياة شيء من الجمال المحض يفزع إليه الناس بعض الوقت لينسيهم آلام الحياة وأحداثها»(٢)

هذه أهم المطالب أو القواعد التي تشكل مذهب الجمالية، ويمكن القول ـ من خلال هذا العرض الوجيز ـ بأنه جاء مناقضا كل المناقضة لمذهب الواقعية وقواعده وأهدافه. وإن وجدنا تشابها بينهما في بعض الجوانب، فهو لا يعدو الأسماء، لأن الجمالية قد حورت وغيرت ما أخذته عن الواقعية.

هذا، ونذكر هنا أن الأنواع الأدبية قد توزعها المذهبان ـ من حيث نسبة

---

(١): الجمالية والواقعية ص: ٤٠.

(٢): د. فخري الخضراوي (رحلة مع النقد الأدبي) ص: ٩٨.

الاستثمار ـ فبعضها قد لقي رواجا لدى الوافعيين كالقصة، في حين أن بعضها الآخر لم ينم إلا في الأجواء الجمالية كالشعر الغنائي، يقول د. الخضراوي «لقد تأثر بهذا المذهب [أي مذهب الفن للفن] كثير من الفنون تأثرا كبيرا، تأثرت به الموسيقى والتصوير والشعر الغنائي، أما المسرحية والخطابة والقصة وبقية فنون النثر، فقد سلمت للحياة [أي لمذهب الفن للحياة] وظل المضمون فيها هَدفا أساسيا، لا سبيل إلى الحياة بدونه وإلا سقطت قيمتها، وخرجت من ميدان الأدب، ومع ذلك فلا بد لها من حظ وفير من الجمال يمنحها حق الانتساب إليه والدخول في أنواعه»[1]

ولا عجب إذا وجدنا (الواقعية) قد سادت كثير من بقاع العالم، على حساب (الجمالية) التي تقهقرت وتراجعت عن جل مواقعها. ولا تناقض بين هذا القول وقولنا السابق بأن الجمالية قد فضحت سابقتها وانتصرت عليها.

فالتناقض هذا ظاهري شكلي، لأن العامل السياسي (وهو فرض بعض الدول لمذهب الواقعية في مجال الأدب والفن) قد أعاد الإعتبار للواقعية. أضف إلى هذا أن المذهب الأخير يساير أفهام العامة وعقول أفراد الطبقات غير المثقفة، أما أولئك الذين نالوا من الثقافة قسطا وافر فإنهم يفتشون دوما عن الكمالات والأعماق والدقائق في جميع انشغالاتهم الفكرية، وما الجمالية إلا مذهب يساير ذوق هؤلاء ويشبع رغباتهم العقلية وحسهم الفني المرهف.

استنادا إلى هذ الفرق الجوهري بين المذهبين، اندفع كل حزب شيوعي بقوة نحو الدفاع المرير عن الواقعية بحجة أنها لسان حال الطبقات الفقيرة (لا حاجة هنا إلى بيان أن الطبقات قد وقعت تحت سلطة دكتاتورية جديدة تذيقها الأمرّين). يقول الخضراوي «مذهب الفن للفن أقل انتشارا من مذهب الفن للحياة، فلا يروج المذهب الأول إلا بين الطبقات التي وصلت إلى مستويات راقية من الحياة لا يشغل بالها البحث كثيرا عن مطالب العيش، كما هو الحال

---

(١): المرجع السابق ص: ٩٥.

بين بعض أثرياء أوروبا وأمريكا، ونادرا ما يكون بين طبقات الشرقيين»[1]

بهذا نكون قد ألفينا بعض أضواء كافية على مذهب الجمالية الذي لم يسلم من الانتقادات الكثيرة التي وجهت إليه، من طرف مذاهب أخرى جدّت على ساحة الأدب والفكر والفن.

٥ـ مذهب الرمزية : Le Symbolsme

نشأت الرمزية كرد فعل ثاني أو ثورة ثانية على الواقعية التي آمنت بالواقع والمادة تاركة الإنسان الذي هو جوهر الوجود والحياة. وقد قوي هذا المذهب في القرن التاسع عشر بحيث تميز بمبادئه واتجاهه العام وقواعده الفنية والنقدية والفلسفية، إلى درجة أن صار معترفا به في الأوساط الأدبية الكبرى، ولم يقلّ شأنا وقيمة عن بقية المذاهب الأخرى.

ننتقل من هذا الإجمال إلى تفصيل الكلام وبسط الحديث في الظروف التي ساعدت على نشأة الرمزية وانتشار دعوتها آنذاك فنقول:

١ـ إن مذهب الواقعية قد احتضن في طياته ما يشل فعاليته من الوجهة التنظيرية والعملية معا، وذلك لأنه أفرط شديد الإفراط في الدعوة إلى نشدان الحقيقة في ميدان الواقع لا غير. فلا مجال في عالم الأدب للعواطف والأحاسيس والمشاعر والأفكار الذاتية.

بهذا اكتشفت الرمزية ـ مثل الجمالية أيضا ـ أن الواقعية قد حطمت كينونة الأديب، بأن جعلته أداة طيعة في يد الواقع، وهذا مخالف كل المخالفة لطبيعة الأمور: فالأديب ليس رجلا سلبيا أو مرآة تعكس حياة الناس، وإنما هو رجل عبقري، يتميز بإيجابية قوية، وقدرة فائقة على إبداع أشكال أدبية جديدة، والإتيان بنماذج فنية رائعة.

فالرضا ـ في مجال الادب ـ بنقل الحقائق المرئية نقلا أمينا يحيل الفن

---

(١): رحلة مع النقد الأدبي ص: ١٠١.

الأدبي مجرد علم جاف ـ كعلم الاجتماع ـ لا روح فيه ولا حياة.

٢ـ إن موجة الديمقراطية قد تجاوزت في نظر الأرستقراطيين حدودها المعقولة، لما أضحت تهدد مصالحهم وكيانهم الاجتماعي المنهار. فكانت الرمزية ـ لهذا السبب ـ لسان حالهم، يحاول جاهدا أن يحدّ من انتشار الأفكار الديمقراطية (ونذكر ـ بصراحة ـ أن الديمقراطية في جل أحوالها شر، حين تهجم على الأصول والثوابت الإنسانية، والمعايير الأساسية التي يؤيدها ديننا الحنيف).

٣ـ إن للرومانسية آثاراً واضحة، من جهة المضامين، تبدو في معظم كتابات الرمزيين، وهذا دليل واضح يبين لنا دور ذاك المذهب.

ومن جهة أخرى، نستخلص أن الرمزية قد استفادت من بعض التراث الأدبي الذي سبقها لتدعم به كيانها وتقويه، وتصونه صيانة تحول دون تضعضعه أمام ضربات المذاهب الأخرى.

٤ـ إما أنه من اللازم أن نشير إلى عامل نفسي، كان من وراء نشأة الرمزية، ألا وهو: حب الأغراب والتعقيد من أجل التعقيد، وكراهية الوضوح، والسأم من البساطة.

ولعل هذا يستند إلى ظروف الحياة العقلية التي تميزت بتضارب الأفكار وحدة الصراع الفكري والإيديولوجي الذي عم كامل أرجاء أوربا وأمريكا، وامتد شيئا فشيئا إلى دول وشعوب أخرى.

وبعد هذا، نقول: إن المذهب الرمزي قد احتل مكانا واسعا في عالم الأدب والفن، وما زالت آثاره ـ ولو أنها صارت ضئيلة في القرن العشرين ـ بادية إلى يومنا هذا.

ومن أهم ما كان يدعو له ما يلي:

١ـ رفض لغة التصريح كلية من دائرة الأدب، لأنها تفسد الحقائق بإظهارها

وتجليتها، بينما إبقاؤها مع التلميح إليها يُبقي لها جمالها الأخاذ ورونقها الرائع .

فجمالية الشيء ـ إذن ـ لا تتجلى في رؤيتنا له، ولا تنكشف لحسنا الفني، فمثلها في هذا كمثل السمكة الجميلة التي تموت بمجرد إخراجها من وسطها المائي .

«المذهب الرمزي ينكر أن تكون الظواهر هي الحقائق في عالم النفس، وأن تنجح الوسائل العلمية في الكشف عن الواقع الصحيح في دخيلة الإنسان» . (1)

وهكذا نظل نشعر بجمالية الشيء عن طريق لغة الإيحاء التي تجيد الإشارة غير المباشرة، والتلميح الصائب.

٢ـ إن المشاعر والانفعالات والحقائق النفسية لا يمكن أن تقع داخل دائرة الحس المادي، فهي خفية، مكنونة، مستورة، كاللؤلؤ في الصدف.

بيد أن التعبير عنها لا يبلغ قمة الشاعرية الفنية إلا إذا كان يستعمل ألفاظا وتعابير موحية، ملمحة، لا كاشفة، هاتكة للستائر الجميلة.

وفي هٰذا الصدد، هاجمت الرمزية المذهب الرومانسي لأنه لم يضع قواعد فنية تضبط طرائق الإستعمال اللغوي : فاللغة الفنية هي التي تنبه وتوقظ الأذواق وملكات الإدراك الأدَبي وليست هي اللغة التي تفصح وتفضح وتكشف . فلغة العلم هي وحدها التي تتميز بهذه الوظيفة وشتان بين هذه وتلك . يقول د. عتيق «ولما كان التصريح في نظر الرمزيين يفشي أسرار الحقائق، وبالتالي يقتلها، فإنهم لذلك يومئون إلى الحقائق النفسية إيماء، ويرمزون إليها رمزا، ويكتفون من التعبير عنها بأن يكون ظلالا وأطيافا لمّاحة خفاقة فيها إيحاء وإيماء، حتى تهتز لها شتى الإحساسات وتحوم حولها ألوان الظنون.

وقد ظل المذهب الرمزي كما بدأ يتحرك في مجال ضيق، لأنه مظهر رفيع من ترف الفكر ورهافة الحس وصفاء الروح، فهو يستهوي طبقه خاصة من

(١): د. عتيق في (النقد الأدبي) ص: ٢٥١ .

الناس، أما عامتهم فلا يسيغون الرمزية إلا بقدر لوعورة مطلبها ». [1]

٣ـ يجب أن يكون للأديب رصيد لغوي ضخم، يسمح له بانتقاء العبارات والألفاظ الموحية.

وهذا مطلب لغوي هام جدا ـ في نظر الرمزيين ـ لكونه يشير إلى الترابط الوظيفي بين الرصيد اللغوي ودقة التعبير الأدبي، وإلا فكيف يستمكن الشعراء الرمزيون ـ بخاصة ـ من استعمال الألفاظ والتراكيب ذات الإيحاء المناسب إن كانوا لا يمتلكون الرصيد اللغوي الكافي؟

٤ـ بناء على ما سبق، ينبغي على الأديب الرمزي أن يجيد فهم دلالات مواد اللغة من حيث المقابلات المعنوية ونقاط الاشتراك والتقاطع والترادف. وهذا ـ بالطبع ـ منطلق لغوي وفني كبير يمهد لظهور نتاج أدبي قوي يجمع بين الأفهام والغموض الفني، وهذا هو عين الجمال عندهم.

«العقاد يرى أن وراء الغموض في الشعر والأدب إبداعا فنيا، والإنسان قد يقرأ كتابا غير مرة فيجد فيه كل مرة من معان ما لم يره في القراءات السابقة، وهو رأي الدكتور طه حسين ولفيف من النقاد »[2]

٥ـ لا يجوز بتاتا أن نهبط بالفن إلى المستويات الدنيا، تلاؤماً مع عقلية العامة وبسطاء الناس، فالفن رفيع عال سام، يتطلب من الإنسان أن يرتفع إليه، وإن كلفه هذا الصعود متاعب جمة. فإدراك جمال القصيدة وتذوقه يقوم على بذل جهود فكرية ولغوية لازمة.

٦ـ ولا بد ـ أخيرا ـ أن نبيّن بعضا مما يتعلق بوسائل التعبير التي يستعملها أنصار الرمزية في كتاباتهم ونتاجهم الفني.

فقد أوضحنا أن لغة التعبير في أجواء هذا المذهب ترفض كل الرفض مبدأ

---

(١): (في النقد الأدبي) ص: ٢٥٢.

(٢): دراسات ص: ١٥٠.

التصريح والكشف والشرح، لأن هذا المسلك يقتل جوهر الجمالية.

لكن كيف نتذوق النص الأدبي الرمزي، وهو يعتمد الغموض والتعقيد؟ إن الرمزيين قد توقعوا طرح هذا السؤال، لذا فجوابهم ـ اجمالا ـ يتمثل في أن اللغة الأدبية لا تتحقق وجوديا إلا باستعمال وسائل معينة أهمها:

أـ اختيار ألفاظ وعبارات متنوعة من حيث جرسها.

ب ـ استعمال أوزان ذات ايقاعات موحية.

جـ ـ اختيار تراكيب لغوية ونظم أسلوبية مقصودة، بغية إخصاب الموضوع الأدبي وإثرائه بشتى المعاني غير المباشرة.

هذه أهم الوسائل التي تقدر على الغوص في أعماق النفس الإنسانية، دون تفتيتها وبعثرة أسرارها وفساد رونقها الجميل. أما لغة التصريح والإيضاح المباشر والكشف فهي لا تقوى إلا على وصف المظاهر المحسوسة ووقائع الحياة المادية.

فالشاعر الرمزي يثور على هذه اللغة العادية المألوفة مستبدِلاً بها لغة حية فنية، تجول به في أرجاء عالم فسيح: هو عالم النفس والمشاعر.

«الأدب الرمزي محاولة من الأديب للإفصاح عن العواطف المكبوته في أعماق النفس البشرية وإيماء صور من العقل الباطن إلى قارئه، مستعينا في ذلك بجرس الألفاظ وإيقاع الوزن وتركيب الجُمل ومعانيها الدقيقة، فهو أدب انطباعي يقتضي التأمل العميق لتفهم موضوعه وتذوق فنه والغناء في الفكرة التي خلقها الشاعر: إن الشعر الذي غزا كل أفق من آفاق الفكر والحياة قد نفذ إلى صميم النفس يستجلى غوامضها الخافية على الوعي، العصية على التحليل، فكانت الطريقة الرمزية التي يقوم الرمز فيها على التوافق بين المادة المحسوسة والفكرة المتخيلة»(١).

---

(١): دراسات ص: ١٥٠.

إن ما ذكرناه ـ حتى الآن ـ يمثل جل المطالب الفنية التي حققها المذهب الرمزي مدة من الزمان ليست بالقصيرة، بيد أن هٰذا المذهب لم يدم صيته طويلا، فقد تلقى ضربات قوية وردود أفعال عنيفة موجهة من طرف كبار النقاد آنذاك.

ولا غرو في ذلك، ما دام العصر يشهد في طياته ثورات مدمرة في كافة المستويات، ويحشر في أجوائه صراعات حادة، ما زالت قائمة إلى حد الساعة: فقد علمت من كل هذه الدراسة أن جل المذاهب الأدبية قد نشأت في برهة من الزمان وجيزة جدا بالقياس إلى القرون الغابرة التي عرفت الجمود والثبات في القيم والمعايير والموازين جميعها.

٦ـ المذهب الطبيعي : Le Naturalisme

ظهر هذا المذهب، معبرا عن إحدى سمات العصر، مثله في ذلك مثل كل مذاهب آخر. فقد علمنا ـ بداهة ـ أن هذا العصر قد تميزت بداياته بالنهضة العلمية والرقي في مجالات التكنلوجيا والتصنيع والاختراع والتقدم في كافة الأبحاث التجريبية.

ومما ذكرناه ـ في أحد المواضع السابقة ـ أن هذه الميزة الخاصة قد انعكست على نفسيات الناس: فصار جلهم يؤمنون إيمانا يقينيا بصحة وصلاحية العلم، وقدرته المطلقة على تغيير العالم وإصلاحه، فهو ـ في نظرهم وتصورهم ـ قد أضحى المعجزة الوحيدة أو العصا السحرية التي تقلب الشر خيرا، والأحوال السيئة أحوالا أحسن وأفضل.

إن هذا الأيمان اللاشعوري بالعلم (وهو إيمان مغشوش، لا يفضل تصور الأطفال الساذج) كان ـ لا ريب ـ وراء اندفاع طائفة من النقاد والأدباء اندفاعا قويا تجاه تلوين الأدب والفن بسمات العلم وخصائصه، ما دام العلم ـ في نظرهم ـ الوسيلة المعرفية اليقينية التي تبصرنا بحقائق الحياة والوجود.

«يرى العقاد أن الواقع عند أصحاب المذهب الطبيعي قائم على قواعد العلوم الطبيعية أكثر من قيامه على الطبيعة بمعناها الواسع، لأنهم بدءوا الدعوة إلى مذهبهم في الآونة التي ازدهرت فيها العلوم التجريبية، وأصبحت تجربة الحياة منهج التجارب «العلمية» هي السنة الغالبة على العقول والأقلام»[1]

نتيجة لهذا، ظهرت نظريات مختلفة يأخذ بعضها بعناق بعضها الآخر، وهي ـ مجتمعة ـ تنادي بضرورة أن ننظر إلى الكيان الأدبي نظرتنا إلى الظواهر الطبيعية المادية والكائنات الجامدة والحية.

من هذه النظريات: نظرية (Taine) التي أسندت أمر توجيه الأدب وتطويره وتغيير مساره إلى عوَامل طبيعية ثلاثة لا رابع لها، ألا وهي: الجنس (العامل القومي)، البيئة، الزمن.

فالأديب مجرد إنسان طبيعي ـ يخضع في جملته لهذه العوامل، وتقوم الوراثة البيولوجية بدور كبير في هذا المجال. بهذا التصور الذي ظن أنه علمي، استحال الإنسان كائنا سلبيا لا أثر له، ولا فاعلية خاصة به في هذه الحياة.

هذا، وإن سلبية الإنسان (وبخاصة الأديب) مرجعها إلى سيطرة (قانون الحتمية) على العلاقات الكائنة بينه وبين محيطه الطبيعي: فما يصدر عن الإنسان ـ مهما سما وتجرد ـ عبارة عن استجابات حتمية ولازمة لمؤثرات بيئية وطبيعية.

إن هذه الدعوة المجحفة قد صادفت هجوما عنيفا من طرف نقاد كثيرين أثبتوا ـ بما لا يدع مجالا للشك ـ أن الإنسان كائن مستقل، يؤثر مثلما يتأثر (أو أكثر مما يتأثر) فهو إيجابي في تصرفاته وسلوكه وتفكيره ولغته وأدبه وفنه.

ومهما يكن من أمر، فإن نظرية (تين) ـ وكذا نظريات سانت بيف و برونيتيير ـ قد لقيت صدى لدى بعض الأدباء والفنانين بعامة، ولعل أشهرهم الأديب

(١): عباس العقاد ناقدا ص: ٧٣٩.

الفرنسي إيميل زولا (Emil Zola) .

٧ـ مذهب السريالية . Le Surrealisme

إن نشأة هذا المذهب لا تختلف عن نشأة أي من المذاهب السابقة وذلك من حيث ارتباطها بظروف العصر وحيثياته وما يحمل من تراث وثقافة وفكر.
بناء على هذا، نقول: إن السريالية مذهب أدبي جديد نشأ في أوائل هذا القرن، وهو ـ في حقيقة أمره ـ خلاصة عوامل وأسباب ودوافع عديدة، أشهرها:

١ـ وجود تراث أدبي ضخم: فقد جاء القرن العشرون، وهو يحمل تراثا أدبيا كثيرا، قد ساهم في إيجاده وإبداعه عدد لا يحصى من أدباء القرون السابقة. والذي يعنينا ـ أكثر ـ من هذا التراث هو مخلفات المذاهب الأدبية ونتاجها الفني الهائل.

فقد وجد أدباء القرن هذا أن المذاهب الموروثة لا انسجام بينها، ولا ترابط يذكر: فالرومانسية تناقض الكلاسيكية، والواقعية تشن عليهما معا هجوما عنيفا، والطبيعية تبالغ أشد مبالغة في ربط الإنسان بواقعه، والجمالية تسخر كل السخرية من دعوة الواقعية، وهلم جرا.

فأي من هذه المذاهب هو الصحيح؟ وأي اتجاه أدبي وفكري وفني ينبغي أن يتمثله الأديب؟

إن هذا التساؤل قد دار في عقول الجيل الجديد دون أن يهديهم إلى شاطىء الأمان، ويبصرهم ـ بالبحث الهادىء الدقيق الشامل ـ بالحقيقة المنشودة. لذا جاء رد الفعل عنيفا، ألا وهو رفض كل هذه المذاهب الأدبية الموروثة رفضا كاملا، وهجران الطرائق الفنية وأساليب التعبير التي كان ينتهجها أدباء القرن التاسع عشر.

من هذا، نستخلص أن السريالية تمثل تمردا خطيرا، وحركة ردة قوية،

تحاول تقويض دعائم مذاهب السابقين، وإخراجها نهائيا من الحياة الأدبية المعاصرة.

٢ـ فلسفة هيجل: تأثرت السيريالية ـ في نشأتها ونمو دعوتها ـ بفلسفة هيجل. ومعلوم أن هذا الأخير كان يؤمن بفكرة التناقض الذاتي في الأشياء، وأن تطور العالم حتمي وقائم على هذا التناقض.

وهذا ـ كما ترى ـ تشابه كبير بين الدعوتين: الأدبية والفلسفية.

٣ـ التحليل النفسي الفرويدي: لقد أثر فرويد في تفكير معاصريه أيما تأثير، على الرغم من أن الفرويدية ـ فيما بعد ـ قد انسحبت من جل مواقعها.

هذا وإن نقطة الاشتراك بينها وبين السريالية هي رفض التفسيرات النفسية القديمة ـ بما في ذلك التفسير الديني ـ ومحاربة الثوابت والقيم التي تعتمد عليها الحياة الإنسانية.

أضف إلى هذا أن السريالية نادت ـ كما نادى فرويد ـ في مجال التحليل النفسي بضرورة إطلاق القوى النفسية من قمقمها، واستنطاق عالم اللاشعور، لأنه العالم النفسي الحقيقي الذي يمثل الإنسان ويحمل في طياته ماهيته وخصائصه. أما ما عدا اللاشعور، فهو قشور ومظاهر زائفة تراكمت عليه على مر العصور. فالأديب الحق هو القادر على الثورة الفنية والقيام بتغيير جذري، من شأنه أن يعيد الاعتبار كل الاعتبار إلى عالم اللاشعوروحده، دون سواه.

٤ـ الحرب العالمية الأولى: إن تفاقم الأوضاع وتأزمها قد ازداد خطورة وبخاصة في بداية هذا القرن، مما تولد عن ذلك نشوب حرب ضروس شملت لفداحتها وبعد أثرها العالم أجمع، فكثر الخراب وعم الفساد، وتلاشت الوعود المعسولة، وأخفقت السياسات الإصلاحية والتوفيقية، وفشل المفكرون في مساعيهم.

ولا ريب أن هذه المصائب الفادحة قد دفعت طائفة من الأدباء والنقاد دفعا عنيفا نحو رفض كل المقاييس والقيم والمعايير التي تعارف عليها الناس،

محتجين بأنها لم تفد في إسعاد البشرية وحمايتها من كوارث الحروب وفضائح الحكام وطواغيت السياسة.

«تلقى القرن العشرون من القرون السابقة عليه تراث المذاهب الأدبية التي ظهرت فيها، على ما بينها من اختلاف وتضارب.

ولم يكد ينقضي أربعة عشر عاما من أوائل هذا القرن حتى اندلعت الحرب العالمية الأولى وأصابت البشر بويلات وكوارث شتى، فتصدعت القيم الإنسانية، وهانت الحياة على الإنسان بعد أن رأى قوى الشر تتربص به في كل مكان.

ولم تقتصر هذه النزعة على الحياة، بل امتدت إلى الفن والأدب اللذين يصدران عن هذا النوع من الحياة، مما أدى إلى ظهور المذهب الأدبي المعروف ب «السريالية» أي مذهب «ما فوق الواقع»[1]

إن الأدب ينبغي أن يشن ثورة عارمة على مواضعات البشر وسخافاتهم الفكرية ومذاهبهم التافهة، بغية رفض هذا الواقع السيىء، وإنشاء واقع حقيقي يختلف كل الاختلاف عنه.

فالواقع الذي نعرفه ونعيشه ـ في نظر أنصار السريالية ـ مصطنع ومغشوش. فلا بد أن نفكر في إنشاء أصول واقع جديد، خال من الأخطاء والسيئات، محقق لجميع الأماني والآمال التي تهدف البشرية إلى العيش في أجوائها.

هذا، وإن دعوة السريالية التي تجسد أصول هذا الواقع الجديد، يمكن توضيحها في البنود التالية:

١ـ إن مصدر الإلهام الأدبي والإبداع الفني هو عالم اللاشعور فقط، إذ هو المنطقة النفسية الحقيقة التي تمثل كيان الإنسان وكنهه وطبيعته الأصلية. أما الشعور فهو مجرد غشاء خارجي مظلم، أنشأه المجتمع ظلما وعدوانا، كي يبقي

---

(١): (في النقد الأدبي) ص: ٢٥٣.

الفرد حبيس أوامره ونواهيه، وعبدا ذليلا يذوق مرارة التعاسة والاستعباد والذل.

فاللاشعور ميدان نفسي رحب يجب أن نجليه وحده في مجال الأدب والفن، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالتحرر المطلق من القيود النفسية والفكرية والفنية التي اصطنعها لنا واقعنا السيء.

وللاشعور طرائق ووسائل عدة، يسلكها ليظهر إشعاعاته وينير لنا طريق التغيير الجذري ومن بينها: الحلم.

وقد بينا سابقا أن (السريالية) قد تأثرت بتحليل (فرويد) النفسي، وهذا أحد آثارها: فقد أوضح هذا الأخير أن الأحلام مصدر ثري وكنز ثمين يختزن كل حقائق النفس، وجميع أسرار حياة الإنسان وشخصيته الحقة. وهذا ما دعا أدباء السريالية إلى استلهام الأحلام واعتمادها كل الإعتماد في نتاجهم الفني.

«وهو [أي المذهب] نزعة أدبية متطرفة تدين بالحرية المطلقة، والخروج على كل عرف وتقليد، فهي في الأدب تنفر من موضوعات الفكر الجارية، وتحتقر الأساليب السائدة في أشكالها وصورها ومجازاتها وكلماتها، وتسخر من العقل ومنطقه. وجل إلهاماتها من الأحلام والرؤى ودفعات اللاشعور والتأثيرات الماضية. فالسريالية إملاء للفكر دون رقابة العقل وبعيدا عن كل اهتمام فني أو أخلاقي»[١]

٢- تدعو السريالية كذلك إلى رفض الأشكال الفنية الموروثة عن المذاهب السابقة، باعتبارها انعكاسا للواقع الحالي السيىء. وبدل هذا، ينبغي أن تنشأ أشكال ونماذج جديدة لا تستند إلى قواعد أو أصول. فالواقع الجديد يختلف جذريا عن الواقع المألوف، لذا لا يجوز أن يقتبس منه بعض سماته وخصائصه.

أي أنهم - بهذه الدعوة - ينادون بالتحرر المطلق من كل القيود، والرفض اللامشروط لموازين الناس وأحكامهم ومقدساتهم.

---

(١): دراسات ص: ١٥١.

«وهو مذهب يريد أن يتحلل من واقع الحياة الواعية، زاعما أن فوق هذا الوقع أو خلفه هناك واقع أقوى فاعلية وأعظم اتساعا، وهو واقع «اللاوعي»، واقع المكبوت في داخل النفس البشرية. وعلى تحرير هذا الواقع وإطلاق مكبوته وتسجيله في الأدب والفن أراد السرياليون تركيز جهودهم.

. . . وقد بنى السرياليون مذهبهم على أساس أن يعبر الفنان عن عقله الباطني دون تحفظ، غير مبال ما يكون. فلا إعتبار لما كان متواضعا عليه من قبل للتمييز بين خطأ وصواب، بين حلم ويقظة، بين عقل وجنون. ولا قيمة لما كان متفق عليه من التسلسل والتواصل والتناسق في إخراج العمل الأدبي أو الفني»(١)

٣ـ تدعو السريالية أيضا إلى عدم الالتزام بمعايير النظام البنيوي في إبداع الأعمال الأدبية، لأن الإلتزام هذا هو أحد مظاهر الخضوع للواقع المألوف.

بناء على هذا، تبلغ الصورة الفنية ـ وكذا العمل الأدبي بعامة ـ قمة الجمالية حين تجيء عناصرها ناقصة، غير مرتبة، بعيدة عن أي تنظيم. فالنفس المتلقية لهذة الصورة تزداد انتباها للتغيير الفني الجديد، ويشغف شديد الشغف به، لأنه من تجليات الحرية ورفض الجمود والتقليد.

فالنقص في عناصر الصورة حكم تقييمي جائر تحاول المقدسات الأدبية الموروثة فرضه على تفكيرنا وذوقنا الفني، مثلما تفعله بالنسبة للأحكام الأخرى. فالنقص ـ في منظور السريالية ـ كمال وتجديد وتطور وسير نحو آفاق الإبداع

٤ـ إن تداعي الأفكار والمشاعر طريقة فنية سريالية خالصة، فهي لا تحتكم إلى منطق العقل أو أي قاعدة من قواعد الفن المعروفة. فالأديب السريالي يصغي شديد الاصغاء إلى فكره ومشاعره ولا وعيه، فيسجل ـ أثناء هذا الإصغاء

---

(١): (في النقد الأدبي) ص: ٢٥٤.

ـ كل ما هب وَدَبَّ، بغية أن يجيء نتاجه الفني موازيا لحياته النفسية الباطنية.

أما تغيير مسار التداعي وتبديل خط التدفق اللاشعوري ـ ولو كان هذا جزئيا ـ فإنه ظلم للأدب وتشويه لطبيعته.

هذه أهم البنود التي تصور لنا المذهب السريالي في مجال الأدب والفن. والدعوة هذه على الرغم من غرابتها وقساوة نقدها ـ قد لقيت رواجا كبيرا بين أدباء ونقاد ومفكرين كثيرين.

بيد أنها لم تسلم من الانتقادات الفاضحة لتفاهة أصولها، والكاشفة لسخافة مبادئها، مما نتج عن هذا أن حكم عليها بالجزر والتراجع عن كثير من مواقعها وحصونها الفكرية والفنية. يقول د. عتيق «هذا المذهب، كشأن كل مذهب، لم تلبث حدته أن أطفأت أو كادت، فقد خفت حدة تطرفه، وأصبح أكثر اعتدالا وأقرب منالا.

... ومن النقاد من لا يعدّ «السريالية» بين عداد المذاهب الأدبية والفنية، على أساس أنه لم يضع أصولا وقواعد أدبية أو فنية، وإنما كل همّه هو إطلاق المكبوتات النفسية ومحاولة تسجيلها في الأدب والفن، دون تقيد بأصل أو قاعدة» [1].

ولا بأس أن يشير ـ أخيرا ـ إلى أن العقاد قد شن هجوما عنيفا على السريالية (وكذا المذاهب الأخرى التي تدعو إلى الرفض) وحجته الرئيسية في هذا تتمثل في أن المذهب لا يستند في دعوته وإبداعه إلى قواعد فنية معروفة، لكونه قد رفض ـ بصراحة ـ كل القواعد وجميع الأعراف والمبادىء الفنية. فالرافض لكل شيء لا يمكن أن ينشىء شيئا ما من فراغ وعدم.

٨ـ مذهب البرناسية: إن هذا المذهب وليد عوامل فكرية وفلسفية، أبرزها:

١ـ الفلسفة المثالية: إن كانط بأفكاره المثالية الجديدة قد أثر كثيرا في

(١) (في النقد الأدبي) ص: ٢٥٥.

مجال الأدب، فكانت النتيجة أن ظهرت (البرناسية) التي تدعو ـ مثل كانط ـ إلى الاهتمام بالشكل والصورة المجردة، بعيدا عن المادة والمحتوى.

٢ـ المدرسة الشكلية الروسية: ظهرت هذه المدرسة لتؤكد قيمة الشكل، وإليها يرجع الفضل في وضع أسس البنائية الجديدة Structuralisme ، هذه البنائية التي تعتبر ـ في وقتنا المعاصر ـ أحدث منهج يعنى ببنية الظاهرة وشكلها ونظامها العضوي الخاص.

فمن هذه المدرسة استلهم أدباء البرناسية بعض قواعدهم ومبادئهم وأفكارهم.

٣ـ الآثار النقدية (لـ: شتراوس): إن هذا الناقد قد أدخل الكثير من الأفكار الفلسفية وآراء علم الاجتماع في مجال النقد، فأثمرت ـ إثر ذلك ـ أيما إثمار مما ساعد على ظهور هذا المذهب وتشكله.

هذه العوامل وغيرها قد ساهمت في بلورة (البرناسية) وقيامها على قواعد جديدة. وقد اجتهد أنصارها ليجعلوها في مصاف المذاهب الأدبية الأخرى لتقول كلمتنا، فيسمع لها.

وإن أهم ما دعت إليه:

١ـ أن يعنى الأديب بالصياغة أو الشكل أو البناء اللغوي والأسلوبي، بدل أن يغرق في مناقشة الأفكار وتفسير الآراء، وعرض المواقف. فالأَدَبُ الصحيح يهتم بالفن الخالص فقط «الصياغة، الأسلوب، . . . ألخ) تاركا القيم الفكرية والنفسية لغير الأدب (الفلسفة، علم الاجتماع، وما سوى ذلك).

لهذا السبب سمي المذهب بمدرسة الصياغة أو البناء.

٢ـ إن الفن ـ في نظر البرناسية ـ ليس وسيلة ذليلة لغايات اجتماعية أو خلقية أو سياسية، وإنما الفن للفن فقط، أي أنه يتضمن في ذاته غائيته.

وفي هذا الجانب تشترك البرناسية مع مذاهب أخرى كالجمالية والرمزية،

وهذا ما دفع جل النقاد إلى تقسيم مذاهب عصرنا إلى قسمين كبيرين:
الأول يضم مذاهب (الفن للحياة) والثاني يحتوي مذاهب (الفن للفن).

٣ـ إن جل اهتمام البرناسيين يتحدد في تحسين الصياغة الخارجية وتجميل التركيب بنوعيه العام (بناء النص ككل) والخاص (الجمل والتراكيب الأسلوبية).

وللإيقاع قيمة لا يستهان بها لدى هؤلاء، فهو يرفع من شأن النص الأدبي بفضل ما يدخل فيه من توافقات وفواصل موسيقية جميلة، تبعث على حسن الاستماع والتذوق الآني.

٤ـ ترفض البرناسية كل الرفض اعتماد الأديب المشاعر والانفعالات والحالات النفسية كمضامين لأدبه وفنه. وذلك لأنها لا تمثل جوهر الفن، فهي دخيلة عليه، مما يجعلها تسيء إليه أعظم إساءة.

وهذا يدل بوضوح على أن البرناسية تحارب بقوة تطرف الرومانسية ومبالغتها في ربط الجودة الفنية والجمال بالتعبير عن العواطف والأحاسيس. إن الجمال في نظرها لا يتعدّى حدود البناء الشكلي والصياغة الفنية الدقيقة للأساليب والتراكيب، وتوزيع الإيقاعات داخل النص الأدبي.

«من خصائص المدرسة البرناسية ومميزاتها اهتمامها بجمال التركيب، وحسن الإيقاع، وعدم طغيان العنصر الشخصي الذي يقود إلى عدم التمييز والتفريق»[١].

وقد أوضح مؤرخو الآداب والمذاهب الأدبية أن البرناسية جاءت ـ من الوجهة التاريخية والفنية ـ في الموقف الوسط بين الرومانسية الزائلة والرمزية الآتية.

٥ـ هذا، وإن البرناسيين يهتمون كثيرا بإنشاء الصور الشعرية ذات الوحدة

---

(١)؛ (دراسات) ص: ١٣٦.

العضوية، معتقدين أن مراعاة تلك الوحدة يكسب الصور دقة وتكاملا وانسجاما وجمالا.

على كل، إن البرناسية - باهتمامها البالغ في الشكل - قد أفرزت بطريقة غير مباشرة مذهب الرمزية الذي مال إلى حد الإفراط فسقط - كما رأينا سابقا - في متاهات الغموض والتعقيد والإغراب والتعمية.

٩- مذهب الوجودية : Lexistensialisme

إن الوجودية مذهب معاصر، له خطورته وأثره في الآداب والفنون المعاصرة. وقد انتشر في العديد من الدول الأوروبية، ولقي فيها رواجا وترحابا لا مثيل له.

ولم يسلم عالمنا العربي من تأثيره الفكري والفني : فقد ظهر عندنا أدباء ونقاد ومفكرون يؤمنون بالوجودية ويدعون لها بحرارة، وحجتهم في هذا أنها تدعو إلى الحرية والاستقلال، وتوصي بالمحافظة على كرامة الإنسان وشخصيته، وحمايتها من خطر التبعية والاستعباد والتقليد.

وإن العقاد - على الرغم من كونه نقد بعنف وشدة جل المذاهب الأجنبية الوافدة - قد وقع تحت التأثير السحري للوجودية، وإن كان هذا التأثير جزئيا : فكتابه (ساعات بين الكتب والناس) يصدره بمقالتين : إحداهما تبين الوجه الإيجابي الصحيح لهذا المذهب، وثانيتهما تشير إلى وجهه السلبي السيء.

ولكي نفهم طبيعة المذهب الوجودي وخصائصه، لا بد أن نذكر - فيما يلي - أهم العوامل والأسباب التي كانت من وراء نشأته، وهي :

١- آثار الحرب العالمية الثانية :

لم تهدأ الأوضاع الدولية بعد نهاية الحرب الأولى، فقد كانت ألمانيا تعد في الخفاء أفانين الثأر ووسائله الشيطانية، وهذا ما عكر الأجواء السياسية وزادها

توترا، إلى أن قامت ـ نتيجة لذلك ـ حرب عالمية ثانية كانت أشد وأقسى من سابقتها.

وما يهمنا من هذه الإشارة الخاطفة هو أن الحياة الفكرية والأدبية، قد أصيبت باضطراب كبير، والذهول قد خيم على كثير من عقول المفكرين، إلى درجة أن سحب الإنسان ـ بعامة ـ ثقته من ساحة المبادىء والمعتقدات والقيم الشهيرة. وكيف لا، وهو يرى سلبيتها وعدم قدرتها على إبعاد شبح الحروب، وعجزها عن بث روح الطمأنينة والسعادة في قلوب بني آدم.

وفي هذا الصدد يقول الحكماء المعاصرون: إن التطرف لا يولد إلا تطرفا قد يكون أشد منه وأخطر، وفعلا، فقد ظهرت تيارات غريبة، وتكونت حركات ضخمة رهيبة من الشباب الضائع، زاد الطين بلة، والأجواء تعكيرا.

«إذا كانت «السريالية» قد ظهرت في أعقاب الحرب العالمية الأولى كصرخة احتجاج ضد المجتمع الذي وصل إلى ما وصل إليه خلال هذه الحرب من الفظاعة في القتل والتدمير، فإن «الوجودية» قد ظهرت كصرخة احتجاج أخرى ضد مجتمع الحرب العالمية الثانية وتلك التي كانت أشد من الأولى فظاعة وهولا وتدميرا»[1].

٢ـ فلسفة الوجودية: هذا العامل نعتبره الوجه الثاني للأول، باعتبار أن الأوضاع السيئة والأحوال المتردية قد ساهمت بشكل واضح في صياغة مبادىء هذه الفلسفة الجديدة.

هذا، وإن زعيمها الكبير سارتر كان يركز في تحليلاته الفكرية ومناقشاته وبياناته الكثيرة على أن جوهر الإنسان كامن في حريته المطلقة، لا في تبعيته لتقاليد مجتمعه وأعرافه.

ومن مقالاته الشهيرة: أن وجود الإنسان يسبق ما هيته، في حين أن ماهية

---

(١): (في النقد الأدبي) ص: ٢٥٦.

الحيوان تسبق وجوده. وفحوى هذه المقالة أننا نعرف خصائص كل حيوان قبل وجوده، فهذا الأخير لا يغير منها في حياته أي شيء، بيد أن الإنسان الطبيعي ـ لا الاجتماعي ـ يوجد ثم يفكر بعد ذلك وحده في خصائصه وصفاته الشخصية، فهو في هذه الحال يرفض كل إملاء خارجي وكل نصح أو إرشاد.

فلا قيمة ـ إذن ـ للمواصفات الأخلاقية والاجتماعية والسياسية ما دامت مفروضة على الإنسان قسرا وظلما.

فالحياة الحقة ـ في نظره ـ هي تلك التي يتمتع بها الإنسان ـ باعتباره فردا مستقلا عن غيره ـ بكامل حريته: يؤمن بما يشاء ويعتقد بما يشاء، ويفعل ما يُحِبُّ.

وقد رتب (سارتر) على مبدأ الحرية الفردية، مبدأين آخرين هما: الالتزام والمسؤولية، إلا أنه قد جعل مفهوم كل منهما يدور في فلك المبدأ الأول.

ومن فلاسفة الوجودية أيضا: ألبير كامو، وجان أنوى.

٣ـ الشك المذهبي: لقد اعتنق كثير من الناس مبدأ الشك الكلي، وقد أشرنا ـ في عدة مواضع ـ إلى أن هذه الأزمة الثنائية (فكرية ونفسية) قد انبعثت من سوء الأوضاع وتدهورها في العقود الأولى من هذا القرن.

ولا ريب أن الوجودية قد شجعت ـ بدون تورية ـ نزعة الشك، فانتشرت موجته، مما نجم عن هذا أن كفرت طوائف اجتماعية كثيرة ـ وبخاصة المفكرين والأدباء والشباب ـ بمعتقدات مجتمعاتهم ورفضت كل الرفض المبادىء والأفكار السائدة فيها.

فالشك ـ في نظر الوجوديين ـ منهج صائب يقي الإنسان من خطر التقليد، ويحرره من كل كبت فكري ونفسي، ليصير كائنا مستقلا في تفكيره وتصرفاته ومواقفه.

بناء على هذه العوامل الثلاثة، قام المذهب الأدبي الوجودي ليجسد

الأفكار الفلسفية الجديدة. ومما ساعد على هذا التجسيد أن اشتغل فلاسفة المذهب بالأدب أيضا: فسارتر مثلا قد قدم محاولات أدبية يشرح فيها نظريته الفلسفية ليقنع سائر الأدباء بأهمية اعتناقها وتمثيلها في هيمنة نتاجهم الفني.

وما زال للوجودية - إلى وقتنا هذا - أثر بارز، وهيمنة كبيرة في الدول الرأسمالية لا تقل درجة عن هيمنة الواقعية في الدول الاشتراكية والشيوعية.

ومما ذكرناه حتى الآن، يتبين لنا أن الأدباء الوجوديين يعنون بما يلي:

١- تصوير الإنسان الحق بأن ذلك الذي يملك حريته بنفسه، ولا يقبل توجيها من غيره.

فالحرية - كما ترى - هي المبدأ الكبير الذى يحاولون تجسيده أدبيا وفنيا بغية محاربة جميع بقايا الاستبداد والقهر والذل والتبعية في الغرب بخاصة، والعالم بعامة.

٢- كما أنهم يعنون بتصوير الحرية تصويرا خاصا، يتمثل في كونها عالما بلا حدود، ولا حواجز ولا شروط. وإن أي تصور لها يعتمد التحديد والشرط يعتبر ناقصا وقاصرا.

٣- يركزون أيضا على أن ماهية الإنسان لاحقة لوجوده، لا العكس، لكونه يختلف في طلعه وخصائصه عن الحيوان.

٤- إن نتاجهم الأدبي والفني يصور لنا أن كل القيم الأخلاقية والدينية والمعايير الاجتماعية والإنسانية لا معنى لها، ولا قيمة، ما دامت نابعة من سلطة خارجية غير سلطة الفرد.

إن المصدر الحقيقي للقيم والمعايير والموازين هو عقل الفرد فقط، أما المجتمع فلا دخل له في تحديد حرية هذا الفرد، وتقييد تصرفاته وكبت تفكيره ومشاعره.

٥- إن الأدب الوجودي يشجع الانحلال الخلقي والتفسخ في العلاقات

الجنسية، كما أنه يدعو لإقامة علاقات «طبيعية» قوامها: أن يفعل المرء ما يشاء. يقول د. عتيق «فالدعوة (الوجودية) اذن تصارحك بأنك سيد نفسك، لك الرأي كل الرأي في الانطلاق، ولك أن تطلق حريتك وتقيدها: تطلقها عندما ترى في ذلك نفعا خاصا لك، وتقيدها عندما ترى في ذلك درءا لمضرة عنك. ثم إياك أن تكون لأحد إرادة عليك، واذكر دائما أنك موجود، وأن لنفسك عليك حقا، وما ينبغي لك أن تزدري ما حبتك به الطبيعة من حق الوجود.

ولعلنا نستخلص من كل ذلك أن الغاية من دعوة «الوجودية» هي إعلاء «الحرية الفردية» إلى الذرى وإطلاقها إلى أبعد مدى، وتحصين النفس من مؤثرات الوراثات والعادات والتقاليد، وحماية الذات من أن تعترض سبيلها عقبة، أو يتسرب إلى صفاء وجودها كدر»[1]

هذا هو المذهب الوجودي في الأدب، والذي ما زال قوي الأثر مسموع الكلمة في كثير من المحافل الأدبية.

وإن عالمنا العربي ـ كما ألمحنا سابقا ـ لم ينج من لوثة هذا المذهب المستورد فقد ظهر عندنا نتاج كبير ـ وما زال ـ يجسد مبادئه وشعاراته. ولا تعجب من هذا التقليد الأعمى فقد ساد الأدب وغير الأدب، بسبب فقدان هويتنا الإسلامية، وبعدنا الهائل عن خصائصنا الحضارية الأصيلة.

هذا، وإن الحديث يطول، إذا ذهبنا نحصي مذاهب أخر، كالدادائية واللامعقول، لكن يكفي القول بأنها كانت أسوأأثراً من الوجودية، وأفحش منها في الإباحية والتهتك والرفض المريض. وخذ مثالا لذلك، وهو مذهب اللامعقول الذي يصور لنا العالم بأنه خال من المنطق السديد والقيم الصحيحة. وهذا يقتضي بالضرورة أن لا جدوى من الرجوع إلى الدين الإسلامي ما دام يحتضن هذه القيم.

---

(١): (في النقد الأدبي) ص: ٢٥٧.

«وهو المذهب الذي يدين به للأن عدد من الكتاب والفنانين الذين يرون في أحداث وتصرفات ومواقف عالمنا الحاضر ما يدعوهم إلى الأيمان بأن العقل البشري قد أفلس منطقه وأن العالم لم يعد يسير على منطق مفهوم أو قابل للفهم، فجميع أسس الفهم المنطقي بين البشر قد انهارت وأفلس، ولذلك نراهم يرسمون في أعمالهم الأدبية لهذا العالم صورا ينعكس فيها اللامعقول»[1].

* * *

(١): (دراسات) ص: ١٦١.

نقد المذاهب الأدبية المستوردة

بعـد هذا العـرض الكـافي لكبريات المذاهب الأدَبية التي سادت أوربا بخاصة، وكان لها أثر واضح ـ بعد ذلك ـ في غير أوربا، يجدر بنا الآن أن نقيّمها تقييما منهجيا وعلميا دقيقا ـ دون أن يتشعب حديثنا لينال كل الجزيئيات، بغية أن يتضح لنا ولأدبائنا ونقادنا وقرائنا أن تلك المذاهب قاصرة، لا تعتمد على أصـول صلبـة ومبـادىء صحيحـة، ولا تقـوى على أشباع الحاجات الفكرية والنفسية والفنية التي هي جزء لا يتجزأ من كيان الإنسان.

ونحن لا نزعم أن هذه الدراسة النقدية التي نقدمها كافية لفضح سيئات وأخـطاء المـذاهب الأدبية الـوافدة، فمن اللازم أن تظهر دراسات جادة كثيرة تتخصص كل منها في كشف النقاب عن الانحرافات الفكرية والفنية التي برزت في عالم الوجود الأخلاقي والاجتماعي والأدبي وبيان أنها نتيجة حتمية لتطبيق تلك المذاهب.

هذا، وسنوزع ملاحظاتنا ونصنفها ـ فيما يلي ـ مراعين التسلسل السابق للمذاهب، كي لا تجيء متداخلة، متضاربة.

١ـ نقد المذهب الكلاسيكي :

ـ١ـ وقع هذا المذهب في خطأ فادح، حين زعم أن التشبث الكلي بما وضعه القدامى من أصول فنية وقواعد أدبية هو السبيل القويم الذي ينبغي أن ينهجه الأدباء الجدد في كل نتاجهم. فمن المعلوم أن التراث الأدبي لأي أمة يتضمن في طياته الصالح والطالح، الصحيح والسّقيم، فكيف يجوز لنا أن نقبل

القديم بحذافيره دون محاولة غربلته لاختيار المناسب لنهضتنا؟

لا ريب أن هذا الموقف الذي وقفته الكلاسيكية تجاه التراث يعد تطرفا ضارا، من شأنه أن يعرقل كل حركة من حركات التطور.

-٢- من العيب الفاضح أن تلبي الكلاسيكية رغبات طبقة واحدة (هي طبقة الأرستقراطيين) ضاربة عرض الحائط برغبات وآمال وحاجيات الطبقات الاجتماعية الأخرى.

أضف إلى هذا أن إيثارها خدمة الأرستقراطيين على خدمة من سواهم أضحى نقطة ضعف وثغرة كبيرة استغلتها المذاهب الأخرى في هجماتها النقدية عليها.

-٣- هذا، ولا يجوز مطلقا أن نمنح العقل سلطة مطلقة في مجال الأدب والفن، فهذا الأخير يخاطب بطبعه ذات الإنسان ككل.

ثم ما هو العقل الذي نحكّمه في اختيار موضوعات الأدب وأفكاره وقضاياه؟

أهو العقل اليُوناني الذي اختنق بالوثنية؟ أم هو العقل الروماني الذي أتخمته قوة الطغيان والاستبداد والظلم؟ أم هو عقل القرون الوسطى الأوربية الذي تمثل كل التحريفات والتغييرات والتشويهات التي ولجت عقيدة النصرانية؟ أم هو العقل المادي المظلم الذي يعيث فسادا في عصرنا الحالي؟

أي عقل يحتكم إليه الأدباء؟

ولنعلم - من جه أخرى - أن هذه البطاقة - وهي العقل - تخطىء كثيرا وتصيب قليلا لأنها نسبية محدودة المقاييس. وفي المنظور الإسلامي، نلفي العقل ينتج ويبدع ويكتشف ويصنع إذا راعى في ذلك كله منهج الدين الحنيف في الاعتقاد والنظر والتصور.

-٤- إن العناية كل العناية بالقوالب والأشكال، على حساب المضامين الأدبية، تتحول إلى عملية سلبية تقضي على الأدب وتميته، بدل أن تحافظ على

حيويته وتنمّيها. وبعبارة أخرى، إن الأدب الحقيقي لا يحي ولا يقوى ولا ينمو إلا إذا كانت الجهود موزعة بالتعادل على شكل الأدب ومضمونه، أما إيثار أحدهما على الآخر فهو تطرف ضار يجب إبعاده عن دائرة الإبداع.

٢- نقد المذهب الرومانسي :

-١- لقد استسلم أنصار هذا المذهب لضغوط العصر. فصارت أحكامهم الفنية والنقدية مجرد إملاء خارجي، وهذا يضر الأدب أكثر مما ينفعه.

إن الأدب ينهض ويرقى بعوامل شتى: منها عامل التأثر الإيجابي الفعال بأحداث العصر وثقافاته وتياراته الفكرية. هذا العامل الذي لا يفسد طبيعة الأدب، وإنما يمنحه ما يثريه. أما أن نجعل الخضُوع المطلق للعصر عاملا في تطوير الأدب، فلا. والسبب في هذا أن الأدب تتشوه طبيعته في هذه الحالة الأخيرة فيصير شيئا آخر غير كونه أدبا.

-٢- إن إعلاء شأن العواطف والانفعالات النفسية الهائجة لتحتل مكان الصدارة في النتاج الأدبي، يعتبر - لا محالة - تطرفا آخر أشد خطرا من تطرف الكلاسيكية حين آثرت العقل على غيره: فقد يكون الأدب الخاضع لمقاييس العقل - أي عقل - جافا، جامدا، خاليا من روح الحياة، لكن الأدب الذي تصول فيه العواطف الهوجاء - وحدها - وتجول وتركض يعد أدبا حيوانيا لأنه اعتمد الإنفعال فقط، وفضل التعبير عن الفوضى والاضطراب النفسيين على اللجوء إلى الحكمة والتعقل

-٣- رفضت الرومانسية العقل وأنكرت دوره في الإبداع الأدبي، بحجة أن أحكامه لا تصلح إلا في مجالات معرفية أخرى كالفلسفة. بيد أن المتبصر يكتشف أن النص الأدبي - مهما كانت درجته الفنية - لا يخلو من أفكار مردها إلى مصدر العقل.

فكيف يجوز لنا - بناء على هذه البديهية - أن ننكر شيئا موجودا بالضرورة في الكيان الأدبي.

-٤- ونعود إلى موضوع العواطف لنقول: إن الرومانسيين وقفوا من الحياة مواقف سلبية، فيها الكثير من الانطواء والسأم والقنوط والتشاؤم، وهذا - لا ريب - ما ينغص على الإنسان حياته ويورث فيه نظرة سوداوية، ويقتل في نفسه روح الإبداع ودافع التغيير وحب السعادة الحقة.

إن الإنسان بطبعه يتشوف إلى الحياة الجميلة، والعيش الهادئ الخالي من كل المنغصات وأسباب القلق والضجر.

وهنا نذكر - بكل فخر واعتزاز - أن الإسلام وحده قد استمكن من بناء النفس - في العصر الراشدي بخاصة - بناءاً سليما، وتقويمه وفق المقاييس والموازين الخالدة التي لا تعرف عوجا ولا أمتا.

فلا وجود - إذن - في ذلك العصر الذهبي الزاهر لأي ظاهرة نفسية سيئة، بل إن الفرق بين المجتمع الإسلامي الذي أنشأه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومجتمعاتنا - من حيث العلل الاجتماعية والعقد النفسية - كالفرق بين الثرى والثريا.

فمن العيب أن يصغي الأدب إلى عواطفنا الطفولية وانفعالاتنا الحيوانية - مثلما يفعل الرومانسيون - وإلا صار هذا الأدب مرآة سوداء تعكس بدائية البشرية الأولى.

والأعجب أن يذهب بعض أدبائنا العَرب كل مذهب ويتجهون كل اتجاهٍ في نقل الطريقة الرومانسية في التعبير عن العواطف، ولو أنهم أمعنوا النظر قليلا في طبيعة أدبنا العربي الأصيل من جهة، وما أحدثه الإسلام من تغيير إيجابي حسن في مجال الأدب بخاصة من جهة أخرى، لعلموا أن المسار الحقيقي الذي يجدر بهم أن ينهجوه في عملهم الفني هو التزام التعبير عن العواطف الصالحة والمشاعر النبيلة، والأحاسيس النفسية المثمرة، بدل فسح المجال لكل البدائل والدوافع والميول النفسية الهدامة. يقول أنور الجندي في هذا الصدد «حاول المنهج العلمي الغربي الوافد أن يطرح في أفق الأدب العربي مفاهيم جديدة

تختلف اختلافا جذريا عن القيم الأساسية التي قامت عليها النفس العربية الأسلامية. هذه المفاهيم تنطوي على شيء غير قليل من الشكوى والأنانية والانطواء على النفس والبكاء والضعف والتمزق والحرمان، وكلها مفاهيم وافدة غير أصيلة في الذات العربية أو مفهوم الأدب العربي الأصيل. فلقد كانت النفس العربية تزهى دائما بقوتها وإيمانها وصلابتها في مواجهة الأحداث ومقاومة الأزمات.

وفي الفكر الإسلامي يقوم مفهوم الترابط بين الفردية والجماعية ترابطا أصيلا، فالفرد للجماعة والجماعة للفرد والكل للإسلام». (١)

-٥- هذا، وقد أسرف المذهب الرومانسي في منح كل الاعتبار للذات الفردية إلى درجة أن صارت شيئا مقدسا، لا يُمس بسوء.

فكل ما تفعله هذه الذات صحيح وسليم، لأنها أصل الوجود الإنساني وأساسه الذي تنعدم الحياة بانعدامه. فمن المحظور - في نظر الرومانسية - أن نقلل من شأنها، فضلا عن أن نقمع دوافعها ونكبت قواها الحيوية.

ولعمري إن اطلاق العنان للذات لتفعل ما تشاء، وتستبيح ما تحب وتقترف من المحرمات ما تستلذ، ليس مسلكا لائقا بالإنسان، وإنما هو طريق شيطاني ودعوة للسقُوط والتردي في هاوية لا قاع لها.

ولينظر العقلاء إلى عصر الرومانسية - وكذا عصرنا الحالي - ليشاهدوا مظاهر الانحطاط في الأخلاق والسلوك والمعاملات الاجتماعية. وإن مشاهدتهم الاستقرائية هذه تقودهم إلى استنتاج قاعدة صحيحة وسنة ثابتة، وهي: أن طغيان الفرد - باطلاق حريته كلية - يؤدي حتما إلى الجري وراء الأهواء والشهوات والأطماع والرذائل المختلفة، وفي هذا نهاية للإنسانية وقضاء على السعادة الحقة.

-٦- وإن التيار النقدي الذي تولد عن الرومانسية قد أخفق كل الإخفاق في

(١): أنور الجندي (أخطاء المنهج الغربي الوافد) ص: ٢٨٦.

تقديم حقائق نقدية هامة ومبادىء فنية صلبة، وذلك لأنه أنكر طرائق التحليل والتفسير، واعتمد فقط مجرد التذوق الخاص، معتقداً أنه الوسيلة الوحيدة التي تحافظ على جمال النص الأدبي ولا تشوّهه، يقول د. فخري «وهو مذهب يبعد عن شرح النص وتحليله وتفسيره، لأن ذلك يذهب بعنصر الجمال في الأدب ويصرف القارىء أو الباحث عن الهدف الأساسي إلى هدف جانبي وهو التفسير والتحليل والحكم بالإحسان أو الإساءة، كما ذكر أصحاب المذهب الجمالي في الفنون والآداب، وإنما يترك الدارس أو الباحث أو القارىء مع الأدب ليصل بما لديه من تذوق لجوانب الجمال إلى المتعة والرضا، وهذا ما يراد بالفنون والآداب»[1]

بيد أن اعتراضا وجيها يفضح هذا المذهب النقدي (والمسمى بالمذهب التأثري) ويجتث أصوله، ألا وهو: أن عملية التذوق ذاتها لا تنشأ ولا تتكون إلا بعد ممارسات نقدية طويلة، تمكّن صاحبها ـ أثناءها ـ من تمثّل كثير من القواعد والمبادىء والأحكام النقدية والفنية المعروفة، «فإذا أنت سألت أصحاب هذا المذهب الانطباعي من أين جاءتهم حاسة التذوق التي بها يدركون جوانب الجمال، ويقفون على أسباب الحسن والإعجاب؟ لأعجزهم الجواب واعترفوا بأن تلك الحاسة لم تتكون لديهم إلا بعد ما قرءوا من آراء النقاد واتجاهاتهم، وأطالوا الوقوف عند أعمال الأدباء وصراعهم ومعاناتهم، وأحسنوا الاستفادة من فهم نصوص الأدباء وأسرار تعبيرهم وتصويرهم»[2]

من هذا، يتبين لنا أن التذوق الفني لا يستغني بتاتا عن الاستعانة الآنية بأصول النقد ومبتكراته ونتائجه الهامة.

٣ـ نقد المذهب الواقعي:

ـ١ـ ذكرنا ـ سابقا ـ أن هذا المذهب قد اكتسب أنصارا كثيرين ولقي رواجا

---

(١): (رحلة مع النقد الأدبي) ص: ٩٩.

(٢): (رحلة مع النقد الأدبي) ص: ٩٩.

كبيرا لدى بعض الأوساط الأدبية في الدول الأجنبية، ثم أشرنا كذلك إلى أن عالمنا العربي قد استورده بحذافيره، دون احتياط أو احتراز. بل إن الأدهى والأمرّ أن نجد بعض نقادنا يرددون دوما عبارات ومقالات الواقعيين الأجانب (وبخاصة أنصار الواقعية الاشتراكية) دون أن يجهدوا أنفسهم أو يكلفوها عناء غربلة ما يسمعون ويقرأون. والحقيقة تقال: إن الواقعية ما زالت ـ إلى يومنا هذا ـ تحتل مكان الصدارة في عالم الأدب ونقده. وهذا راجع ـ بطبيعة الحال ـ إلى عامل السياسة، ولو ترك الأمر بعيدا عن هذا العامل المشوّه، لكان ذاك المذهب المادي قد انقضى وتلاشى.

ـ٢ـ رفضت الواقعية تصوير معاناة الذات الفردية واستقذرت التعبير عن همومها وآلامها وأحزانها، وهذا ـ لا ريب ـ قضاء على جوهر الأدب ذاته. فلو طالبنا من الأديب أن يجفف نتاجه من كل ما له علاقة بمشاعره وأحاسيسه، لجاء ما يكتبه جافا، جامدا، أو إن شئت فقل: إنه يستحيل جثة هامدة لا حراك فيها.

إن حيوية الأديب مستمدة ـ لا محالة ـ من حيوية المشاعر، وتدفق العواطف، وجيشان الأحاسيس النفسية. فكيف يجوز للواقعيين أن يحاربوا هذا النبع الأدبي الضروري؟ بل كيف يتصورون حياة الأدب بدونه؟؟

ـ٣ـ وقع المذهب ـ فيما وقع ـ في خطأ فادح، لما ربط الأدب بالواقع ربطا حتميا، بحيث صار الأول تابعا ذليلا، والثاني طاغوتا متبوعا لا تعصى أوامره، ولا ترد أقواله وتوجيهاته الحديدية.

وإن النظر الثاقب، المتفحص لِكُنْهِ القضايا، يكشف لنا أن المجتمع ـ وإن كان ظاهرة عامة معقدة، تحتوي على ظواهر أخرى كثيرة ـ يتكون من عدد كبير من الأفراد، تربطهم علاقات حميمة وعرى وثيقة تساعدهم على قضاء حاجاتهم الكثيرة، وتحقيق مطالبهم العديدة.

هذا، ويقرر جل علماء الاجتماع أن من خصائص الحياة الاجتماعية

خاصية التطور. وأن للفرد دورا كبيرا فيها، لا يستهان به، ويكفي أن نتأمل معظم أحداث التاريخ لنكشف مدى مساهمة الأفراد في تغيير الأحوال العامة: سواء أكان سلبياً أم ايجابياً.

فالفرد ـ حين تجتمع لديه عوامل العبقرية وأسباب النبوغ ـ يستمكن بالضرورة من التأثير في حياة الناس، حين تتوفر لديه قوة الشجاعة وروح المبادرة. فكيف ينكر الوقعيون هذا العامل الكبير «دور الفرد»، مع أنه واضح الأثر جلي الفعالية في مجال التغيير الاجتماعي؟؟

ـ٤ـ إن الخطأ الإيديولوجي هذا قد ترتّب عنه خطأ نقدي، وهو استحالة الأدب مجرد مرآة عاكسة لأحوال المجتمع، وفي هذا من السلبية الشيء الكثير.
إذ أن الأدب ـ في هذه الحال ـ لا دور له إلا التصوير الفوتوغرافي الآلي لما يجري في الاوساط الاجتماعية من أحداث ووقائع وصراعات. أما أن يسهم في تغيير المجتمع وإصلاحه وتحويله من سيء إلى حسن فأحسن، فلا.

إن هذا التصور الضيق لوظيفة الأدب فيه كثير من الظلم والإجحاف بسبب أنه طرح جانباً الوظيفة الحقة والفعالية التي يتميز بها الأدب الجَدِيرُ بالبقاء والاستمرارية.

إن الأدب الإنساني النقّي عطاء أي عطاء: فهو يُجسّد القيم الفاضلة ويعكس السجايا الحميدةَ ويحث المرء العاقل على نقد مجتمعه والمساهمة في إصْلاحه قدر المستطاع.

بيد إن الواقعيين يريدون من الأديب أن ينقل ما يراه في مجتمعه نقلا يسمونه (بالأمين) خداعا ونفاقا. والحقيقة إن هذا مدخل خطير يسوغ للأديب الإباحي نقل الغشاء والفساد والضلال والانحراف إلى فنّه بشكل حرفي بل انه يجمّله ويزينه، كي يحرك غرائز النفس وشهواتها واهواءها يقول الزيات: «الواقعيون يرون البلاغة في تصوير الطبيعة على الواقع المحسوس، وتفسير غوامضها على

المعنى الحق، والواقع يكون خيرا كما يكون شرا، والمعنى يكون حسنا كما يكون قبيحا، ولكنهم يجعلون بالهم إلى دقائق الحياة المبتذلة القبيحة أكثر مما يجعلونه إلى دقائقها المصونة الجميلة، لاعتقادهم أن الشر في الناس هو الأصل، وأن القبح في الطبيعة هو الجوهر.

أكره لنفسي ولغيري غلو الغالين فيها بنقل الطبيعة والحقيقة نقلا آليا: قبحا بقبح، وعريا بعرى، وغثاء بغثاء، دون أن يسمحوا للذوق أن يهذب، ولا للفن أن يجمل، وأرجو أن تظل الواقعية كسائر المذاهب الجدية محدودة بحدود الفن، محكومة بأحكامه، وحيثما يكن الفن يكن الجمال»[1]

-٥- يدعي كثير من أنصار الواقعية الاشتراكية أن أدبهم إيجابي يسعى إلى تغيير الواقع بل الثورة عليه.

لكن هذه الحجة فارغة من كل محتوى حقيقي لأنهم يلزمون أنفسهم وأتباعهم باتباع مبادىء وشعارات معينة والخضوع المطلق لإيديولوجية ماركسية أو شبيهة بالماركسية وهذا الزام صارخ، يقتل روح الأدب. والأعجب أنهم يسمونه التزاما، زاعمين أن الأدباء الواقعيين يجوز لهم اجراء كل تنويع أو تبديل داخل الإطار الفكري العام.

بيد أن البحث الميداني لهذه المسألة يقودنا إلى اكتشاف أن دعوى التنويع ما هي إلا تعمية أو ذر الغبار على العيون، بينما الواقع الأدبي يشهد أن نتاج هؤلاء واحد وإن احتوى بعض التغييرات الشكلية والجزئية التي لا تسمن ولا تغني من جوع.

-٦- والأدهى والأمر أن تجد الأدب الواقعي - في معظمه - قد هبط إلى الحضيض وإصابه إسفاف ما بعده إسفاف وعلّة هذا أنه يستخدم اللهجات والعبارات العامية مبررا ذلك أن نكون واقعيين في لغتنا وحديثنا أيضا.

---

(١): (دراسات) ص: ١٢٩ج١.

أي إن اعتماد اللغة العربية السليمة وحدها لا يصور لنا بحقٍ الأحوال الاجتماعية المعاصرة، فالتصوير لا يكون تاما وافيا إلا إذا استكملنا جوانبه اللغوية.

هذا وإن اللهجة في نظرهم حية، معاشه تحمل روح الشعب في حين أن الفصحى جافه لا تقوى على تصوير واقعنا الآن مثلما صورت واقعها القديم.

إن ظهور اللهجات في عصرنا الحالي دليل ـ في نظرهم ـ على صلاحيتها وشرعية استثمارها الأدبي، وهذا عكس حال اللغة العربية الفصحى، التي هي قابعة في المدارس والجامعات يقول الزيات: (من الواقعيين العرب من يريد أن يهبط باللغة والأسلوب إلى مستوى الأميين، فيكتب لهم بالعامية ويدني المعاني من أفهامهم بتجريد الأسلوب من خصائصه البلاغية وسماته الجمالية، حتى لا يكون الأدب في ذاته غاية يصفو به الذوق وتسمو به الروح وتجمل به الحياة»[1]

وقد ظهر فعلا صراع عنيف حول مشكلة اللغة والعامية، إلا أن السنن الثابتة قد حكمت في هذه القضية، فكشفت النوايا الخبيثة لأنصار العامية وألهمت أنصار العربية بعناصر الدفاع والتحدي فبينوا بما فيه الكفاية أن العربية الفصحى لا المتقعرة ثابتة الأصول صحيحة القواعد، قابلة لكل إضافة نافعة وتطوير مستمر، شريطة أن لا يتعارض مع تلك الأصول والقواعد.

ولهذا ألفينا ـ حين انكشف الأمر ـ كثيرا من الواقعيين العرب من تراجع عن دعوته تراجع الثعلب الماكر، كيلا يلفت الأنظار إلى مظهره الإنهزامي هذا.

ـ٧ـ هذا، وليست الواقعية الاشتراكية مذهبا أدبيا خالصا، وإنما هي في حقيقة أمرها تطبيق حرفي لتيار فلسفي مادي قاده اليهودي ماركس ومن هذا أخذوه. فكأن هؤلاء أرادوا أن يروجوا لآرائهم الضالة المضلة بشتى الوسائل والأسلحة فوجدوا منها الأدب الذي تراءى لهم أنَّ العصا السحرية التي تجذب

---

(١): (دراسات) ص: ١٣٠.

إليهم، العقول وتحببهم إلى القلوب، وهذا شأن كل فلسفة وكل حاكم.

ومن هذا يتبين لنا أن الأدب تفسد طبيعته ويتشوه جوهره إذا ما استسلم لأي إيديولوجية. وهذه حقيقة مرة تتكر في المذاهب الأدبية الوافدة (يجدر بالنقاد الإسلاميين أن يدرسوا قضية العلاقة بين الإيديولوجية والمذهب الأدبي أيا كان، ليبرهنوا على أن الثاني ما هو إلا تابع ذليل وعبد خاضع للأول).

إننا لا نهاجم التأثيرات الخارجية في الأدب فهي تثريه وتفيده، لكن نرفض كل الرفض أي تأثير يجعل الأدب نسخة طبق الأصل لعقيدة فاسدة أو مذهب وضعي.

-٨- قد تستغل الواقعية الاشتراكية لصالح معتقداتها بعض نظريات علم الاجتماع، بيد أن هذا يعتبر عملية تمويه لا أكثر، كيلا يُهاجَم المذهب هجوما عنيفا.

ومن المعروف أن ماركس ذاته قد وصف مذهبه الشيوعي بأنه (علمي) لذا سماه (الاشتراكية العلمية) إلا أن العاقل اللبيب لا تخدعه المظاهر الزائفة والأسماء اللامعة وَلا تُحجُبُ عنه الحقائق والأسرار.

هذا، وإن علم الاجتماع - بغض النظر عن كونه لم يبلغ مكانة العلوم الصحيحة - لا يؤيّد معظم مقولات (الاشتراكية العلمية) وكذا مبادىء مذهبها الأدبي (الواقعية الاشتراكية). والسر في هذا هو أن تلك المقولات والمبادىء أقرب إلى الفلسفة وتحليلاتها النظرية.

-٩- ومن أخطاء الواقعية الاشتراكية أنها تنادي بوجوب تسجيل الأحداث والوقائع اليومية ونقلها على صفحة الأدب نقلا أمينا، حتى لا تتشوه. وهذه فرية وأكذوبة يراد منها نقل الفساد ومظاهر الإباحية وأصناف المجون وأنواع الخلاعة.

إن الأدب - في حقيقته - يجب أن يؤدي وظيفة سامية تتمثل في إصلاح ما أفسده الأشرار، والقضاء - عن طريق الإقناع العقلي والتأثير الفني - على الأثار

السيئة التي خلفتها المدنيات الضالة. وهذا بدل أن يلهث وراء محاكاة ما يفعله أولئك الأشرار فيزيد الطين بلة والمستنقع نتانة.

وبعبارة أخرى إن الإبداع الأدبي الصحيح يطلب استثمار نوع من التسجيل، هو التسجيل الفني الذي نعرّفه بأنه عملية تضمين النتاج الأدبي عناصر بيئية واجتماعية، ينبغي أن تنصهر في بوتقة البناء الفني العام، لا أن ينصهر هذا الأخير فيها، فشتان بين الحاليتين.

-١٠- ومن مبالغات الواقعية الاشتراكية أنها تحارب الخيال وتنكر دوره الفعال في إنشاء الصور الجميلة والنماذج الفنية الرائعة، لكنها تسمح للخيال المكبّل بقيود الواقع وسلاسل المادية المظلمة بالنشاط والعمل.

والحقيقة أن الأدب الذي يجف فيه معين الخيال يكون أشبه بالصحراء الجرداء القاحلة التي لا تثمر زرعا ولا ضرعا. ونحن لا ندعو إلى ذلك الخيال الجامح الذي تدعو له الرومانسية وكثير من المذاهب المتطرفة المعاصرة، كما أننا لا نحبّذ ذاك الخيال الجاف الذي لا يختلف عن الواقع إلا في التسمية.

إن الخيال الفني المطلوب الذي يفيد الأدب إبداعا هو الذي يستثمر عناصر الواقع في إطار الأشكال والنماذج الجمالية المحددة، وبهذا يحتفظ الأدب بكيانه الخاص ونظامه البنيوي المتميز.

-١١- إن الواقعية الاشتراكية تخطىء خطأ فادحا، حين ترفض النظرة الاجتماعية الشاملة: فهي تسعى جَاهدة إلى إذكاء نار الصراع الطبقي بين الناس، لتسيطر طبقة على أخرى.

بيد أن المنطق السديد الذي يؤيده الإسلام يلح على ضرورة تنمية العلاقات الاجتماعية بين كل الناس، بحيث يعرف كل منهم دوره المنوط به، والواجبات التي ينبغي أن يؤديها، لفائدة الآخرين.

إن الأدب الواقعي جاء يجسد قيم الصراع الطبقي الماركسي ليفسد

العلاقات الاجتماعية ويحطم جميع العرى والأواصر التي تحمي كيان المجتمع.

-١٢- إن الواقعية الاشتراكية تحارب الدين محاربة شديدة، مستعملة طرائق شتى وأساليب متعددة، تتفاوت بين المحاربة المباشرة والأخرى الملتوية.

وقد تبين لنا سابقا أن الواقعيين يلصقون بالدين تهما كثيرة، منها تهمة الرجعية. وحجتهم في ذلك هو أثر النصرانية المحرفة (لا النصرانية الحقيقية الأولى). واذكر في هذا الصدد ان العقاد[١] قد برهن على ان الشيوعية (وهي مصدر الواقعية الاشتراكية) هي التي توصف بصفة الرجعية لكونها أفيونا يخَدِّر طبقات العمال والفلاحين ليقعوا ثانية في قبضة طبقة ديكتاتورية جديدة هي طبقة الحزب.

هذا وإن الأدب الصالح لا يعاكس مطلقا تعاليم الدين السماوي الحنيف (الإسلام)، وانما يُؤكدها ويُبرزها من الوجهة الفنية ويُروّجها بين أفراد المجتمع ليأخذوا بها في حياتهم فيسعدوا وينالوا رضا الله تعالى.

-١٣- من الأخطاء الفادحة للواقعية الاشتراكية أنها منحت أولوية كبرى لبعض الفنون الأدبية (القصة والرواية والمسرحية) وأهملت شأن الفنون الأخرى، وبخاصة الشعر.

وعلة ذلك أنها وجدت الشعر ألصق بذاتية صاحبه منه بالمجتمع، لذا فهي ترفض أساسا النزوع إلى الذات وكل ما يدعو إلى ذلك. بيد أنها ألفت الأنواع الأخرى أكثر اجتماعيا: أي مضامينها تتفتح على الحياة الاجتماعية أكثر من تفتحها على ذات الأديب وشخصيته. وقد نجم عن هذا التصور القاصر أن ضمر - في الحياة الأدبية - عود الشعر وجفّ معينه ولم يظهر في أجوائها من الشعر إلا غثاء زادته المناسبات ودواعي التملق نتانة وفسادا.

---

(١): انظر كتابه المسمى (أفيون الشعوب).

وليس الحال بالحسن حين ندرس الأنواع الآدبية التي رفعت الواقعية من شأنها، وذلك لأن طبيعة كل من تلك الأنواع قد تشوّهت وأصابها كدر كثير، بسبب إغراقها في دوامة الأحداث والوقائع الاجتماعية، وإخلائها مما لَهُ علاقة بالصدق الفني.

أي أن الأنواع الأدبية الثلاثة (القصة والرواية والمسرحية) استحالت مرآة تصور غيرها، ضاربة عرض الحائط بمواقف الأديب الإلزامية وحرية التعبير المسؤولة. وهذا ـ لعمري ـ مؤشر خطير ينبئنا بالسقوط الحتمي للأدب حين تحتضنه هذه الواقعية القاتلة لكل إبداع صحيح وهادف.

٤ـ نقد المذهب الجمالي:

١ـ أول ثغرة في هذا المذهب هو الغلو في التجريد والسقوط في مثالية خيالية لا رصيد لها في عالم الحقائق (إن الإسلام بصراحة لا يعترف بالمثالية لِكونها مجموعة تصورات خيالية أنشأها العقل في غير مجالاته المناسبة له).

وإن فلسفة كانط قد نقلت سلبياتها جميعها إلى هذا المذهب، فأضحى يخبط خبط عشواء وسط نظريات فنية أنشأها على ضوء ما أملته تلك الفلسفة.

٢ـ والثغرة الثانية في مذهب الجمالية تتمثل في محاولة إفراغ الأدب من كل مضمون، وإن كان نبيلا. وهذا يدل دلالة واضحة على غلو المذهب في شكلية لا معنى لها ولا قيمة.

فما جدوى الأدب الذي يعنى كل العناية بجمال النظم وحسن الصياغة والديباجة، تاركا جانبا الموضوعات الهامة والأفكار المفيدة؟

ولا مبالغة إذا قلنا أن الحياة الأدبية ـ على الرغم مما نشاهد داخلها من تنوع ـ لا تعرف ذاك الفصل الحديدي بَين الشكل والمضمون، (أو اللفظ والمعنى بتعبير النقاد القدماء)، مما يترتب عن هذا أن أي نتاج لا يعد فنيا حين يقتصر على أحد ذينك العنصرين مهملا شأن الأخر، أو مقلّلا منه.

٣ـ هذا، وقد شنّ مذهب الجمالية حربا شعواء على القيم الأخلاقية والفضائل والآداب الاجتماعية، معتبرا إياها دَخِيلَةً على جوهر الأدب، بل إنه ذهب في هذا الصدد إلى حدّ القول بأن العناية ـ أي عناية ـ بتلك المضامين تعيق الأدب في سيره أو تطوره الفني الجمالي.

وهذا ـ كما أشرنا سالفا ـ يوحي ضمنا وبطريقة غير مباشرة بأن الأديب في عرف الجماليين يجب أن يكون متحررا من كل «القيود» الأخلاقية، نشيطا في تَصوير أي شيء أو التعبير عنه، دون أن يكون هذا الشيء منتميا إلى عالم الأخلاق وآداب الاجتماع.

أي أن دعوة الجمالية هي دعوة ـ بخجل واستحياء ـ إلى الإباحية والحرية المطلقة، وهذا ما يهدد مستقبل البشرية ويعرقل سيرها تجاه التطور الصحيح.

ثم إن الأدب الحق ليس هو إلا ذاك الذي يدعو إلى مكارم الأخلاق والتكيف الإيجابي الفعال مع المجتمع دعوة غير مباشرة، قوامها الفن الأصيل والصورة الموحية والكلمة الصادقة والعاطفة النبيلة.

٤ـ ثم إن مذهب الجمالية يتهافت أمامنا حين نذكر أن الشكل الفني الذي يعني به دون المضمون تدل عناصره ـ لا محالة ـ على معاني ودلالات مختلفة: فالألفاظ والعبارات نلفيها ذات رصيد معنوي هائل، بل إن عنصر الإيقاع (وهو قد يبدو بعيداً عن عالم الدلالات) يساهم في إلقاء أضواء مكثفة على المقاصد الخفية، حين يحسن الأديب استخدامه واستثماره.

وإن مثل من ينكر الخلفيات الدلالية للشكل الفني كمثل الملحد الذي يؤمن بوجود جسم الإنسان خاليا من روحه.

٥ـ هذا، وإن إخلاء الأدب من مشاعر الأديب وعواطفه وأحاسيسه النفسية ـ وهذا ما تدعو له الجمالية ـ ليس عملا فنيا صحيحا، لأن هذه المحاولة ناجحة في مجال العلوم البحتة التي يكون أقطابها موضوعيين، ينصتون لما تقول التجارب العملية.

أما إن يممنا نظرنا تجاه عالم الأدب الراقي الهادف، لا الأدب المستهتر، فإنّا نلفيه قد احتضن العواطف الإنسانية والمشاعر النبيله والأحاسيس الروحيه الكريمه.

ثم إن الأدب الهادف تتشوق إليه النفوس الطيبة لأنه يستطيع أن يتعامل معها باللغة التي تفهمها، ألا وهي لغة العواطف والمشاعر.

والجدير بالذكر أن الأديب الملتزم يهذّب العواطف ويصقلها وينظفها مما عَلِقَ بها من آثار الغرائز والشهوات والأهواء، قبل أن يكشف اللثام عنها في نتاجه الفني.

٦ـ وقد أخطأت الجمالية أيضا لما رفضت في مجال النقد دراسة شخصية الأديب وحياته، وهذا الرفض بطبيعة الحالِ فرع للأصل السابق (إفراغ مفهوم الجمال من كل محتوى نفسي أو روحي).

بيد أن الدراسات المنهجية الدقيقة ـ وهذا ما اثبته كبار النقاد على اختلاف مشاربهم الثقافية ـ ترينا أن الفهم السّديد لطبيعة أي نتاج أدبي وخصائصه الجمالية يظل ناقصا ومبتورا، أذا ما أهملنا عمليا دراسة صاحب هذا النتاج ومميزاته الشخصية.

والأمر هذا واضح، لأن الإحاطة المعرفية (الفنية) بالفرع (الأدب) لا تتحقق إلا بعد الإحاطة المعرفية بالأصل (الأديب) قدر الإمكان. وأن الدراسات النقدية التطبيقية الناجحة التي شملت عددا هائلا من النصوص الأدبية الرائعة لم تصل إلى نتائجها الهامة، إلا حين استقصت بالبحث والدراسة العوامل النفسية والبيئية والاجتماعية التي ساهمت ـ في حدود معقولة ـ في تشكيل النماذج الأدبية والأشكال الفنية.

ونلفت النظر هنا إلى أن علم النفس الأدبي (وهو فرع تطبيقي من فروع علم النفس العام)ـ مع رفضنا لبعض نظرياته التي وصمت بالمبالغة والبعد عن الحقيقة ـ قد بين بما لا يدع مجالا للشك أن لدِرَاسَةِ شخصية الأديب أهمية بالغة

في محاولة تفهّمنا لطبيعة نتاجه الأدبي وما يتميز به من خصائص دلاليه ونفسيه واجتماعيه وجماليه. وقل مثل هذا الكلام بالنسبة لعلم الاجتماع الأدبي الذي لا يقل شأنا عن سابقه.

٧ـ هذا، وقد أخطأ مذهب الجمالية حين قصر مفهوم الجمال على الشكل الفني دون المضمون، زاعما أن الأفكار والمعاني والعواطف تنتمي إلى مجال آخر غير مجال الفن والجمال.

أما الألفاظ والعبارات والإيقاعات وانْسِيَابُ الجمل وحسن ترتيبها، كل هذا يكسب النص الأدبي جمالا ويكسبه حسناً يتناسب وقدرة كل أديب. بيد أن الدراسات الأدبية الجادة قد برهنت ـ على أساس الاستقراء والاستقصاء ـ على أن عنصري الفكر والعاطفة يشاركان الشكل الخارجي في صنع الجمال وإبداعه.

والعاقل المتمرس للقراءة الأدبية يتذوق الجمال الفني في النتاج الرفيع، من خلال فهمه لمضامينه ومحتوياته: من أفكار ودلالات نفسيه وإيحاءات باطنية. ثم إننا لا نبالغ إذا أكدنا أن حسن التضمين ودقة ترتيب الدلالات، ومراعاة تسلسل المعاني، كل هذه الشروط تتحكم في عملية صنع الجمال وتحديد مستوياته المختلفة. وقد يتضح ما نقول أكثر، بتقديم المثال البسيط التالي: لنتصور نتاجا فنيا يتركب من كلمات وجمل كثيرة وإيقاع جميل، لكنه خال من المعاني والدلالات، فهل يجوز لنا أن نزعم في هذه الحالة أن النتاج المتصور ذو قيمة فنية مع أننا لَمَّا نفقهْ مقاصده ومراميه المَعنويةَ؟

إن الذي يجيب عن هذا السؤال بالإيجاب هو فقط السفيه الذي لا يميّز بين الأشياء، أما الكيّس الفطين فهو لا يعترف ـ بأي حال من الأحوال ـ بجمالية مثل ذاك النتاج.

من هذا نستخلص أن مذهب الجمالية قد تطرف كثيرا في هذه القضية ـ

وفي غيرها ـ وسقط في غلو معيب، يكفي وحده ليهزّ كيان هذا المذهب كله.

٨ـ هذا ويحق للجمالية أن ترفض مبدأ «الإلزام» الذي أشارت إليه الواقعية بشكل ضمني، وفرضته على أدبائها. بيد أن رفض هذا الإفراط لا ينبغي أن يولد إفراطا آخر مناقضا للأول، وهذا ما وقعت فيه الجمالية حين ادعت أن البديل الصحيح هو التزام الأديب بما يختاره هو ـ بكل حرية ـ من مواقف فكرية ونفسية.

وهذه دعوة واضحة ـ لا غبار عليها ـ إلى استباحة التعبير عن كل المواقف العاطفية والانفعالية سواء كانت سيئة أم حسنة، وإجازة تصوير كل ما يناقض الفطرة البشرية السليمة والقيم الأخلاقية الفاضلة.

٩ـ ونذكر أيضا أن الجمالية قد فقدت ـ بالتدريج ـ مساحات اجتماعية كبيرة لأنها لم تسلك مع الناس مسلك التواصل والإفهام والتأثير. وإن هذا الأخير لن يكون إلا بتضمين النتاج الفني موضوعات واضحة المقاصد، محددة الدلالات، بالإضافة إلى كون هذه الموضوعات لها ارتباط كبير بالانشغالات الاجتماعية الكثيرة فالأدب الحق لا يغرق في شكليات باهتة، ولا يتيه في دوّامة الألفاظ والعبارات والإيقاعات الفارغة من كل محتوى، وإنما هو يعني كل العناية بتحقيق الانسجام العضوي بين الشكل والمضمون الفنيين.

وبهذا الشرط الكبير ـ مع الشرط العقائدي والأخلاقي ـ يستمكن الأدب من أن يؤدي دوره في تحقيق العمليات الاجتماعية: كالتواصل والتفاهم والإصلاح والتطوير الإيجابي.

٥ـ نقد المذهب الرمزي:

١ـ إن المذهب الأصيل الذي يكتب له البقاء لا ينشأ في شكل ردود أفعال أو نقائض لمذاهب أخرى، وعلة ذلك أن زوال الفعل يؤدي حتما إلى زوال رد الفعل وهذا ما حَصل لهذا المذهب الذي تولد كنقيض ثان ـ بعد الجمالية ـ للواقعية المبالغة.

بيد أن هذا لا يدل على ضرورة الاستقلالية التامة للمذهب الأصيل عن سواه من المذاهب الأخرى، فمن المستحسن والمُحبّذ أن يكونِ بينه وبينها تفاعل واحتكاك إيجابي لا يؤثر سلبا فيه.

أما أن يكون في نشأته وقواعده تابعا ذليلا لغيره، ولو أنه يقف منه موقف النقيض والخصم، فهذا ـ لعمري ـ ليس بمذهب جدير بالعطاء الفني والاستمرارية والبقاء.

٢ـ وفي الرمزية عيب كبير، يتمثل في طلب الغلو والجري الحثيث وراء كل غموض وتعمية، ولعل هذا المذهب قد تخطى في هذه المبالغة المجحفة للمذهب الجمالي: فإذا ما كان النقاد الجماليون يوصون بضرورة العناية الدقيقة بالشكل الفني، فإن النقاد الركزيين يطالبون بأن يكون هذا الشكل غامضا، لا يصّرح بأي سِرٍّ أو دلالة خلفه: فالمعاني ـ إذن ـ غير واضحة، مما يجعل القرّاء يفسرون النص الرمزي تفسيرات مختلفة يبلغ عددها حدّ عددهم، فأين دور الأدب في هذه الحالة؟

ولم يتعب الرمزي نفسه ويجهدها في إنشاء نتاج غامض لا يصرح مطلقا بما يحويه؟ ثم هل يكتب الأديب الرمزي لنفسه أم لغيره؟

٣ـ هذا، وإن الرمزية قد تأثرت بالرومانسية تأثرا مشوها، وذلك حين زعمت أن التعبير عن العواطف والمشاعر لا يعتمد اللغة الواضحة والأساليب الكاشفة. وحجتها الواهية هي أن التعبير في ـ هذه الحال ـ يتصف بالشفافية التي تقتل روح الإبداع وتقضي على أسس الجمال الفني.

لذا، وجب ـ في نظرها ـ أن يشير الأديب من طرف خفي إلى المشاعر دون أن يفصح عنها.

أضف إلى هذا أن اللغات هي جماع مواضعات اجتماعية تهتم بتحديد دلالات الظواهر الحية الخارجية لا الظواهر النفسية الخفية.

وهذا ـ في ميزان البحث الدقيق ـ يُخْفِي مغالطة صارخة ألا وهي ادعاء أن

اللغة اجتماعية خالصة، لا تقوى على التعبير الدقيق الواضح عما يشعر به الأديب.

والحقيقة أن الأدب الرفيع الهادف قادر على إيصال جميع المشاعر الإنسانية النبيلة إلينا، كما أنه قادر ـ أكثر من هذا ـ على رفع قيمتها وإعلاء شأنها في أنظارنا، بعد أن كنا لا نعيرها أهمية كبرى، بسبب كثرة ورودها في مجال إدراكنا يوميا

ومن قبيل التنفيذ نقول إن جل النتاج الأدبي الفني الذي بلغ قمة الجمالية والروعة ـ مرد مضامينه إلى مواقف نفسية عادية ـ وحالات شعورية مألوفة لدى كثير من الناس. فانظر كيف استمكنت اللغة الأدبية من التعبير التصاعدي الجميل عن هذه المواقف والحالات.

٤ـ والجدير بالذكر أن الرمزية قد أساءت فهم الإيحاء في مجال اللغة الأدبية، فزعمت إلى الإشارة البعيدة إلى الشيء كفيلة بأن تحافظ على جماله ورونقه وقوة اثره في نفس المتلقي.

إلا أن هناك اعتراضين كبيرين لهذا الفهم المذهبي، يكشفان خطأه وقصوره، وهما:

أـ إن لغة الإيحاء تحقق للنص الأدبي جماله، بشرط ألا تخل بعنصر الإيضاح، وبتعبير أوضح، إن التعقيد لا يكون فنيا إذا كان يبتغى لذاته، وقد بيّن كبار النقاد ـ في هذا المقام ـ أن قارىء النص ينبغي أن يكون إيجابيا وفعالا، عن طريق بذله جهدا معقولا في الفهم العقلي والإدراك الوجداني.

أما إذا قدم لهذا الأخير نص كثير الطلاسم، مليء بالألغاز وقيل له: تذوق جماله، وقفِ على مواطن حسنه، فإن النتيجة تكون ـ لا شك ـ نفوره التام، من مجرد متابعة قراءته.

ب ـ إن اللغة العربية بخاصة هي بِحَدِّ ذاتها لغة الإيحاء، فهي تمنح

الأديب رصيدا ضخما، يستثمره في التعبير عن كل المواقف النفسية والأحاسيس الوجدانية، وقد تكون ألفاظ نتاجه وتعابيره واضحة، إلا أنها ـ بمزيد من التفهم والتمعن ـ تدلنا على أسرار وخفايا كثيرة، وهذا راجع ـ بطبيعة الحال ـ إلى عبقرية اللغة العربية وقدراتها الدلالية الهائله التي لا يحدّها حدّ.

إن هذين الأعتراضين الهـامين يكشفان لنا عن حقيقة الإيحاء في اللغة الأدبية وضرورة ربطه الدائم بالشروط الفنية الأخرى: كالأيضاح والتفسير وحسن استخدام الألفاظ الدالة.

٥ـ هذا وأن الرمزية قد انزوت من الوجهة الاجتماعية أكثر من انزواء مذهب الجمالية، وعلة ذلك أنها بالغة في الغموض والتعقيد والتعمية، فتولد عن هذا أن استدبر الناس كل نتاج ينهج هذا النهج ويسلك هذا المسلك.

وطبيعي أن الإنسان بعامة يستكره الأمور غير الواضحة، وقد يقبلها ويحبها إذا وفـرت له أسبـاب الفهم، بأن أعـطتـه مفتاحه. أما إذا جاءت معقده كل التعقيد، غامضة كل الغموض، فإن مصيرها ـ لا محالة ـ هو هجرانها والضرب بها عرض الحائط.

ولا بأس أن نشير إلى أن من قواعد الفن الأصيل التي صاغها كبار النقاد قاعدة الغموض الفني (أو التعقيد الفني)، وفحواها أن الأديب العبقري يستمكن من إشراك القارىء في معاناته النفسية والفنيه، حين لا يفصح له إلا عن بعض المعالم الدلالية الكبرى لنصه (أو نتاجه بعامه) لكن إذا أغلق عليه كل أبواب الفهم والدراية والتعرف، فإن التعقيد لا يصير في هذه الحال فنيا، مهما حاول هذا الأديب الدفاع عن موقفه.

٦ـ نقد المذهب الطبيعي:

١ـ من عيوب هذا المـذهب أنه تأثر سلبيا بالنهضة العلمية والتكنولوجيه الحديثة، وهذا عيب تكرر في جل المذاهب الأدبية الوافدة، إذ أن أقطابها بشر

يستوحون معطيات عصورهم وظروف بيئاتهم وخصائص ومقومات ثقافات شعوبهم ومجتمعاتهم.

فالقصور المذهبي ـ في أساسه ـ يرجع إلى ارتباط الفكر البشري المبدع بعوامل المحيط الكثيرة، فهو يتغير بتغيرها، ويجمد بجمودها، وينحط بانحطاطها.

فكيف يمكن لنا أن نرفع من شأن المذاهب الأدبية (وغير الأدبية) إلى رتبة اليقين، وهي معلولة، معرضة للآفات والنقائص التي تجعلها دوما نسبية، متضعضعة الأركان، هزيلة القواعد والأسس والمبادىء ؟

٢ـ إن المذهب الطبيعي قد ادعى في مجال الأدب أنه يسلك مسلك العلم، باعتبار أن هذا الأخير ينبوع الحقائق ومعين اليقينيات، بيد أنه قد وقع في خطأ فادح: فالعلم في العصر الحديث لم يسلم من تأثير الفلسفة باختلاف أنواعها، فقد بقيت فيه بعض رواسبها، وهذا ما جعل المادية (وهي فلسفة خالصة) تدعي إلى يومنا هذا أنها ذات منهج علمي وقواعد برهانية صلبة.

والمتأمل مليا في أسباب انحراف الشباب وأحواله يردها ـ لا شك ـ إلى الاختلاط الاصطناعي بين الفلسفة المادية وحقائق العلم، ولا ينجو من براثن الإلحاد والكفر والانحراف العقائدي إلا من وقف على الفروق الجوهرية بين المادية كفلسفة نظرية، والعلم كمجموعة حقائق تجريبية.

فكيف ـ إذا ـ يجوز للمذهب الطبيعي أن يدعي بأنه يساير العلم، مع أنه في الحقيقة يعتبر مرآة أدبية مشوهة تَعْكِسُ آراء الماديين والفلاسفة الطبيعيين؟

٣ـ وما يدعم مقالتنا السابقة هو أن نظريات (تين) و (برونيتيير) و (سانت بيف) هي التي اعتمدها المذهب الطبيعي، مع العلم أنها مجرد نظريات قد اصطنعت حججا واهية، كستها بكساء «العلم» خداعا ونفاقا.

فهل «النظريات» البعيدة عن الحقل التجريبي للعلوم يمكن لها أن ترسي

قواعد صلبة متينة لمذهب أدبي؟ طبعا لا.

٤ـ ولنفرض أن المذهب الطبيعي هذا يستقي قواعده وأصوله ومبادئه من العلم الخالص لا الفلسفية المادية، فهل هذا يمنحه شرعية كونه مذهبا أدبيا؟

إن الناقد المتمرس البصير يجيب بالنفي التام، لأن طبيعة الأدب تتباين وطبيعة العلم تباينا كبيرا: فإن كان العلم يكشف لنا عن حقائق الوجود بطرائقه التجريبية الجافة التي هي بعيدة كل البعد عن تأثيرات ذاتية الباحث، فإن الأدب عكس ذلك يتطلب بالضرورة أن ينبع من ذات الإنسان، وأن يجسّد من حين لآخر في مضامين ذات إيحاءات وأبعاد محيطية وواقعية.

إن حقيقة الأدب لا تكون متكاملة الجوانب، إذا هي ألغت عنصر الشخصية، أو قلّلت من شأنه، بل إن تدرج البروز الأدبي لشخصية المبدع يتحكم بشكل حتمي في تدرج الرقي الفني للنتاج، فالتناسب بين الطرفين طردي لا محالة.

وهكذا يتضح لنا أن الغبي وحده هو الذي يتصور العمل الأدبي خاليا من كل مضمون نفسي ومشاعر باطنية، تعبر عن بعض الخصائص النفسية للأديب.

هذا، وقد ذكرنا ـ غير ما مرة ـ أن الأدب قد يستفيد من العلم وإبداعاته واكتشافاته الشيء الكثير، بيد أن هذه الاستفادة لا تتجاوز الحدود العرضية للنتاج الفني (وتتمثل غالبا في بعض المضامين وكذا خصائص الشكل المنطقي للأفكار والدلالات الأدبية)، وفي الحالة المعاكسة لا يسمى الأدب أدبا، ما دام قد تنكر لطبيعته وجوهره وأصالته.

٥ـ ومن أخطاء المذهب الطبيعي أنه وقف من الأديب موقف العالم من العضو الفيزيولوجي، فالأديب سلبي متأثر يخضع بالكلية لعوامل البيئة والمحيط الاجتماعي، مثلما يخضع ذاك العضو خضوعا حتميا لقوانين جهازه الذي ينتمي إليه.

فهل هذا التصور صحيح؟ وهل الأدباء في كل العصور يعكسون دوما ـ وبطريقة لا شعورية ـ حتميات بيئاتهم وظروف مجتمعاتهم؟

لا ريب أن البحث الجاد يفرض علينا القول بأن الأديب يمتلك فعالية هائلة تجعله إيجابيا: فمواقفه خاصة (وإن تجلت في طياتها بعض المواقف العامة) وفنّه خاص، ونتاجه خاص (وإن تأثر بغيره) وتفكيره خاص.

ولا مبالغة إذا قلنا: أن أدباء العصر الواحد والبيئة الواحده يختلفون فيما بينهم في أمور كثيره: في المواقف النفسيه والفكرية، في المستوى الفني، في الدرجة الثقافية، وما إلى ذلك. ثم إن هذا الاختلاف قد يكون جزئيا وقد يكون جذريا، بحيث ينشب على أساسه صراع حاد يبرز لنا كثير من صور ومظاهر التناقض الأدبي الصارخ.

وهذه الحقيقة قد أكدها كثير من النقاد الكبار لا يحصى عددهم، لأنها برزت بروزا واضحا وجليا في معظم صفحات تاريخ الأداب البشرية، فلم ينكر المذهب الطبيعي إذن استقلالية الأديب، مدعيا أنه يستجيب لمطالب العلم، والعلم من ذلك براء؟

إن الإنسان ظاهرة وجوديه خاصة، من سماتها الجوهرية الشعور بالحرية وامتلاك القدرة على التحرر، وهذا عكس الظواهر الوجودية الأخرى (حيوانات، نباتات . . . الخ) التي تسيرها قوانين الكون والحياة، دون أن تترك لها أي مجال للتحرر أو الاستقلالية، (وهذا يشير من الوجهة العقائديه إلى مبدأ تكريم الله تعالى للإنسان وتسخيره الكون جميعه له).

٧ـ نقد مذهب السريالية:

١ـ من عيوب هذا المذهب أنه رفض كل الرفض المذاهب الأدبية التي سبقته، زاعما أنها متناقضه، والتناقض علامة قصور الأشياء والظواهر المتعارضه. إن هذا الموقف كما أسميناه هو موقف الرفض المرضى الذي وَرَّثَ

أصحابه علة الهوسَ فصاروا ينكرون كل شيء، ولا يقرون بصحة أي مبدأ.

والمذهب الأدبي الأصيل ـ عكس هذا ـ يقبل مبدأ الرفض، لكنه يستثمره ضمن إطار خاص، ويوظفه لغايات فنيه لائقة. وتوضيح ذلك أن الرفض الإيجابي البناء هو عملية طرح كل طالح، والإعراض عن كل ما أثبت البحث الحقيقي أنه فاسد. إما أن نهدم كل شيء مدّعين البناء والتجديد والتطوير، فهذا ـ لعمري ـ هوس وجنون وخبال.

٢ـ أضف إلى هذا خطأ أخر يفضح المذهب ويجتثّ أصوله، وهو يتمثل في قبوله منهج فرويد في التحليل النفسي.

وواضح أن هذا التصرف المتسرّع فيه تجابهه جملة اعتراضات دامغة أهمها:

أـ ثبت بالأدلة القاطعة (وليس هذا مجال بسطها، فهناك بحوث هادفة درست هذا الموضوع أهمها: بحوث الأستاذ الفاضل محمد قطب) إن منهج اليهودي فرويد من المذاهب الوضعية الفاسدة التي عاثت فسادا في الأرض والمجتمع والفكر والسلوك.

ب ـ إن جلّ تلامذة فرويد قد رفضوا منهجه وبيّنوا بطلانه.

ج ـ إن منهج فرويد قدّم لنا صورة حيوانية غريزية عن الإنسان، وهذا يخالف ـ بالطبع ـ حقيقة الإنسان، كما جاءت مفصلة ومبينة في الدستور الإسلامي (القرأن الكريم، والسنة النبوية الشارحة له).

د ـ من الأمور المدهشة ادعاء فرويد أن اللاشعور هو المنطقة النفسية الحقيقية التي تمثّل الإنسان، وأن اللاشعور هذا ليس تلك المعايير الاجتماعية والقيم الاخلاقية، وإنما هو غريزة الجنس لا غير.

من هذا، يتبين لنا أن السريالية ارتضت أن يأتي أدبها صورة طبق الأصل للاشعور الإنسان، وهذا ما يجعل الأدب ذاته جماع سخافات وأوهام ونداءات

حيوانية وجنسية. أي أن السريالية ـ بهذا التصرف الخبيث ـ قد شجعت حركة الهدم والفساد الخلقي والإباحية، بدل أن تعيد مياه الحياة إلى مجاريها الطبيعية.

٣ـ ادّعت السريالية أن مجتمعات الحرب العالمية الأولى قد أفسدت قوانينها وأنظمتها ومذاهبيها (بِمَا في ذلك المذاهب الأدبية)، وأن الخلاص الحقيقي هو رفض كل شيء، والكفر بكل مبدأ، لأن الواقع البشري قد فسد لفسادها وبعدها عن الحقيقة.

إن هذا الموقف السريالي قد زاد الطين بلة، لكونه رفض التعامل مع أي مبدأ ـ ولو كان إنسانيا ـ وأي بديهة علمية أو عقائدية (أي أن الأديان السماوية لا فائده ترجى من ورائها في نظر أنصار المذهب).

وقد أشرنا سابقا إلى أن مثل هذا الموقف يعتبر إحدى صور الرفض المرضي الهدام الذي هو أشد خطرا من الحروب، بل يجوز لك أن تقول: أنه أخطر حرب على مقومات الإنسانيه جميعها.

نستخلص من هذا أن الأدب الجاد يسعى دوما إلى تبصير البشرية جمعاء بخطر ابتعادها عن منهج الله، وبأن سعادتها الحقة في الدارين تحصل برجوعها إلى هذا المنهج، وإلا أصيبت في عقر دارها بالبوار والخسران (ومنه الحروب).

٤ـ إن السريالية لا تعترف كلية بالواقع الحالي، معتبرة إياه فاسداً كل الفسادَ وإن الواقع البديل الذي تريدهُ للإنسان هو عالم آخر غريبٌ عن عالمه. وهذا ـ كما يبدو ـ تطرف صارخ لا يقبله المنطق السليم ولا التفكير السديد.

فإذا أراد العقلاء تطوير مجتمعهم وترقية أحواله، فإن الخطة التي ينهجونها لذلك هي القضاء على السلبيات والنقائص والأفات قدر الإمكان من جهة، وتدعيم سبل الخير وطرق الإصلاح من جهة اخرى.

فالمعطيات الأساسيه للواقع لا يمْكن أن تتغير، ولا يستطيع دعاة التطرف

أن ينالوا منها مقدار أنملة، فتصير محاولتهم فاشلة، وهي أشبه بالصّدى أو انكسار الأمواج العاتية على الصخور الصلدة.

٥ـ من أخطاء المذهب السريالي أنه لم يعترف بالأسس الفنية والخصائص الجمالية للأشكال والأنواع الأدبية المألوفة، باعتبار أنها صورة للواقع الفاسد المرفوض. إن هذا الموقف ليس إلا نتيجة طبيعية ولازمة للموقف العام الذي بيّنّاه.

والحقيقة أن الأدب في تطوره وازدهاره يحتاج دوما إلى استلهام تراثه، كما أنه يعنى بتوسيع آفاق أنواعه وأشكاله الفنية، أما أن يهدمها ـ كما يدعي أنصار السريالية ـ فلا، لإنه مخالف ـ جملة وتفصيلا ـ لسنن التطور وقوانينه.

والعاقل اللبيب يمج ـ لا محالة ـ حركة الرفض المتطرف، لإنها تدعو إلى الهدم دائما والانطلاق دوما من الصفر، أي أن الإنسان يظل في جميع أحواله تائها في دائرة مغلقه لا مخرج منها.

٦ـ والأعجب أن تجد جل النتاج الأدبي الذي يكتبه السرياليون مهزوز الكيان، ضعيف البنى، لا لشيء إلا لأنهم زعموا أن الجمال الحق يكمن في عثرة العناصر الفنية في العمل الأدبي وبترها وحذف بعضها.

إن هذا التصور ـ وما أعقبه من تطبيق ـ لا يحتضن أي نقطه صحيحه، ولا يتكيء على أي دليل قوي، وذلك لأن العمل الأدبي ـ كما تصوره المفاهيم النقدية الأصيلة ـ ينبغي أن تتوزع داخله جميع عناصره الفنية بشكل دقيق، وفق معايير وعلاقات بنيويه معينه. والأديب العبقري يقدر دوما على ابتكار علاقات فنيه وبنيويه جديده تثري نتاجه الفني، وتزيده جمالا. فهو ـ إذن ـ يمقت الفوضى في توزيع العناصر، إذ ليس العمل الأدبي مجرد ركام يتألف منها بشكل اعتباطي.

والخلاصه أن الفن الجاد يدعو صاحبه دوما إلى تطويره وإثراء أنواعه

وأشكـالـه المختلفه، دون أن يعني ذلك الرفض الكلي والتام لتلك الأشكال والأنواع الأصلية.

٧ـ هذا، وإن إعتماد السريالية لطريقة التداعي قد تميز هو أيضا بالتطرف الشديد: فالأديب السريالي مطالب بتسجيل أفكاره اللاشعورية وما يعنّ له من هواجس وأوهام وخيالات بطريقة تلقائية، أي أنه ينبغي أن يغيّر مسار التداعي هذا، بناء على أحكام عقله أو شعوره الظاهري.

وهذا ـ لعمري ـ تخبط وفوضى لا نهاية لها، إذ كيف نستمكن من تذوق النص الأدبي الذي يأتي على هذا المنوال، في حين أن أفكاره مبعثرة، ودلالاته غامضة ومشتتة؟

حقا، إن الأدب الهادف يرفض تلك الصرامة الفلسفية أو العلمية في تنظيم الأفكـار بيد أنـه يستبـدل بها صرامة فنية تفرض على الأديب عملية التجديد والإبداع، مع مراعاة القواعد الفنية الكبرى الثابتة.

٨ـ نقد مذهب البرناسية:

١ـ من أخطاء هذا المذهب أنه استمد مثل بعض المذاهب السابقه مقوماته من الفلسفة المثالية بخاصة، ونحن نعلم منهجيا أن الفرع يسقط حتما ويتهافت حينما يسقط أصله ويفتضح أمره.

ولا غرو فقد تلاشت كثير من المذاهب الأدبية والنقدية، لما عجزت أصولها العقائدية وأسسها الإيديولوجية عن الصمود طويلا أمام ضربات النقد الحقيقي الصارم، فالبقاء ـ كما يقول الحكماء ـ للحق (لا للأقوى كما داروين).

ولا باس أن نذكر في هذا المقام أن الفلسفة المثالية (وبخاصة فلسفة كانط) قد فشلت كل الفشـل في تفسيراتها وتعليلاتها وتحليلاتها، وبسبب ذلك انها آثرت العقل النظري على العقل العملي التجريبي (لقد منحنا الله تعالى مقولات عقليه كالعلّية تسبق التجربه، بل توجهها وتقودها، وفي هذا الصدد طالع كتاب

(فلسفتنا) لمحمد باقر الصدر).

إن هذا الإيثار ينطوي على ظلم صارخ للعقل: فالإنسان مهما كانت قدراته الفكرية لا يستمكن من إدراك ما وراء الحسّ وتعرف الماهيات المجهولة. لذا جاءت الفلسفـات تتخبط في تفسيراتها المتناقضه وتعليلاتها الغامضة التي لا أساس لها من الصحه، ولا تمتلك نصيبا من اليقين.

مقابل هذا، نلقى الإسلام قد أراحنا من هذا العبء الثقيل الذي لا طائل له، فأرشد عقولنا نحو البحث الصحيح للوجود الحسي والدراسه الحقه لِمظاهر الحياة. وعن طريق الاستـدلال نتمكن من أن نؤمن بأن النـظام البديع مُنَظِماً عظيما، وهو الله تعالى.

٢ـ من أخطاء المذهب البرناسي أنه عني بالشكل الفني دون المضمون الأدبي، اعتقادا منه أن الأول لا الثاني هو موطن الجمال. فمعاناة الأديب ينبغي أن تكون في أجواء الصياغة والبناء الفني، أما الأفكار والمواقف وما شابه ذلك فهي عناصر دخيله وأطراف أجنبيه عن الفن الصحيح.

وهـذه ـ كما نرى ـ مذاهب قديمه جديده: قديمه لأن مذاهب سابقه قد اشتهرت بها كالجماليه والرمزيه، وجديده لأن البرناسية كستها ثوبا جديدا.

هذا، وإننا قد بيّنّا سابقا أن الجمال لا ينحصر في الشكل الخارجي للنص الأدبي، فهـو يشمـل مضمونه الفكري والنفسي وما إلى ذلك. أي أن موقف البرناسية قد بتر الجمال وحصر مجاله وخنقه، وهذا ينجم عنه بطبيعة الحال أن يفقد الجمال إشعاعه ورونقه، لأن كيانه لا يقبل التجزىء والتقسيم إلا منهجيا (أي في مجال الدراسة النقدية)، وإن أي إجراء مناقض لطبيعة هذا الكيان يتولد عنه ـ لا محالةـ انحطاط سقيم للجمال، فزوال نهائي له.

أضف إلى هذا حقيقة نقديه هامة، ألا وهي أن من مصادر جمال الشكل طبيعة الموضوعات وخصائصها. وعلى هذا الأساس، فسّر تولد الأنواع الأدبية

وتنوعها وتعددها: فطبيعة موضوع ما تَطْلبُ نوعا أدبيا يلائمها، أي أن الموضوعات التي يعالجها الأدباء قد ولدت الأنواع الفنية وتوزعتها، لتكون أشكالا لها تظهر من خلالها. ثم إن هؤلاء الأدباء يطوّرون جوانب من هذه الأنواع، تبعا لنمو الموضوعات وعمقها واتساعها الدلالي.

على الرغم من هذا نقول: أن الموضوع الأدبي ـ كمصدر جمالي ـ لا ينفي تأثير مصادر وعوامل مختلفه (فنيه ذاتيه وخارجيه) في جماليات الشكل الفني، لكن الذي يهمنا هو أن للموضوع تأثيرا جماليا هاما في الشكل، يتجلى في تلك التحويلات الفنيه والبنائيه التي تلائم عملية تحويليه مقابله، وهي انتقال الموضوع الخارجي إلى مضمون أدبي.

ولا بأس ان ننبه الى ان التأثير عمليه فنيه يشترك فيها الشكل والمضمون: فالأول يستفيد من خصائص الثاني، ويستجيب لمطالبه البنائيه والنفسيه، كما أن الثاني يتشكل ويتقولب ويتحور تبعا لقواعد الأول ومميزاته وعناصره. ثم إن الأديب هو وحده الذي يقوى على تحقيق نوع من العلاقه بين هذا التكامل أو الانسجام، ومستويات التعبير والحاجات الأدبيه المختلفه. أما أن نشطر الأدب شطرين: فنتعرف على أحدهما (الشكل الفني) دون الأخر (المضمون)، فهذا ما لا يقره الموقف الأدبي الصحيح.

٣ـ لقد رفضت البرناسية الطريقة الرومانسية رفضا كليا: فوظيفة الأدب ـ كما يشير المذهب ـ لا تحتضن في ـ أي من الأحوال ـ التعبير عن النفس والمشاعر والعواطف والانفعالات.

والحجه الواهيه التي اعتمدت في هذا الشان هي أن الفن لا يعبر عن ذاته، أما مشاعر الأديب وعواطفه فهي عناصر دخيله، تفسد الفن وتشوهه أكثر مما تفيده.

وقد ذكرنا ـ غير ما مرة ـ أن الأدب يتميز بالصدق الفني، حين يستمد كيانه

ومحتوياته من مشاعر الأديب وأحواله النفسيه، كما أن تذوقنا لجمال النص يرجع إلى أسباب أهمها:

أن صاحب النص قد أحسن التعبير عن أحاسيسه، واستطاع أن ينقل دفقاته الباطنيه إلى مجال إدراكنا النفسي.

٩ـ نقد المذهب الوجودي:

١ـ إن الوجوديه مذهب فلسفي خالص، نبع وسط ظروف هذا العصر، وبخاصة ظروف ما بعد الحرب العالمية الثانية. لكن هذا المذهب أبى إلا أن يزيد الأوضاع سوءا، بدل أن ينظر إليها نظرة إصلاح فيقوّم ما فسد منها.

إن الوجودية نقمة العصر، أصابت ـ أكثر ما أصابت ـ طوائف الشباب، فانحلّت هذه الطاقات البشريه الحيوية أخلاقيا وعقائديا وسلوكيا.

ثم انعكس هذا كله على الأدب، فاستحال هذا الأخير لسان حال الوجوديين، يدعو إلى تحطيم العلاقات الاجتماعيه، بحجة أنها قيودٌ لا معنى لها، وينشر الانحلال في كل وسط اجتماعي، ويدعو دعوة ملحة إلى رفض كل المبادىء السامية والقيم الفاضلة الموروثة.

٢ـ إن مقالة الوجوديين التي نصّها (وجود الإنسان يسبق ما هيته) تنطوي على مغالطات منطقيه ومنهجيه عديده، ننقد أبرزها فيما يلي:

أ) إن حقيقة الإنسان لا تتبدل ولا تتغير بتبدل الأزمات والأماكن والبيئات، فهي جوهر واحد ثابت: فالشرير نموذج بشري يكرر جوهره في كل العصور والبيئات، وإن اختلفت المظاهر وتعددت الأشكال والسبل والوسائل. والرجل الخيّر نموذج بشري آخر مناقض للأول كل المناقضه، لكن يشبه من حيث كونه ـ هو أيضا ـ جوهرا ثابتا لا يعرف تبديلا، حين تتبدل العوامل المحيطيه والأسباب الخارجيه.

وإذا قسنا هذا التقسيم العام على سائر التقسيمات التفصيليه الأخرى التي

تتضمن القيم والمعايير العقائديه والأخلاقيه المعروفه، فإنك ستلقى ـ لا ريب ـ نفس خاصية الثبات تتكرر.

فالإنسان ـ أيا كان ـ يمثل جملة من القيم والمعايير، لأن الله تعالى قد خلق فيه استعدادات وقوى باطنيه، تقوى على احتضان نوع من تلك القيم والمعايير، وهذا هو التعليل الإسلامي لمسألة الحساب الأخروي.

ب) بناء على ما سبق، نقول: إن الخصائص الجوهرية لطبيعة الإنسان معلومـه علما نسبيا، في الفلسفات والتيارات الفكريه الأرضيه، وعلما مطلقا يقينيا في الأديان السماوية، وعلى رأسها الإسلام.

لذا فالإنسان معلومةٌ خصائصه ودوافعه النفسية قبل وجوده وميلاده، لكن حين يجيء إلى هذه الدنيا، فإنه يطلع على السبل والطرق الأخلاقية والسلوكية المختلفه، فيختار منها ما يشاء: فإن كان من الأخيار فضّل اتباع طريق الخير، وإن كان من الأشرار الأشقياء وقع في مهاوي الرذيلة والفساد.

جـ) إن حرية الإنسان ـ في عرف الإسلام ـ يجب أن تكون محدوده، ذات ضوابطَ وحواجز، تقيها شر الفوضى وبؤس الضياع والتيه والضلال. وإن الواقع المـرّ الـذي يعيشه جلّ الشباب في عالمنا المعاصر، لدليل قاطع على خطر الحريه المطلقه التي يفوق ضررها خيرها بكثير، وقس هذا كذلك على العلاقات العالميه الجائرة بين الدول القويه الظالمه والدول المستضعفه.

٣ـ ومن النتائج الخطيره التي ترتبت عن بروز الوجوديه في عالمي الاجتماع والأدب، أن انحلت الأخلاق وحوربت القيم السليمه والفضائل الإنسانيه الراشده.

والأدهى والأمر أن يدعو الوجوديون بكل إلحاح ـ نظريا وتطبيقيا ـ إلى إبعاد الموضوعات الأخلاقيه عن مجال الأدب، لأنها دخيلة عليه، أجنبية عن طبيعته، مفسدة لجماله الفني وخصائصه البنائيه الرائعه.

ولم تستأثر الوجودية وَحْدَهَا بهذه الدعوة الخبيثه التي كانت وراء فساد الأفراد والمجتمعات، وإنما وجدنا مذاهب أدبيه كثيره تسير هذا المسار المعوج: فالمقصد واحد والأساليب والطرق شتى.

هذا، ومن المعلوم أن نظرية الفن للفن قد أضحت ـ وبخاصة في عصرنا هذاـ موجةً عنيفة، همّها الوحيد محاربة الأخلاق، لا في الأدب فقط، بل في كل مظهر من مظاهر حياة الإنسان.

ولم يسلم أدبنا العربي اليوم من تأثير هذه الموجة اللعينة، فقد ظهر عندنا من يدعو بلا خجل إلى تقليد أسلوب الإباحيين، مع العلم أن أصول أدبنا تقر كل الإقرار بضرورة العناية بما يخدم النفس البشرية ويهذبها ويقوّم معوجّها، يقول الأستاذ أنور الجندي: «طرح المنهج العلمي الغربي الوافد في مجال الأدب نظرية (لاأخلاقية الأدب) أو تحرير الأدب من قيد الأخلاق، وذلك من خلال نظرية الفن للفن الغربية، وجرت المحاولات المتصلة لفرض هذا الاتجاه جريا وراء الموجة الغربية التي سادت أدب أوربا في العصر الحديث.

ومن الحق أن هذا الاتجاه الوافد بدأ غريبا في محيط الأدب العربي، وأفق الفكر الإسلامي، ذلك أن كلمة (أدب) عند العربي كانت ترتبط أساسا بأدب النفس كل الارتباط»(١)

٤ـ ثم ما معنى «الالتزام» و«المسؤوليه» الوُجُودِيّيْن إذا كانَا مرتبطين بحرية الإباحية والتهتك والتميع في كل شيء في الأخلاق، والسلوك، والاجتماع، والتعامل، وما سوى ذلك؟

إنه تلاعب بالألفاظ، يراد به خداع النفوس الساذجه والفطره السليمه، وَلَعَلَّ الضحك يمتلكنا إذا قيل لنا: ان السكير ملتزم، والزانيةَ ملتزمة، والسارق ملتزم، وهلم جرّا.

---

(١): (أخطاء المنهج الغربي الوافد) ص: ٢٨٤.

فالوجودية ـ إذن ـ تريد ذر الرماد على العيون، كي تسلم من النقد الفاضح والتحقيق العلمي الكاشف، بيد أن الباطل ـ مهما طال زمان مكثه ـ يظهر زيفه وضرره أمام ضربات الحق الموجعة.

المذهب الأدبي الإسلامي: أصوله ومبادئه

في هذا القسم الأخير، سنـدرس بحول الله تعالى مذهبا أدبيا فريدا من نوعـه، يختلف كل الاختـلاف عن المـذاهب الأخرى التي استوردها الأدباء والنقاد العرب، بل إنه ليناقضها مناقضة جوهريه. هذا المذهب الأدبي الجديد هو إسلامي في طابعه ومنهجه ومحتواه، ومبادئه وأهدافه الإسلامية وغاياته الحضاريه.

ويدّعي كثير من المتعالمين المتحذلقين أن الإسلام - في أحسن ظنونهم - لا يتجاوز حدود الصلوات وسائر الشعائر التعبديه. أما الحياة فهي - في نظرهم - صاخبه، مضطربه، كثيرة التحولات والتغيرات، تولّد دوما مشكلات وأزمات خانقـه. لذا لا يقـوى على دراستهـا وبحثهـا وتـوجيههـا إلا العلم بفـروعه، والتكنولوجية بأصنافها وألوانها.

ويبدو موقف هؤلاء تجاه الدين - في الظاهر - متصفا بنصيب من الإشفاق عليه: فهو يدعو إلى هدوء العبادة، ولزوم محراب الخشوع والطمأنينة، واللجوء إلى الاذكار المهدئة للأعصاب. فلا يجوز - في نظرهم - أن نحشره في دوامة الصراع وضجيج السيارات والمصانع الكبرى، وأصوات الحشود من الخلائق البشريه التي تملأ الشوارع والمحلات والأسواق والأندية والملاعب.

إن هذه الدعوى مصدرها فلسفة العلمانيين الذين أرادوا عزل الدين عن الحياه، فقد وجد هؤلاء - فعلا - أن التجربة قد نجحت مع المسيحية في بدايات عصر النهضه الأوروبيه، فزعموا أن إعادتها بالنسبة للإسلام ستؤدي حتما إلى نفس النتيجه.

والواقع أن العالم العربي الإسلامي قد فرض سياسة العزلة على الدين، مجسدة في أمور وطرائق كثيرة منها:

١) تخصيص وزاره كامله تهتم بتقييد شؤون الدين وحصر جميع تعاليمه في دائره ضيقه.

٢) إفراغ البرامج التعليمية لكافة المستويات من المحتويات الدينيه، باستثناء بعض الدروس التعبديه الأخلاقيه، ممزوجة بالعادات والأعراف الاجتماعية والمدنيه.

٣) تقديم برامج إعلامية (إذاعه، تلفزه، صحافه) تناقض بعض محتوياتِهِ أبواب ومبادىء أساسية من الدين.

٤) تحديث القوانين المدنية والجنائية (بما في ذلك الأحوال الشخصيه)، عن طريق اقتباس جل موادها ـ روحا وقلبا لا قالبا ـ من القوانين الأعجميه

هذه الطرائق وغيرها قد أنشأت أجواء نفسيه وعقليه، جعلت الإنسان العربي ينظر ـ بداهة ـ إلى الدين نظرة المسيحيين إلى مسيحيتهم، ولا عجب إذا قلنا أن الخطط الصهيونيه العالميه التي تبيّت الكيد للإسلام، قد وجدت من يطبقها، تطبيقا حرفيا، بدعاوى «التقدميه» و «محاربة الرجعيه والدروشه» و «العصرنه» و «التطور والتجديد في عصر العلم».

ونحمد الله تعالى على أن قيض الله لهذه الأمه المستضعفة المغلوبة على أمرها، علماء ودعاة عملوا بكل ما أوتوا من جهد، على إحياء ما انْدَرَسَ من الدين، وبعث ما انمحى في القلوب والعقول من تعاليمه.

بيد أن الصراع بين المد الإسلامي الذي ظهرت إرهاصاته في العقود الأخيرة، وأخطبوط الجاهلية، ما زال محتدما على كافة المستويات. وما هذا إلا دليل قاطع ـ بالإضافة إلى أدلة أخرى يمتلكها الإسلام ـ على أن الإسلام دين الدنيا والأخره، دين تميزت تعاليمه بطابع الشموليه والإحاطة والاستقصاء لكل جزئيه من جزئيات حياة البشريه، دين صالح لكل زمان ومكان.

وهكذا نلفى طبيعة الإسلام ـ على عكس ما هي عليه المسيحية ـ تأبى كل الإباء أي شكل من أشكال الإنزواء والانعزال، فقد شاء الله تعالى أن يمنحنا منهجا خالدا، ينير لنا ـ تحت أضواء ساطعه لا نظير لها ـ طريق السعاده ودروب الخلاص والتحضر الأصيل.

ولا بأس أن نضيف إلى هذا دليلا واقعيا معاصراً آخر، يعرف تفاصيله الخاص والعام، والداني والقاصي، ألا وهو: الانهيار المستمر لأحوال البشرية جمعاء، وهو يتجلى في مظاهر كثيرة، منها:

١) ـ التكالب على ملذات الدنيا ومتاعها الزائل.
٢) ـ التنافس على تحصيل الأموال وتكديسها..
٣) ـ تحطيم الطبقات والفئات الاجتماعية الدنيا (الفقر، المجاعة، المرض، الجهل... الخ).
٤) ـ تشجيع الفساد الخلقي ووسائله التي لا عدّ لها ولا حصر.
٥) ـ تأزم الأوضاع بين دول العالم.
٦) ـ تزايد موجة العنف والإرهاب في المجتمعات المعاصره.
٧) ـ سوء الأنظمه السياسيه والاقتصاديه والثقافيه، بالنظر إلى نتائجها المترتبة عنها.

هذا غيض من فيض، أردنا به التمثيل لا الإحصاء والحصر، وإلا فالقائمة طويلة.

إن البشرية تبحث ـ إذن ـ عن نظام بديل، يسعدها وينقذها من أوضاعها المتردية وأزماتها الخانقة، وإن كثيراً من المؤتمرات الدولية ـ على اختلاف تخصصاتها ـ تدعو دوما الباحثين والعلماء الإنسانيين إلى الكشف عن أسس هذا النظام البديل المأمول.

بيد أن هذه الدعوة تستحيل مجرد صدى، إذا هي أخطأت تصوّر المصدر

الحقيقي، ونأت عن تحديد المرجع الصحيح الوحيد الذي هو الإسلام. فقد رأينا أن العقل البشري ضعيف محدود، لا يقوى على إصلاح أحوال الإنسان إلا جزئيا، فها هي إفرازاته المتمثله في المذاهب الوضعية والنظم الأرضية الكثيرة، لم تستمكن من تغيير الأوضاع، بل زادتها سوءا وانهيارا وتأزماً.

إن السبيل الوحيد لإسعاد البشرية وإنارة درب الهدى والرشاد لها، هو السبيل الذي رسمته رسالة السماء ووضعت معالمه وَحُدُودَهُ.

وإن التاريخ لخير شاهد على صحة المنهج الإلهي: فقد أخبرنا أن رسول الله محمدا صلى الله عليه وسلم قد بنى مجتمعا إسلاميا لا مثيل له: في النماذج الاجتماعيه الماضيه والحاضره، من حيث دقة النظام، وحسن التعامل، وقوة الترابط، ووضوح الأهداف، وسمو المقاصيد العقائدية والحضارية.

ولا مبالغة إذا قلنا أن الفارق بين المجتمع الإسلامي الراشدي والمجتمعات الجاهلية (ماضيه وحاضره)، كالفارق بين السماء والأرض، أو بين الثريا والثرى: ففي الأول تحققت القيم السامية والفضائل الإنسانية الرائعة، أما في الثانية فلا نرى فيها إلا الانهيار والضياع. وقد نجد في بعضها بصيصا من ضوء، وبصيصاً يسيرا من الخير، لكن هذا لا يفيد في إصلاحها وتقويمها وهدايتها.

والخلاصة التي يجب أن يتوصل إليها العقل الفطين من هذه المقارنة: سواء أطالت أم قصرت، هي أن المنهج الإسلامي ـ وحده ـ قادر على حل مشكلات الإنسان في كل زمان ومكان، وقادر على تحديد المواقف الصائبه لكل الظروف والحالات، وقادر على توضيح الخطوات العمليه الحقيقيه التي تفيدنا في سيرنا ونهضتنا.

هذا، وإن المنهج الإسلامي يشمل كل مجالات الحياه البشريه: بدءا بأصغرِها وأقلها شأنا (آداب الاستنجاء مثلا) وانتهاء بأجلّها وأعظمها (العلاقات الدوليه).

من هذا، يتبين لنا أن المجال الأدبي من أخطر وأجلّ المجالات الحيويه التي يعني بها منهج الإسلام أيما عنايه، والسرُّ في ذلك هو أن الأدب ألصَق بالإنسان ومشاعره وآماله وآلامه، فهو سلاح ذو حدين: إذا استعمله الجاهليون أضحى سما زعافا يقتل الفطرة ويميت الضمير الخلقي، وإذا استعمله الدعاة إلى الله استحال أقوى سلاح يبددّ ظلمات الجاهلية، ويقضي على نوازع الشر والضلال والتيه.

أي أن الأدب الحق الذي يثمر إثمارا، فينقذ الناس ويخرجهم من الظلمات إلى النـور هو الأدب الإسـلامي وحـده الذي يستمد أصوله من رسالة السماء الخالده التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها.

ومن الأخبار السارة أنَّهُ عقدت مؤتمرات إسلاميه عالميه، حضرها أدباء ونقاد ملتـزمـون يعالجون هذه القضية الخطيرة، وقد أفلحت مساعيهم ونشأت نواة جليله للدعوة الأدبية الإسلامية، وتمثلت في انشاء الندوه العالميه (فيما أذكر) للأدب الإسلامي، ومقرها في الهند، وهي تحت إشراف وتوجيه الداعية الكبير أبي الحسن علي الحسني الندوي. كما قد اتفق على نقاط كثيره صارت بنوداً لدستور جديد يقود بجداره الطليعه الأدبيه الإسلاميه المعاصرة.

بيد أن هذه الظاهره الطيبه الفريدة من نوعها، لا تجعلنا مطلقا نتصور أن واجباتنا تنافي هذا الميدان قد انحصرت فيها. إذ الحقيقه أن ما أنجز في هذا الميدان حتى الأن يعد أولى الخطوات في طريق طويل مليء بالأشواك، غاص بمضايقات الجاهليه وتحدياتها.

إن الداعية المسلم ـ في مجال الأداب وغيره ـ يجب ألا يغترّ بما أنجز من أعمـال ومشـاريع، بل من الـلائق أن يستقلّه، مقـارنـا إياه بما ينتظر التطبيق والخروج إلى عالم الوجود: فهناك مشاريع كثيرة وخُطوطٌ عديدة وضعت، وهي تنتظر من ينفذها، كما أن هناك مشكلات وقضايا تشغل بال الإنسان المعاصر، وهي ترجـو رجاء حاراً أن تتأملها العقول النيرة، ويدرسها بجد وإخلاص ذوو

الكفاءه والنزاهة والالتزام بتعاليم الإسلام ومبادئه.

وفي هذا الصدد، نذكر أن تأسيس ندوه عالميه لا يؤتى ثماره يانعة، إلا إذا اتبع بتأسيس ندوات (أو معاهد) فرعية موزعة في كافة أنحاء العالم. أضف إلى هذا أن الأدباء والمثقفين المسلمين يحتاجون إلى وسائل ثقافيه منهجية، أهمها:

أ ـ دليل للكتاب الإسلامي الهادف: ينشر دوريا، مبينا ما نشر من كتب إسلامية نَقية.

ب ـ دليل للكتاب الأدبي الإسلامي: ينشر دوريا كذلك، ويختص بإحصاء وتتبع ما ظهر من أعمال أدبية إسلامية، باختلاف أنواعها وأنماطها.

جـ ـ موسوعة أدبية إسلامية: تتضمن روائع فنية هادفة أبدعها كبار الأدباء المسلمين الملتزمين على توالي العصور ومر الدهور.

إن هذه الوسائل الثقافية (وغيرها) كفيلة بتبصير من يريد خدمة هذه الأمة روحيا وأدبيا، بالمنهج الإسلامي القويم وطرائقه الفرعية المتشعبة.

هذا، وقد يوجد لدى بعضها حماس ديني قوي، ورغبة ملحة في العمل الإسلامي الدؤوب، لكن هذا وحده لا يجدي نفعا، ولا يفيد ولا يدفع مقدار شبر نحو تحقيق فعلي للمنهج الأدبي الإسلامي.

ولا تعجب إذا قلنا أن الحماس الديني وحده قد ولد متاعب جمة وعقبات خطيرة أوقفت مسيرة الدعوة في بعض الجهات، وعرقلتها وأشغلتها ببعض الجزئيات والفروع لإبعادها عن الجوهر والأصل ـ في جهات أخرى.

ولعل هذه الحقيقة التاريخية المعاصرة تكون أشبه بسائق السيارة الذي يلقي الحبل على الغارب، ويطلق لها العنان لتسابق السيارات الأخرى دون تقيد بقوانين المرور وإشاراته. فالنتيجة تكون لا محالة هي اصطدام تلك السيارة بأخرى اصطداما مريعا يودي بحياة الراكبين، أو تلاطم السيارتين بدون حدوث

وفاة، وذلك في أحسن الأحوال.

أي أن العمل الإسلامي قد يصاب بتشويه خطير وانحراف كبير، حين يستند إلى حماس عاطفي كبير وعلم قليل أو ضئيل: فالذي يود هداية الناس بإلهاب عواطفهم، دون أن يمنحهم ـ كالطبيب ـ جُرْعَاتٍ من العلم معلومة ومضبوطة ومتتالية ـ لا دفعة واحدة ـ هو لا ريب رجل محسوب على الإسلام وعلى الدعوة الإسلامية.

وهذا يوصلنا إلى القول بأن الأديب المسلم ـ وكذا الناقد المسلم ـ يحتاج إلى دراية معمقة لأصول الإسلام ومبادئه، وإطلاع واسع على تعاليمه وقيمه الخالدة. وهذا منطلق أساسي يقي نتاجه شر السقوط في إحدى حبائل الجاهلية.

والحق يقال: إن الساحة الأدبية العالمية خانقة بركام ضخم من النتاج الجاهلي، يصرف كثيرا من الناس عن الوجهة الصحيحة، ويغرقهم في مستنقعات آسنة، ويعطى مصباح الهدى بسحب مظلمة كثيفة.

هذا وإن الجاهلية قد أغرقت الساحة الأدبية ـ كما رأينا ـ بمذاهب أدبية ومناهج نقدية مختلفة، تعني بوضع قواعد وأسس نقدية ليس جلها في صالح الإسلام.

وهذا ما جعل الحركة الأدبية والنقدية في عالمنا العربي والإسلامي تتعثر كثيرا ويضطرب أَمْرُهَا بسبب أنها أسندت مقاليد توجيهها والإشراف عليها إلى مناهج النقد الغربي ومذاهبه المتضاربة. فقد أُعْجب الأدباء والنقاد عندنا ـ والحق يقال ـ بما وضعه الأجانب من قواعد ومناهج وطرائق في الفن والأدب والنقد، فاندفعوا يترجمونها ترجمة حرفية، جعلتهم مجرد تابعين لا يقوون على الاستقلال الذاتي والتحرر من ربقة التقليد والتبعية والعبودية.

إن ارتباط الأدب والنقد عندنا بقواعد الأدب وأسس النقد الأجنبية يُعَدُّ

مشكلة خطيرة تورث مرضا عضالا، وأزمة كبيرة تهز كيان أمتنا وشخصيتها التاريخية والحضارية. ولو نظر نقادنا وأدباؤنا نظرة صائبة موضوعية إلى هذا الموضوع الحساس، لما أقدموا على ذاك التقليد الأعمى ولشرعوا ـ مقابل هذا ـ ينفضون غبار النسيان والإهمال من على كنوز تراثنا ومنهجنا الفني الأصيل ومذهبنا القوي في الأدب والحياة.

أي أن إقامة أسس حقيقية لأدب صحيح يلائم عصرنا، لا تحصل في عالم الوجود إلا إذا كان الحَكَم في هذه العملية كلها هو المنهج الإسلامي.

وقد يتساءل بعضنا، فيقول: كيف يستمكن الأديب المسلم من استثمار هذا المنهج واستنطاق مصادره؟

الحقيقة أن هذا السؤال تشمل الإجابة عنه كل هذا القسم الأخير، بيد أنه يمكن لنا أن نشير ـ قبلا ـ إلى بعض الملاحظات تتضمنها البنود التالية:

١ـ يجب على الأديب المسلم أن يحسن الاطلاع على منهج الإسلام من خلال مصادره الصحيحة، فلا يحق له أن يعطى أي أهمية لمصادر مشبوهة وضعت لأغراض مذهبية خسيسة، أو في عصور متأخرة أصابها فيها الجمود والتقعر والانحراف عن الأصول.

٢ـ إن أول هذه المصادر الأصلية هو القرآن الكريم الذي يفتح للأديب عوالم شتى، ونوافذ كبرى، يرى منها الوجود وحقيقَتَهُ، والحياة وطبيعتها.

فالقرآن الكريم قد منحنا تصورا متكاملا وصحيحا للحياة والوجود، يخالف كل التصورات الجاهلية الوضعية. ومن يطلع على نصوص هذا الدستور الرباني يجد مالم يجده في مذاهب البشر قاطبة: يجد أن الإنسان مكرم مبجل، له دوره في هذه الحياة.

ويجد كذلك أن لحياة الإنسان غاية معلومة، هي عبادة الله تعالى واتباع أوامره واجتناب نواهيه.

ويجد فيه أيضا أن الوجود بأكمله مسخر للإنسان: يقدّم له كنوزه وأسراره ونعمه بكل طواعية.

ثم يجد فيه أن أشرف المخلوقات هو الإنسان وحده، بل إنه يستطيع أن يبلغ درجة الملائكة بحسن عبادته وتقواه، وعمق إخلاصه وإيمانه.

من هذا، يتضح لنا أن الأديب لا يسير في مساره الحقيقي، إلا حين يجعل نصب عينيه توجيهات القرآن الكريم، يقول محمد قطب الفن الإسلامي في حاجة شديدة لأنْ يراجع القرآن، فهو الذخيرة الموحية لهذا الفن، كما هو الذخيرة الموحية للحياة . . . . إن القرآن ـ بتأثير الساحر في نفس العرب ـ كان واحدا من أسباب انصراف المسلمين الأوائل عن التعبير الفني فترة من الوقت، لأنَّهُ أغناهم مؤقتا ـ عن جمال الأداء بجمال التلقي والانفعال . . . . والقرآن ـ أولا ـ يعرض تصوراً شاملاً للكون والحياة والإنسان لا يعرضه كتاب آخر في الأرض بمثل هذا الشمول والإحاطة، وبمثل هذه السهولة والوضوح. وهذا التصور كما قلنا هو الذخيرة الموضوعية للفن.

وهو ثانيا يضمّ نماذج من الأغراض الفنية والأداء الفني لا تتمثل بمثل هذه الوفرة المعجزة في كتاب.

ومن ثم فهو ـ من ناحيتَيْهِ هاتين ـ دستور كامل لأي منهج فني يريد أن يعبّر عن الحياة، بتصور إسلامي أولا، وكذلك على مستوى كوني[1]

٣ـ ثاني مصادر المنهج الأدبي الإسلامي هو السنة النبوية الشريفة التي فصلت مجمل القرآن وشرحت عمومه.

فالأديب المسلم يجد في هذا المصدر الثاني مجالات كثيرة ومواقف عديدة، وتفسيرات معمقة، للوجود والحياة وحقيقة الإنسان وغاية وجوده ومصيره وما يدور في هذا الفلك.

---

(١)ـ منهج الفن الإسلامي: ص: ٢٠٤ـ٢٠٥.

هذا، وفي كل من القرآن الكريم والسنة الطاهرة نماذج بشرية مختلفة (منها الطالحة والصالحة) تستحق التسجيل الفني الواسع والكتابة الأدبية الغزيرة، بدل الجري وراء نماذج غربية رأسمالية، ونماذج شرقية شيوعية واشتراكية.

٣ـ وثالث مصادر المنهج الأدبي الإسلامي هو النتاج الفني الأصيل الذي كتبه أدباء ملتزمون بمبادىء الإسلام وتوجيهاته جميعها. وقد أوضحنا أن الحركة الأدبية الإسلامية المعاصرة (وهي في مرحلة بروز إرهاصاتها) بحاجة ماسة إلى موسوعة كبيرة تضم بين دفّتيها روائع النتاج الأدبي الإسلامي، مرتبة، مبوّبة، مصنفة تصنيفاً منهجياً دقيقاً.

فالتحدي الإسلامي للجاهلية لا يتم بالشعارات أو الخطب الرنانة أو وضع مشاريعَ خياليةٍ، وإنما يتحقق بالعمل والتطبيق المنهجي لكل ما نصبو إليه.

وَمَا مشروع هذه الموسوعة إلا جزء يسير من عمل أدبي إسلامي كبير، يجب أن تتضافر جميع جهود الأدباء والنقاد ومن يوجد في حقل الدعوة الإسلامية، من أجل إبرازه إلى عالم الوجود.

٤ـ ورابع مصادر المنهج الأدبي الإسلامي هو الكون ذاته الذي يتضمن أسراراً جمة، ويحتضن كنوزاً معرفية ضخمة لا حد لها ولا حصر.

وأمام الأديب وسيلتان للملاحظة والتعرف هما:
أـ مطالعة بعض الكتب العلمية التي تختصّ في جوانب من الكون.
ب ـ تأمل الظواهر الكونية والطبيعية تأملا مباشرا (وهذا فعل كثير من الأدباء).

وقد سرد لنا القرآن الكريم جملة من هذه الظواهر والمشاهد في صدد بيان تجليات القدرة الإلّهية في هذا الكون، وإنها لكثيرة جدا، لكن يحسن بنا أن نذكر بعضا منها فيما يلي:
يقول الله تعالى ﴿ إنَّ اللهَ فالِقُ الحَبّ والنوىٰ يخُرِجُ الحَىَّ مِنَ المَيّتِ وَمُخرِجُ

المَيتِ مِنَ الحَىّ ذٰلِكُمُ اللهُ فأَنّى تُؤفكُون* فَالِقُ الإصبَاحِ وجعَلَ الَّيلَ سَكَناً والشمسَ والقَمرَ حُسبَاناً ذٰلِكَ تَقدِيرُ العزيزِ العَلِيم * وَهُوَ الذِى جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتهتَدُوا بِهَا فِى ظُلُمٰتِ البَرِّ والبَحرِ قد فَصَّلنَا الأيٰتِ لِقومٍ يَعلَمُون* وهُوَ الذِى أنشأَكُم مِنّ نَّفسٍ وٰحِدَةٍ فَمُستقرٌ وَمستَودَعٌ قد فَصَّلنَا الأيٰتِ لِقومٍ يَفقَهونَ* وهُو الذَى أنزلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فأَخرجنَا بِهِ نَبَاتَ كُلّ شَىءٍ فأَخرجنا مِنهُ خَضِراً نُّخرِجُ مِنهُ حَبّاً مُّتراكِباً ومِنَ النَّخلِ مِن طَلعِها قِنوانٌ دَانِيةٌ وَجَنّٰتٍ مِن أعنابٍ وَالزيتونَ والرُّمّانَ مُشتَبِهاً وَغيرَ مُتشٰبِهٍ انظُروا إلى ثَمرِهِ إذا أَثمَرَ وَينعِهِ إنَّ فِى ذٰلِكُم لأيٰتٍ لِقَومٍ يُؤمِنُونَ﴾ [الأنعام ٩٥-٩٩]

ويقول لله تعالى ﴿أَلَم تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخرَجْنَا بِهِ ثَمراتٍ مُّختَلِفاً أَلوَانُها وَمِن الجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمرٌ مُّختَلِفٌ أَلوَانُها وَغرابيبُ سُودٌ﴾ فاطر ٢٧-٢٨]

ويقول الله تعالى ﴿أَنزلَ مِنَ السَّمآءِ مَآءً فَسالت أودِيةٌ بقدَرِهَا فاحتَمَلَ السَّيلُ زَبَداً رَّابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيهِ فِى النَّارِ ابتِغَآءَ حِليَةٍ أَو مَتٰعٍ زَبَدٌ مِّثلُهُ كَذٰلِكَ يَضرِبُ اللهُ الحَقَّ وَالبٰطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيذهَبُ جُفَآءً وَأَما مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيمكُثُ فِى الأَرضِ كَذٰلِكَ يَضرِبُ اللهُ الأمثال﴾ [الرعد ١٧].

بعد هذه الإشارة الكافية إلى أهمية العناية بلأدب الإسلامي وضرورة ربطه بمصادر المنهج الإسلامي بعامة، يجدر بنا أن نذكر أهم الفروق بين الأدب الإسلامي والآداب الجاهلية المُختلفة (أنظر فصل: الأدب الجاهلي وجاهلية الأدب)، وهي كالتالي:

١- إن الأدب الإسلامي يربط الإنسان بخالقه، ويرتب له على أساس هذه العلاقة العقائدية الهامة، جملة واجبات تجسّد خلافته في هذه الأرض، وتبرز كرامته وفضله وسمو روحه.

بيد أن الآداب الجاهلية (القديمة منها والحديثة) تسعى جاهدة إلى بتر العلاقة بين الإنسان وربه، مستبدلة بها علاقته بالمادة أو الأرض أو الطين. وهذا

ـ لعمري ـ هبوط في التصور، وقصور في التفكير، وسذاجة في الرؤية.

لكن لا نعجب من هذا التبـاين الكبير، ما دام التصـور الأول الصحيح مستمداً من الدستور الرباني، وأنماط التصور الثاني مستقاة من التفكير المادي المظلم.

٢ـ إن الأدب الإسلامي يحدد الدور الحقيقي للإنسان في هذا الوجود، ويلقي أضواء كاشفة على وظيفته الحضارية الجليلة التي ينبغي أن يحققها في هذه الدنيا. وإن تاريخ الفترة الراشدية لهو خير دليل على صدق ما نذهب إليه، كما أنه يعتبر حافزاً قوياً يدفع حماة الإسلام ـ في كل عصر ومصر ـ نحو تجسيد القيم الحضارية السامية، من خلال مواصفات العصر وظروفه وملابسات البيئة وخصائصها.

أمـا الآداب الجاهلية فهي تشوه الإنسان، عادّة إياه مجرد مادة، أو كائنا بيولوجيا يستجيب لمتطلبات الحياة المادية العفنة، فلا فرق ـ في نظرها ـ بين الإنسان والحيوان، إلا من جهة التعقد والتطور البيولوجي.

وهذا ـ كما ترى ـ هو عين الانحطاط وسر انحدار مجتمعات عصرنا: ففساد الإنسان يترتب عنه ـ لا محالة ـ فساد محيطه، والعكس صحيح.

٣ـ إن الأدب الإسلامي يستقي أصوله من منبع الوحي السماوي مباشرة، فهو ـ لهذا السبب ـ أدب سام رفيع، قد أعلى من قدر الإنسان، فجعله خليفة في هذه الأرض، وكيف لا وأبوه آدم عليه السلام قد سجدت له الملائكة، أما الآداب الجـاهلية الأوربية فقد نَبَعَتْ من مصادر وثنية خبيثة وتصورات خرافية تجمعها آداب الإغريق. فالفرق الهائل بين الطرفين يجعل المقارنة بينهما شبه مستحيلة. يقول أنور الجندي «وهذه الحصيلة التاريخية الضخمة، وهذا التراث الإغـريقي الـروماني المسيحي يقوم على أساس يختلف اختلافا واضحا عن الأساس الذي يقوم عليه الأدب العربي الذي استمد مصدره أساسا من القرآن

الكـريم والإسـلام والقيم العـربية الأصيلة التي تلاقت مع مفـاهيم الإسـلام وانصهـرت معهـا، ومن هنـا كان ذلك الخلاف الواضح، والتباين الكبير بين المشاعر والعواطف والأحاسيس في كلا الأدبين.

الأدب الـذي يستمد وجوده من التوحيد والنبوة، والثقة بالله، والنظر إلى الكون بمنظار السماحة والتفاؤل والإيمان، وهو ما كونته طبيعة البيئة العربية، بالإضافة إلى ما صاغهُ الإسلام في النفس العربية من عقيدة، وبين الأدب الذي يستمد وجوده من بيئة تتصارع فيها الآلهة ويقتل بعضها بعضا، وتُصارع الإنسان ويَصرعَها الإنسان ومن أجواء ضبابية تقاسي جو الجبال الصخرية، وظلام الليالي الطويلة، وظلال الحياة الغامضة وغلبة السماء المغطاة بالسحب»(١).

٤ـ إن الأدب الإسلامي يستند ـ بداهة ـ إلى قاعدة توحيد الله، هذه القاعدة التي تفرض على كل أديب مسلم ملتزم، أن يصور للناس أهمية الإرتباط الكلي للإنسان بخالقه، في كل شيء، وفي كل شأن من شؤون حياته.

وعلى هذا الأساس تكون الارتباطات بين أهل التوحيد فروعا لهذا الأصل.

من هنا نعلم أن الأدب الإسلامي يدعو إلى توحيد العقيدة وتوحيد العبادة، وتوحيد التصور، وتوحيد السلوك والتعامل، وهذا كله يؤدي حتما إلى توحيد الأمم والشعوب المسلمة برابطة الإسلام.

لكن إذا يممنا وجوهنا تجاه الآداب الجاهلية فإننا نلفيها تدعو إلى التفرقة والتشتت، وتقوية أسبابها، وما الدعوة إلى القوميات إلا مظهر بارز من مظاهر هذه التفرقة، يقول أنور الجندي «إن هذا الأدب قد انتشر واتسع مع انشار الإسلام حتى ترامت بيئته من جنوب فرنسا إلى تخوم الصين، ومن حدود تركيا إلى اليمن وحضرموت. وأنه قد جمع إليه عقليات الفرس والترك والبربر والعرب جميعها، حيث تشارك فيه هذه القاعدة العريضة للأدب العربي. إنما يفسدها هذا المنهج الذي يقسم التاريخ إلى عصور، فإذا أضفنا إليها طبيعة هذا الأدب نفسه وارتباطه

---

(١): (خصائص الأدب العربي) ص: ١٩.

بالبيئة الواسعة، وبالأسلوب القرآني، وبمفاهيم التوحيد والأخوة والعدل الاجتماعي التي أعطاها إليه الإسلام، بدا واضحا أن نتاجه جد مختلف، وغير صالح إطلاقا ليطبق عليه منهج غربي، قام أساسا على أدب إقليمي ضيق، في فرنسا، أو بريطانيا، أو إيطاليا»[1]

إن الأدب الإسلامي له مذهب فني ونقدي وعقائدي متكامل الجوانب (وسنرى هذا بشيء من التفصيل في مقامه المعلوم) متناسق الأطراف، شامل لكل مجالات الحياة البشرية والوجودية. أي أن هذا المذهب قد وضع كل عنصر في موضعه اللائق به، دون زيادة أو نقصان.

بيد أن المذاهب الأدبية المستوردة لم تسلم - بلا استثناء - من نقائص كثيرة وَصَمَتْها وفضحت أهدافها ومقاصدها الفنية والإيديولوجية، وأكبر دليل على ذلك تهافت كل منها أمام هجوم غيرها عليها.

والأعجب - في هذا الصدد - أن تجد كثيرا من الأدباء يلجأون إلى أسلوب الترقيع وطريقة التلفيق بين هذا المذهب وذاك، لكن هذا لا يجدي نفعا ما دامت الأصول واهية، والمبادىء مجرد شعارات جوفاء لا تسمن ولا تغني من جوع. يقول خفاجي «هذه المذاهب النقدية الحديثة ليست مذاهب مستقلة كل الإستقلال، بل هي متداخلة، فإن الرومانتيكية قد تستعين بالواقعية في بعض الأحيان، كما أن الكلاسيكية قد تستجيب إلى الواقعية، مغفلة أحلام الرومانتيكية، وقد تستعين الكلاسيكية بالرمزية في بعض الأحيان من ناحية الموضوع، كما نجد في شعر (اليوت)، كما قد تستعين الرومانتيكية بالرمزية كما في شعر بردجزر، وقد عنيت الرمزية بتسجيل المشاعر والتأملات الفردية كالرومانتيكية، وإن خالفتها في طريقة التعبير»[2].

٦- إن الأدب الإسلامي ينهج نهجا تغييريا جذريا، فهو لا يقبل بعض

(١): (خصائص الأدب العربي) ص: ٦١.

(٢): (دراسات في النقد العربي الحديث) ص: ١٦٨.

النظم الجاهلية بجوار نظم إسلامية، إذ أن الكيان الإسلامي يجب أن يكون مستقلا كل الإستقلال، صافيا من كل شوائب الجاهلية وأدرانها.

ولعلك تعلم - عن طريق الاستقراء التاريخي - أن الإسلام جاء ليحرر الناس من قيود الجاهلية، والعقول من وثنياتها وخرافاتها: فإذا ذهبت تقارن بين حالتهم في العصر الجاهلي وحالتهم في العصر الراشدي، ألفيت نقلة عجيبة في كل ميدان من ميادين حياتهم، ووجدت تغييرا كاملا قد مس كل شيء. وما السر في هذا إلا كون الإسلام منهجا ربانيا يريد أن يكسر العلاقات الأرضية الوضعية التي تشد الإنسان إلى الطين، ليقيم بدلها علاقات أخرى ذات طابع نوراني، تستقي ماهيتها وكينونتها من علاقة هذا الإنسان بربه.

أما الآداب الجاهلية فهي تحرص دوما على تجميد العلاقة الربانية واستئصالها كلية، لتحل محلها علاقات فاسدة وارتباطات مادية، تحط من شأن الإنسان، وتسيء إلى سمعته وكرامته.

ولا بد من الإشارة إلى أن المذاهب الأدبية المستوردة تنقسم في هذه القضية إلى قسمين كبيرين:

أ- أما القسم الأول يضم مذاهب تهدف إلى إدخال بعض التغييرات الجزئية الطفيفة على الأوضاع الثقافية والاجتماعية و ماله علاقة بها، دون أن تنوي إصابة أصولها وأسسها بسوء (كما تدعي الكلاسيكية الجديدة مثلا).

ب - وأما القسم الثاني فهو يشتمل على مذاهب أدبية أخرى، تحرص كل الحرص على هدم ما ورثه الناس عن الأقدمين: من ثقافة وآداب وفنون ودين وعادات اجتماعية وهلم جرّا. واعتقادها الذي تحتكم إليه هو أن تَطوّرَ المجتمع لا يتم إلا بعد الرفض الكلي لما هو موجود، وإبداله بما يبدو لها صالحا مفيدا (كما تدعي الواقعية مثلا).

$ $ $

هذه الفروق الكائنة بين المذهب الإسلامي والمذاهب الأدبية الأعجمية تلقى أضواء كاشفة على ظاهرة تميّز الأول وبروز خصائصه الجوهرية وسماته الأساسية. وإن هذا ليعد توطئة لازمة لدراسة المذهب الأدبي الأصيل الذي يقدمه المنهج الإسلامي.

وإن هذه الدراسة ستتناول ـ فيما يلي ـ المباحث التالية:

أـ طبيعة الأدب الاسلامي وعناصره وخصائصه

ب ـ علاقة الأدب الإسلامي بأنواع الثقافة الأخرى (النقد، العلوم الإنسانية، العلم)

ج ـ وظيفة الأدب الإسلامي.

* * *

طبيعة الأدب الإسلامي

إذا أردنا فهم طبيعة المذهب الأدبي في منظور الإسلام، فلا بد أن ندرس بعمق طبيعة الأدب الإسلامي، لأنهما وجهان لعملة واحدة، وشكلان لجوهر واحد: فالأدب ـ بعامة ـ نتاج فني ينشئه الأديب على ضوء التصورات والمواقف التي يؤمن بها. وما المذهب الأدبي إلا جماع تلك التصورات والمواقف، شريطة أن تكون متناسقة، مترابطة ترابطا عضويا متينا.

هذا ويشترط أيضا أن تسهم جماعة من الأدباء في تحقيق هذا النظام التصوري في عالم الفن والإبداع، كي يشتهر هذا النظام، فيستحيل مذهبا أدبيا معتبرا يجذب إليه مزيدا من المبدعين والقراء العشاق في آن واحد.

ولا ريب أن المذهب الإسلامي قد برزت معالمه واضحة جلية، منذ بزوغ شمس الهداية على شبه الجزيرة العربية، ولا بد أن نذكر ـ في هذا المقام ـ الخصائص التاريخية التالية:

أ ـ إن نشأة المذهب الأدبي الإسلامي لم ترتبط ـ بأي حال من الأحوال ـ بإرهاصات بيئية، أو عوامل محيطية أو أسباب اجتماعية وثقافية واقتصادية (كما يحلو للماديين قوله) بل إنها ارتبطت أساساً بوحي السماء الذي شاء أن يغيّر وجه المعمورة رأسا على عقب).

وهذا عكس المذاهب الأدبية الأعجمية التي خضعت في نشأتها ورقيها وانتشارها وانحطاطها لعوامل البيئة والسياسة والفكر وما سوى ذلك. وقد بينت لنا الدراسة السابقة (أنظر القسم الأول) هذه القضية بيانا شافيا كافيا.

ب ـ إن الأدب الإسلامي لم ينشأ من وحي الصراع مع الأدب الجاهلي، فقد كان متميزا عنه كل التميز، منفصلا عنه كل الإنفصال: فالشاعر الجاهلي كان يدعو لقيم قبلية، وعادات قبلية، ويذكي طموحات قبيلته، ويناصر رأيها وموقفها، كما كان يعبر بلا استحياء عن شهواته وأهوائه ورغباته الخسيسة.

أما الشاعر الإسلامي فقد وقف في الطرف المعاكس للأول: فهو مسؤول بالدرجة الأولى عن نشر تعاليم الإسلام، وتفنيد دواعي المشركين، ومناصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتصوير انتصارات الجيش الإسلامي، ليكون هذا حافزا أدبيا وإيمانيا قويا يشجع المسلمين كافة، على بذل أرواحهم وأموالهم في سبيل نصرة الحق، ونيل رضى الله تعالى، والفوز بسعادة الآخرة.

ج ـ هذا، وإذا كانت الآداب الجاهلية كلها تتبادل ـ فيما بينها ـ بعض الخصائص والسمات، فإن الأدب الإسلامي قد رفض آنذاك كل الرفض مقومات وأسس القصيدة الجاهلية.

ونحن لا نعني بهذا أن الأدب الإسلامي قد تنكر للخصائص الفنية القديمة، وإنما مرادنا هو أن هذا الأدب قد نظر إلى جميع الموروثات الفنية نظرة جدية، مستقلة عن كل الاعتبارات الجاهلية: فرفض منها ما لا يستجيب لمطالب الدعوة الإسلامية، وقبل منها ما يتلائم معها ويخدمها. بل إن القسم الثاني المقبول يخضع بالضرورة لنوع من التحوير الفني، تمليه طبيعة الموضوعات الأدبية الإسلامية.

د ـ إن الأدب الجاهلي لم يصلح أحوال العرب المتردية، ولم يقدر على تخفيف أعباء الحروب الطاحنة وآلام الشيوخ والأرامل واليتامى. وكيف يهتم بذلك كله، وهدفه الوحيد هو تحقيق كل من الأهواء القبلية والشخصية. فقد ذكرنا (أنظر الفصول الأولى) أن الشاعر الجاهلي كان لا يتجاوز في نتاجه تصوير شهواته الحيوانية (الغزل، الخمر، الجنس بعامة ... الخ) من جهة، والدفاع عن أطماع قبيلته وسب القبائل الأخرى وشعرائها.

أهذا النتاج الذي يعدم فيه الحياء يمكن أن يكون أدبا راقيا يخدم الفرد والأمة؟

طبعا لا، لأنه استدبر الغايات الإنسانية والمقاصد الحضارية السامية، وسقط في مهاوي الرذيلة والتميع والانحطاط.

أما الأدب الإسلامي فقد استمكن من قلب أوضاع العرب وأحوالهم رأسا على عقب، مما نجم عن هذا أن تكّون مجتمع جديد، يختلف اختلافا جذريا عن سابقه، من حيث الأسس والمنطلقات والخصائص والغايات الحضارية.

وما زال كثير من المستشرقين ـ في وقتنا الحاضر ـ يعبرون عن دهشتهم تجاه هذا التحول الفريد من نوعه، وذلك لأنهم لم يألفوا هذا النوع الخاص، ولم يعثروا على نماذج تشبهه في تاريخ شعوب العالم: والسر في هذا واضح، وهو أن التغير الإسلامي للمجتمع العربي يستمد أصوله وقواعده من رسالة السماء، في حين أن التغييرات الجاهلية قد خضعت لعوامل البيئة وشروط المحيط وملابساته المختلفة.

٥ ـ اهتم الأدب الإسلامي بنشر القيم الفاضلة والتعاليم السامية والأخلاق العظيمة في جميع الأوساط الاجتماعية والفئات الشعبية المختلفة: فأنت لا تجد في مجتمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فروقا أخلاقية بين الأفراد، ولا تُلْفى مطلقا أي ارتباط لقيم خلقية معينة بفئة اجتماعية معينة: فالفلاح والنجار والشاب والكهل والشيخ والمرأة ومن سواهم قد تخلقوا بأخلاق الإسلام بدون استثناء أو تميز أو تخصص.

والعاقل يكتشف أن التاريخ الإسلامي قد تضمن نماذج بشرية بلغت منتهى الروعة في تَمَثُّلِ الأخلاق وتطبيق أبعادها في واقع الحياة (أنظر مثلا: كتاب (خلفاء الرسول) وكتاب (رجال حول الرسول) لخالد محمد خالد). وحريّ بأمتنا اليوم أن ترى أبنائها وأجيالها الصاعدة، على غرار تربية الإسلام لأولئك الرجال الأفذاذ العباقرة، كي تتبوأ مكان الرّيادة وكرسي الأستاذية في مجال الرشد

الحضاري والتوجيه الإنساني .

وبالمقابل، ترى الأدب الجاهلي (في ذلك العصر، وفي أي عصر وأي بيئة) قد صرف جهوده في اتجاه واحد خبيث، ألا وهو: نشر الرذائل بكافة الصور، ونفث سموم الدعارة والتهتك والانحلال في جسم الأمة العربية بشتى الأساليب المغرية والطرائق الملتوية ، حتى أصبحت هذه الأمة متفرقة شذر مذر: كل قبيلة تكيد لأختها كل حين ، وتنصب لها الحبائل لتقع فيها في يوم من الأيام .

نستنتج أن البون بين الأدبين : الجاهلي والإسلامي ، واسع كبير، لا يمكن تقليصه بأي حال من الأحوال .

هذه بعض الملاحظات التاريخية الهامة ، أردنا أن نذكرها هنا كي تفيدنا في تعرف طبيعة الأدب الإسلامي وماهيته وخصائصه الذاتية .

هذا، وان أول خاصة تميز طبيعة الأدب الإسلامي عن طبيعة أي أدب جاهلي تتعلق بالناحية الوظيفية (سندرس هذا بالتفصيل في القسم الأخير): فالأدب الجاهلي ـ أياً كَانَ نوعه واتجاهه ـ يعنى بجانب من جوانب الحياة ، مؤثرا إياه عليها ، ومفضلا التعبير عنه دون غيره .

وقد بينا في القسم الأول أن الأداب الجاهلية قد أصغت إلى مذاهبها الفلسفية والإديولجية والنقدية كل الإصغاء ، فأخذت منها عيوبها وسيئاتها . ولا شك أن أكبر عيب فيها هو قصورها وعدم إمكان تصور الحياة تصورا شاملا وافيا كاملا .

وقد نجد مذاهب أدبية ونقدية تزعم أنها وضعت تفسيرات شاملة مستقصية لكل مجالات الحياة وجميع جوانب الكون : فالواقعيوّن يرون أن الحياة كلها مادية خالصة ، وأن الأدب الحقيقي هو الذي يعكس صورها ومظاهرها بطريقة موضوعية ، بعيدا عن التأثيرات الذاتية والخصائص النفسية .

وقس هذا على ما شئت من المذاهب الأخرى التي تنافس الواقعية في هذا

الـزعم. فإنـك واجـد ـ لا محالة ـ أنها قد أوقعت نفسها في تناقض فاضح: فالتفسيرات الشمولية المزعومة لا رصيد لها من الأدلة والوقائع، كما أنها ـ في حقيقة الأمر ـ تناقض مبدأ الشمولية، لكونها ترد كل الحياة والوجود إلى جانب واحـد صغير لا يقـوى وحـده على البقـاء، فضـلا عن أن يعتمد عليه غيره: فالرومانسية تنظر إلى الحياة من وَحْي المشاعر النفسية المظلمة، والكلاسيكية تزن كل موجـود وكل ظاهر بموازين العقلي الجافة وأحكامه القاصرة ومقولاته النسبية الناقصة. وهكذا تُلْفي المذاهب تتساقط دعاويها وتتهافت بالنسبة لهذه القضية.

أي أن كلا من المـذاهب هذه يرفض في الحقيقـة مبدأ الشمولية، مؤثرا تفسير الوجود كله والحياة كلها تفسيرا جزئيا يتكىء فيه على جانب واحد.

أضف إلى هذا أن الجانب الذي يفضّله المذهب الأدبي الوضعي مشوّه الماهية، غير محددة خصائصه، أو قُلْ إن الجاهلية قد صورته تصويرا فاسدا لسببين إثنين هما:

أـ لقد أرادت الجاهلية بهذا التشويه أن تضلل البشرية وتبعدها عن المسلك القويم والصراط المستقيم.

ب ـ إن الجاهلية لا تمتلك مصادر معرفية يقينية (كالإسلام) تسعفها في تحديد ماهية الحياة وخصائص كل موجود وظاهرة.

عكس هذا، يقوم المذهب الأدبي الإسلامي على قواعد صلبة، منها قاعدة التصور الشمولي والنظرة الكلية المحيطة بكل حقائق الوجود: صغراها وكبراها.

فالأديب المسلم يجعـل نصب عينيه أن يجيء نتاجه مصورا لهذا الوجود تصـويرا دقيقـا، مستـوحيا هذه الـدقـة من طبيعـة تعـاليم الإسـلام ونصوصه الصحيحة. ومعلوم أن الله تعالى قد عرفنا طبيعة الوجود وأصله ومصيره ومكانة الإنسـان فيه، ووظيفتـه المنوطة به. وفي القرآن الكريم بيان واف وشرح رائع وتفسير دقيق لما يحيط بالإنسان جملة.

هذا، وإن الأدب الإسلامي ـ وهو يرتكز على قاعدة الشمولية ـ لا يستخدم طريقة شرح المتون وتفسير النصوص: أي أن مهمته ليست تقديم صياغة ثانية (صياغـة فنية) لنصوص القرآن والسنة، وقواعد الفقه وأحداث السيرة. والذي يتصور طبيعة الأدب الأسلامي من خلال هذا المنظور الضيق يجهل تمام الجهل حقيقة هذا الأدب ودوره في حياة الإنسان بعامة.

إن الأديب المسلم مكلف بتصوير الوجود كله، والحياة جميعها، معتمدا في ذلك على الرؤية الإسلامية: ومعنى هذا أنه يغوصُ في أعماق الواقع بكل قُواهُ العقلية وطـاقـاته الفنية وقدراته الإبداعية، ليعود إلينا بنتاج يتضمن صورة جميلة صادقة عن هذا الواقع أو الوجود.

والعـاقـل الـذي يدرس الفـروق بين الأدب الإسلامي ونقيضه الجاهلي يكتشف أن الأول يحافظ على طبيعة الحياة ويعكس حقائق الوجود بصدق ودقة، فالفن إذن ـ وسيلة لإبرازِ الجمال الطبيعي، وطريقة للكشف عن أسرار الوجود. أما الأدب الثاني فهو لا يتحرج من إجراء كل تشويه والقيام بأي عملية تحريفية، والأعجب أن أقطابه (من الأدباء والنقاد) يدّعون أن هذا التحريف أو التشويه هو الفن عينه والجمال ذاته.

بيد أن التحليل المنـطقي يدفعنـا إلى القول بأن الفن الأصيل هو الذي يحافظ على الحقائق ويزيدها بهاء وجمالا، كي يربط النفوس بها فتعشقها وتحبها.

على العموم إن الأدب الإسلامي يصور لنا الوجود ـ بِمَا فيِه حياة الإنسان ـ تصويرا جميلا، نابضا بالحياة، مشرقا، مطابقا تمام المطابقة التصوير الإسلامي الأصيل، يقـول محمد قطب «الفن الإسلامي ليس بالضرورة هو الفن الذي يتحدث عن الإسلام. وهو على وجه اليقين ليس الوعظ والارشاد والحث على اتّبـاع الفضائل. وليس هو كذلك حقائق العقيدة المجردة، مبلورة في صورة فلسفية. فليس هذا أو ذاك فنا على الإطلاق! إنما هو الفن الذي يرسم صورة

الوجود من زاوية التصوير الإسلامي لهذا الوجود.

هو التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان، من خلال تَصَوُّرِ الإسلام للكون والحياة والإنسان.

هو الفن الـذي يهيّء اللقـاء الكامل بين «الجمال» و «الحق». فالجمال حقيقة في هذا الكون، والحق هو ذروة الجمال. ومن هنا يلتقيان في القمة التي تلتقي عندها كل حقائق الوجود»[1]

والخاصية الثانية التي يتميز بها الأدب الإسلامي هو رفضهُ لكل المصادر التي تعتمدها الآداب الأخرى: فإذا كانت الكلاسيكية ترجع دوما إلى العقل، وإذا كانت الرومانسية تؤثر العاطفة على العقل، وإذا كانت الواقعية تفضل الواقع المـوضـوعي على ما سواه (وهلم جرا)، فإن المنهـج الإسلامي يفرض على الأديب الملتـزم أن يعتمـد الإسلام وحده في تصوراته ومواقفه فضلا عن أدبه ونتاجه الفني.

ولعلك تتذكر ـ مما قلناه سابقا ـ أن من أسباب سقوط المذاهب الأعجمية وتهافتها ـ في عالم الحقائق ـ أن كلا منها قد ربط الإبداع الأدبي بمصدر معين، ومرجع خاص، رافضا تسمية أي إبداع آخر متحرر من هذا الربط بـ (الفنّي).

بيد أن الأدب الإسلامي لا يستقي مضامينه وتصوراته وقيمه إلا من معين الرسالة السماوية، التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها. والمدقق نظره في هذه الرسالة يجد ـ لا ريب ـ أنها قد بينت للإنسان حقائق كثيرة، يحتاج إليها لِتصحيح تصّوراتِهِ وتحديد مواقفه ووضع المعالم اللازمة لِطريق البناء الحضاري.

إضافة إلى هذا، نذكر أن الآداب الجاهلية قد أفسدت الحياة البشرية، وشوهت طبيعتها، حين استوحت مصادر نسبية ومراجع محدودة.

---

(١): منهج الفن الإسلامي ص: ٧٦.

وكم من حكيم أكد أن سعادة البشر لا تحصل في أجواء الطين والمكوث في المستنقعات الآسنة، وإنما هي تتحقق حين نرجعهم إلى ربهم ونعرفهم به، ونبصرهم بالمنهج القويم الذي حدده لهم، كي تستقيم به حياتهم.

فالأدب الإسلامي يهتم كل الإهتمام برصد الحقائق الدينية، ثم استثمارها أفضل استثمار فني، وفي أشكال إبداعية مختلفة جذابة.

وهذا لا يتعارض مطلقا مع حرية الأديب المسلم، لأن الحرية الحقيقية ـ في منظور الإسلام وكذا في رأي العقلاء المفكرين ـ لا توجد في الفراغ، وإنما هي تظهر وسط ضوابط مساعدة، وعوامل موجهة، وشروط معيّنة. وأحسن مثال أرجع اليه دوما هو مثال السيارة: فحركتها يكون لها إعتبار حيث ترتبط بشروط السير ونوعية الطريق وقواعد السرعة. لكن إذا جاء إنسان إلى سيارته، وساقها بدون مراعاة ما ذكرناه، فإن الأمر سينقلب حتما إلى سوء ما بعده سوء.

فالحرية الأدبية الصحيحة تَبْرُزُ بجلاء في ضوء الالتزامات الإسلامية التي تصون كل نتاج فني من التردي والسقوط والتميع والابتذال.

هذا، وإذا كان الأديب الجاهلي يضمّن عمله الفني ما شاء من الموضوعات والقضايا والمواقف التي أكثرها فاسد وطالح، فإن الأديب المسلم نلفيه قد تحرر من قيود الجاهلية وضغوط الأهواء والشهوات لِيُصْغِيَ فقط إلى الواحد الديان، ويستمع بأذن قلبه إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثم إن الملاحظة التي نذكرها هنا هي أن الدستور الإسلامي ـ كمصدر أدبي وفني ـ لا يقيد حرية الأديب، ولا يحصر نتاجه في موضوعات محددة، بل إنه ليدفعه دفعا قويا نحو تضمين نتاجه هذا كُلَّ الوجود والكون بمجالاته وأبعاده ومحتوياته التي لا تحصى ولا تعد.

فالحرية الممنوحة للأديب المسلم واسعة سعة هذا الكون، طليقة كالعصفور الذي يرحمه الرحْمن. وإنها لتستمد قوتها وقدرة تأثيرها من انتمائها

إلى رسالة السماء وضوابطها ومقاييسها، لأن هذا الانتماء يحصّنها ويقيها شر الانحراف والضياع والتيه.

* * *

ما ذكرناه حتى الآن نعده توطئة لازمة لفهم خاصية ثالثة جليلة من خصائص الأدب الإسلامي، ألا وهي: تميّز موضوعات هذا الأدب عن نظائرها في الآداب الجاهلية.

إن هذا التميز قد حصل بفضل التزام الأديب المسلم بتعاليم دينه الحنيف وما يمليه عليه من إرشادات وتوجيهات ونصائح، لا يستغنى عنها بتاتا: سواء في كتابته أم في تحديد مواقفه وصياغة حياته الخاصة.

وقد أوضحت لنا الخاصية السابقة أن موضوعات الأدب الإسلامي كثيرة، متعددة، تشمل الكون كله، وتتعلق بالوجود جميعه. فالأديب يجد أمامه مجالات للتعبير والتصوير والمحاكاة، ولو أنفق حياته كلها في ذلك (أي في الكتابة الأدبية عنها) لما استطاع أن يستنفد أسرار مجال واحد. فمثل الأدب ـ في هذا ـ كمثل العلم الذي لا يزعم أنه أحاط معرفة ودراية بطرف من هذا الكون.

نستخلص من هذا أن الأدب الإسلامي هو أوسع الآداب واقواها واغزرها من حيث المجالات والموضوعات، ذلك لأنه يفتح أمام كل أديب ملتزم نافذة كبيرة يطل منها على الكون كله، أما الآداب الأخرى، ـ وإن فعل بعضها ذلك ـ فهي تخنق أصحابها بتحديدات إيديولوجية وفنية تفرضها عليهم فرضا. لهذا السبب قلّما نجد أديبا يعكس في نتاجه صفحة الوجود، لأنه خضع لمقاييس مذهبية حصرته في مجال ضيق وإطار محدود.

بعد هذه المقارنة بين الاتجاهين الأدبيين (الاتجاه الإسلامي والاتجاه الجاهلي المذهبي) يحسن بنا أن نجيب عن السؤال التالي:

ما المحاور الرئيسية التي تتوزع موضوعات الأدب الإسلامي؟
يمكن لنا أن نحددها فيما يلي :

١ـ المحور الأول: الله

المطلوب من الأدب الإسلامي أن يقدم للناس ـ بطرائق فنية جذابة ـ قضايا العقيدة الإسلامية ومرتكزاتها وأسسها. وأعظم هذه القضايا والأسس الإيمان بالله وصفاته.

ولعل فن الشعر هو أنسب الفنون الأدبية الإسلامية في هذا الصدد
فهو يستطيع أن يعبّر عن هذا المجال العقائدي خير تعبير. وكيف لا وهو فن المشاعر والأحاسيس، وهو يستخدم لغة جميلة تفهمها النفوس وتستجيب لايحاءاتها ورموزها.

وقد ذكرنا (في قسم المذاهب) أن الرومانسية قد ركزت في نتاجها على فن الشعر:
لأنها وجدته يستجيب لمطلبها المتمثل في ضرورة التعبير عما يشعر به الإنسان في أعماق نفسه.

بيد أن هذا المذهب قد أخطأ في أساليب التعبير، لأن المنطلقات العقائدية فاسدة: فأنت ترى النتاج الرومانسي يعبّر غالبا عن روح التشاؤم، والقلق، والاضطراب النفسي، بل إنه يقدس النفس كما يقدس المسلمون الله. وهذا طبيعي في نظر الرومانسيين، لكونهم حصروا حقيقة الأدب في التعبير عن باطن الإنسان لا أكثر.

مقابل هذا الغثاء والظلام، نلفي المنهج الإسلامي قد بيّن أن النفس الإنسانية مفطورة على الإيمان باللّه تعالى، فهي تتشوّف إلى كل نتاج أدبي يعكس لها هذا الموضوع الجليل، ويبصّرها بأبعاده الروحية، وينوّرها بإشعاعاته الربانية. فالنفس تسعد ـ في أجواء الإيمان والتقوى والتأمل في ملكوت الله ـ

سعادة لا مثيل لها، فتكتسب بذلك طمأنينة وراحة عجيبة تحسّها في أعماقها.

إن الأدب الإسلامي يهتم ـ إذن ـ بربط الإنسان بخالقه، بعد تطهير نفسه من كل أدران التصورات الجاهلية وأوساخ المعتقدات الوضعية الفاسدة.

وهناك ملاحظة هامة تناسب هذا المقام، وهي أن الأدب الإسلامي لا يعكس لنا التصور الإيماني؛ في أشكال جافة، وأساليب خالية من الحياة، وإنما يلجأ دوماً إلى تصوير أثر الإيمان بالله في واقع الحياة وسلوك الإنسان ومعاملات الناس.

وهذه المقالة نرد بها على مزاعم أولئك الذين يتخيلون ـ ويحاولون حمل الناس على ذلك ـ إن الإسلام بعقائده لا يمتّ بأي صلة إلى واقع المعاش والحياة البشرية المضطربة. فهو ـ في ظنهم قابع في محارب العبادة وصومعات الزهد والخشوع والتبتل.

وهذا ـ لعمري ـ تصّور مزيف للإسلام، أخذ بحذافيره من نظرة جل الأوربيين إلى المسيحية المحرفة. وسبب هذا التزييف هو أن الأستعمار الثقافي بِمَدَارِسِهِ الاستشراقية ومذاهبه الأدبية وغيرها، قد أثر في أدباء العالم العربي ونقاده ومفكريه تأثيرا خطيرا، حَمَلَهُمْ على تشويه حقائق الإسلام الناصعة، وفق مناهج الغزو الثقافي اللعين.

وأن أكبر مصيبة أفسدت أجيال أمتنا هي تلك البلبلة الفكرية التي هزت العقيدة الإسلامية في النفوس أو قل: هي الحملة العنيفة التي شُنّت ضد مقدساتنا الروحية، فزرعت بالتالي بذور الشك في كثير من عقول شبيبتنا.

لذا، فالأدب الإسلامي مسؤولية عظيمة تتمثل في إعادة الثقة بالإيمان إلى قلوب الشباب المتعلم (التعليم عندنا من أسباب الغزو الثقافي، لأنه ينقل البرامج الأعجمية نقلا حرفيا بلا تَرَوٍّ ولا نقد). ولا نبالغ إذا قلنا إن الإيمان بالله أجلّ موضوعات هذا الأدب ومحاوره: فالإنسان المؤمن المتوكل على الله تعالى

لا يخشى أي قوة أرضية، ولا يقبل أي تبعية جاهلية، فهو عزيز مكرم، يعبد الله وحده، ويتبع أحكامه وأوامره، ويجتنب نواهيه. أما الإنسان الكافر بالله أو الشاك في إيمانه فلا يلقى خيرا ولا يصادف سعادة، ومهما بذل من جهد في الإصلاح الخارجي (والنفس محطمة فارغة من الإعتقاد الصحيح) فإنه لا يقوى على التخلص من براثن الفساد وأسباب الشر والضياع.

فمحور (الإيمان بالله تعالى) جليل، يجب أن يجتهد كل الأدباء المسلمين في إبرازه وتوضيح معالمه وجوانبه المختلفة، وبيان وعمق أثره في النفس البشرية، حين تدخل رحاب الإيمان والتقوى. وهذه الوصية الهامة هي إحدى وصايا الإسلام، يقول محمد قطب «الإسلام يوقع على الحسّ البشري هُنا توقيعات شتى، تهز الوجدان من أعماقه، وتنبه الحس وتفتح البصيرة، حتى تصبح هذه الحقيقة الإلهية بكل إشعاعاتها يقينا عميقا في النفس، وبديهية من بديهياتها، بل جزءاً من صميم كيانها، تتنفس به حياتها، وتنشط بِهِ نشاطها، وتسكن به سكونها، وتعيش به كل لحظة من لحظات الحياة.

وتتنوع الإيقاعات . . .

فهي مرة توجه القلب البشري إلى آيات الله في صفحة الكون، ومرة توجهه إلى قدرة الله القاهرة التي تحكم كل شيء، ومرة توجهه إلى علم الله الشامل الدقيق»[1].

إن محور الإيمان بالله تعالى بارز بوضوح في الأدب الإسلامي المعاصر، وبخاصة في قسم الشعر الذي هو أنسب الأنواع الأدبية وأقواها في إبراز معاني الإيمان وأسراره وإشعاعاته الروحية الجليلة.

ويستحسن أن نذكر في هذا المقام نموذجا شعريا واحدا، هو القصيدة.

٢ـ المحور الثاني: الكون

من اهتمامات الأدب الإسلامي أنه يعني أيما عناية بتصوير مظاهر الكون

---

(١): المرجع السابق ٢٣/٢٤.

وجـوانب تنـاسقـه العجيب. فهـو يتتبعها ويحصيها قدر الإمكان، وفي حدود الطاقات البشرية، ثم يعكسها بلباقة ودقة وحكمة، مراعيا في هذه العملية شروط الفن الأصيل وموازينه الكبرى.

هذا، ولا ينبغي أن نتصور وجود تباين أو انفصال بين هذا المحور وسابقه من جهـة التعبير الأدبي، فهمـا مرابطان ومتكاملان تكاملا عضويا متينا، وإلا فكيف يبرز للأديب المسلم معاني الإيمان بالله تعالى ودلالاته الروحية، إن هو أهمل تصوير آثار قدرة الله في الكون والحياة والوجود؟ وهل يتصور إيمان بإله سلبي، لا قدرة له في الخلق والتكوين؟.

لا شك أن الرؤية السديدة تقينا مزالق الانحراف الفكري والعقائدي وتقودنا حتما إلى التصور الصحيح للوجود، وهو تصور يبرز بالأمثلة والنماذج الكونية إيجابية الله تعالى وقدرته وحاكميته وألوهيته وربانيته.

فالأدب الإسلامي ـ وهو يصُوّرُ مظاهر الكون ومجالاته الكثيرة ـ يهدف إلى إشعـار الإنسـان بوجود الله تعالى واحاطته بكل شيء يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلّا بما شاء وسع كرسيهُ السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم. «البقرة ٢٥٤»

وهذا يجعلنانؤكد أن المحور الأول (الإيمان بالله تعالى) لا يتضح في أجواء الفن الأدبي إلا إذا ارتبط عضويا بالمحور الثاني: محور الكون، فهما وجهان لعملة واحدة.

بيد أن تنبيها ضروريا يجب إضافته هنا، وهو أن دعوتنا إلى ربط المحورين لا تعني حتما أن الله تعالى قد حلّ في كل شيء من أشياء الكون، وكل مظهر من مظاهره. ومن تصور هذا التصور صار ـ لا محالة ـ من أنصار الحلول الذين هم أشد كفرا من أهل الشرك والوثنية العمياء.

إن المقصود من دعوتنا هو أن يوضح الأديب المسلم في نتاجه دلائل قدرة

الله تعـالى ، في الكـون والحياة والإنسان والحيوان والنبات وسوى ذلك ، كي تخشع النفس البشرية ، وتهجر غيّها وتعود إلى رشدها ، متمسكة بمنهج الهدى والصلاح والخير.

وكلمـا كان الأديب هذا أقدر على تصوير تلك الدلائل والآثار الجليلة ، استمكن نتـاجه ـ بالضرورة ـ من حمل النفس على ترك غفلتها ، والإفاقة من سباتها العميق الذي أصابها ، من جراء اتباعها لوسواس الشيطان اللعين .

هذا هو الأسلوب العام في عملية تصوير الكون والحياة ، وهو ـ بداهة ـ يختلف جوهريا عن أساليب التصوير الجاهلية ، لأن هذه الأخيرة تحدث بترا خطير وانفصالا نكدا بين الخالق سبحانه تعالى ، وكونه الذي خلقه وأبدعه ونسق جوانبـه وأطرافه ، وبثّ في بعض مخلوقاته سر الحياة ، فصارت حية ، تتحرك بإذنه ، وتدب بقدرته .

إن الآداب الجـاهلية كلها ترفض كلية ـ وبدون استثناء ـ أي علاقة بين الخالق والمخلوق ، زاعمة أنها من مخلّفات الرجعية ورواسب الماضي . وهذا هو علة الانحـراف الفكـري في الـدول الجـاهلية ، وسبب الإنهيار النفسي والعصبي الذي تعاني منه الأجيال الحاضرة .

وقـد نجم عن هذا الانفصـام النكد بين الخالق والمخلوق جملة ظواهر مرضية أتلفت مقومات الشخصية ، وزعزعت فطرتها السليمة ، ونذكر منها :

١ـ نزعة الصراع بين الإنسان والطبيعة :

يتبنّى الفكر الأعجمي قضية الصراع بين الإنسان والطبيعة : فالإنسان كائن عاقل ، مميز ، يدرك بفكره ما حوله ، والطبيعة هي أيضا كائن إلا أنه يحيط بالأول إحاطة السوار بالمعصم .

ولما كانت الطبيعة قوية ، تشن على الإنسان من حين لآخر هجومات عنيفة

متتالية، تتمثل في الزلازل والبراكين، والأمراض والأوبئة، وما إلى ذلك، فإن الإنسـان ـ وهـو الـطرف الثـاني في معـادلـة الصراع ـ يتلقى هذه الهجومات والضـربات القاسية، فتتناسب ـ من ثم ـ ردود أفعاله تبعا لدرجة يقظته ونسبة معرفته وعلمه: فإذا كان في دركات الجهل أصبح مهددا بالموت الحتمي، وإذا كان يتـرقى بالتدريج في سلم العلم والمعرفة، كانت النتيجة أنه يسيطر على مقاليد الحياة وأسباب البقاء.

ومعلوم أن الإسـلام ـ مقـابـل هذه الفكرة الجاهلية الباطلة ـ ينشىء بين الإنسان والكون علاقة محبة وتواد، لأن الكل يسبّح لله تعالى، والكل يشهد على أعمال الإنسان: خيرها وشرها.

ثـم إن الله تبارك وتعالى قد سخر لنا ما في هذه الحياة لصالحنا، فلو كان بيننا وبينها ـ على سبيل الافتراض الممتنع ـ صراع مرير، لما منحتنا ما نحتاج إليه من وسائل العيش ومواد العمران والبناء. أضف إلى هذا أن الحياة متناسقة الأجزاء، مُحْكمة العلاقات، وهذا التناسق أو الإحكام شرط أساسي في حياتنا ووجودنا. فكيف يعقل أن نحارب ـ ولو على سبيل الافتراض ـ ونصارع ما يعيننا على الحياة، وما هو شرط في وجودنا؟

٢ـ الخوف والاضطراب والقلق:

لا شك ان الإنسان المقطوع الصلة بربه يُفسد ـ أولا وقبل كل شيء ـ فطرته ويقضي على مقـومـات شخصيته، لأن الفطرة هذه دعامتها هي الإيمان بالله والارتباط الروحي به. وقد استطاعت الجاهلية المعاصرة ـ وتبعتها في ذلك آدابها الماجنة ـ أن تحطم الحياة الإنسانية كلها بتحطيمها لركائز الإيمان. وقد حدث هذا بالتدريج، وباستخدام خطط ماكرة وحيل يهودية خبيثة.

وإن تاريخ أوربا يحدثنا أن الصراع الذي نَشَبَ بين الكنيسة والعلم قبيل عصـر النهضة، قد تولد عنه نتائج مفزعة، أخطرها الكفر بالدين من أساسه،

والارتماء الأعمى واللاَّمَشْرُوط في أحضان مادية مظلمة ونظريات «علمية» مزيفة.

وظن الناس أنهم قد أمسكوا بزمام التطور وحبل التقدم والرقي، والله يشهد والمؤمنون أن فعلتهم الشنيعة هذه قد قطعت أوصال الحياة الحقة والسعادة الكريمة، وأرجعت البشرية قاطبة إلى حيوانيتها الأولى وحياتها الساذجة الحالكة السواد.

ومما ترتب عن هذا أن امتلك الإنسان بعامة خوف كبير، واضطراب نفسي خطير، وقلق عارم هزّ كيانه وحطّم معنوياته ومشاعره وما تبقى لديه من قيم صحيحة حسنة.

وطبيعي أن الإنسان الذي يجتثّ أصله ومصيره الحقيقيان، لا يقوى على العيش السعيد ولا يستطيع أن يهنأ باله وتهدأ أعصابه. فالمشاكل التي أصابت الغرب ـ وما زالت تصيبه أخرى ـ أصلها ومنبعها هو تلك الأزمات الروحية المتتالية التي تقضي على أنفاس الناس وتخنقهم، فتردهم موتى القلوب والضمائر، أو أشبه بحيوانات عجماوات لا تحسن إلا الأكل والشرب والنوم.

هذا، وقد أوضحت الإحصائيات والتقارير العلمية العديدة أن عدد الأطباء النفسانيين قد فاق عدد الأطباء الجسمانيين، بيد أن هذا لم يُفِدْ مطلقاً في التقليل من الأمراض والمشاكل النفسية (نعلم أنها سبب الانتحار والانحلال والشذوذ الجنسي وما سوى ذلك) أو الحد منها، فضلا عن إيقافها وتجفيف منابعها.

أما في رحاب المنهج الإسلامي، فإن الإنسان واجد ـ لا محالة ـ رحمة وسعادة، وراحة بال لا مثيل لها، لكونها ناجمة عن الارتباط الروحي بالله والعلاقة التعبدية القوية بين المخلوق والخالق.

فالأدب الإسلامي يهتم أيّما اهتمام بإبراز كل جوانب هذا الارتباط أو تلك

العلاقة، مستثمرا حيثيات الحياة وظروف المحيط الاجتماعي، كي يشعر الإنسان بواقعية العقيدة الإسلامية ومدى اثرها الطيب في تعامله مع الناس.

وهكذا تظهر الحياة البشرية في مجال الأدب الإسلامي على حقيقتها: فالناس فيها سعداء، متعاونون متضامنون، متكافلون، لأنهم أخوة في الله وعباد سواسية، يخدم بعضهم البعض الآخر. فشتان ـ إذن ـ بين هذه الحياة الإسلامية السعيدة وبين الحياة العفنة المظلمة التي تفضل الجاهلية أن يعيشها الإنسان.

٣ـ الظلم والاستبداد: إن الكفر بالله قد دفع طائفة من الناس إلى أن يظلموا الطوائف الأخرى، وهذا الإحساس بالقوي الجبار الرقيب قد انعدم في نفوس هذه الفئة من الظلمة الفسقة الطواغيت.

ولا تخدعنك الحياة البرلمانية ونظم الانتخاب وأشكال الحرية وأنواعها في عصرنا الحديث، فتزعم متسرعا في ذلك أن عصر الظلم قد ولى وأدبر، وأن عصر الحرية قد جاء وأقبل.

إن من يزعم هذا الزعم لا يكلف نفسه عناء البحث والدرس والتفتيش، فهو يكتفي بالمظاهر المزركشة والقشور اللامعة التي تخفي ألوانا من الاستبداد، وطرائق من الظلم والتسلط. إن عصرنا هذا قد تعقد وتشعبت مجالات الحياة فيه، إلى درجة أن الإنسان قد انقلب عبدا ذليلا لها، بعد أن كان سيداً مطاعاً، يوجهها ويُقَنِّنُهَا وينظمها (وفي الحديث القدسي: «يا دنيا اخدمي من خدمني واستخدمي من خدمك».

وتوضيحا لذلك نقول: إن الإنسان في وقتنا المعاصر يتمتع بحرية شكلية مزيفة تصنعها له أجهزة الإعلام المختلفة: من إذاعة وتلفزة، وصحف ومجلات، فيتصور مخدوعا أنه يقول كل شيء، ويعبر عما يشاء، ويصرخ في وجه من يشاء. لكن العاقل اللبيب ـ وحده ـ يدرك بواطن الأمور، فيعلم حق العلم أن فراعنة الأرض يكيدون ويمكرون، ويحيكون الدسائس خفية، ثم

يظهرون أمام الملأ ـ في مهرجانات شعبية رسمية وغير رسمية ـ أبطالا وزعماء، يدافعون عن الحرية، ويتشدقون بألفاظ زائفة ويملاؤن الأذان بشعارات جوفاء خادعة.

إن منهج الإسلام يمقت شديد المقت أساليب النفاق هذه، بل يشن عليها حملة عنيفة، مبيّنا فيها أن نهاية المنافقين هي أسوأ نهاية: إنهم في الدرك الأسفل من النار.

فليست الحياة الحقة إلّا تلك الحياة التي ملؤها العدل والإخاء والصفاء، بعيدة عن أجواء الجاهلية والاستبداد والظلم والطغيان.

إن الكون كله ـ وهو نقطة اهتمامنا في هذا المقام ـ يأبى الخروج عن تناسقه الدقيق الذي هو صورة من صور العدل والنظام. فالفوضى إحدى علامات الظلم والعصيان والتمرد المريض.

ومن ثم، يجب على الأديب المسلم أن يصور في نتاجه مظاهر الوحدة بين نظام الكون، وما ينبغي أن تكون عليه حياة الإنسان: أي أن هذا الأخير ينبغي أن ينظم حياته وواقعه تنظيما شاملا، كيلا يخالف سنن الخلق وقوانين النظام العام، وإلّا صار عاصيا، ظالما، يتيه في مفاوز الكفر والضلال.

٤ـ حيوانية الإنسان: ومما نتج ـ بشكل حتمي ـ عن الانفصام النكد بين الإيمان بالله والكون، أن سقطت كرامة الإنسان، فاستحال مجرد حيوان يتميز عن العجماوات بالنطق والكلام فقط.

وهذا طبيعي ـ في نظر الماديين ـ ما دام الوجود المعترف به هو الكون فقط، فالإنسان فيه كائن له غرائز وأهواء حيوانية، ينبغي أن يشبعها بإطلاقها كلية من أسر القيم «الرجعية» والمعتقدات «البالية»، وإلا أصيب بكبت خطير ومرض نفسي عضال، فتضمر ـ تبعاً لهذا ـ قواه الذاتية، وتهزل طاقاته الحيوية.

وهكـذا نشطت الحركة الفكرية المادية التي تدعو إلى حيوانية الإنسان،

فأصابت مجالات حساسة منها: الفلسفة، الأدب، علم الاجتماع، علم النفس. والأدهى والأمر أن نجد ـ بواسطة استقراء تاريخ الفكر ـ يهوداً ثلاثة قد تزعموا هذه الحركة اللعينة، وهم: فرويد (في الميدان النفسي)، دوركايم (في الميدان الاجتماعي)، ماركس في (الميدان الاقتصادي). ومن الإنصاف الفاضح أن نكشف أن هؤلاء الثلاثة قد تتلمذوا على أستاذهم داروين (صاحب فكرة التطور «المشبوه، الغامض»)، والتقموا فتات فِكْره الضال المتهافت.(١)

على كل، إن الإعتقاد بمادية الكون والحياة قد تولد عنه اعتقاد حتمي، ألا وهو مادية الإنسان وحيوانيته. لذا لا تندهش إذا ألفينا الآداب الجاهلية الأعجمية (وكذا كثيرا من النتاج العربي المعاصر) تصور الإنسان تصويرا ماديا بحتا وترده حيواناً طائشا، همّهُ كل همّةِ أن يَجْرِيَ وراء شهواته وأهوائه وغرائزه.

من هنا يتجلى خطر هذه الآداب على مستقبل البشرية: فهي تدعو إلى التهتك والإباحية والكفر بالمقدسات، والإيمان بالمحسوسات، وإقامة الحياة على أسس مادية صرفة. والأعجب أن ترى أسواق الكتب في عالمنا العربي مكتظة بهذا النتاج الموبوء والركام النتن (سواء منه المترجم أو ما جاء على صورته وشاكلته). وهذا هو عين الغزو الثقافي الذي أصاب أمتنا منذ أن بدأت «النهضة العربية» المزعومة (إننا نلنا الاستقلال السياسي لا أكثر).

بعد هذه الجولة التي لمسنا فيها أثار فصل الكون عن خالقه، يستحسن أن نؤكد ثانية أن الأديب المسلم الملتزم مطالب بأن يعنى بتوضيح قضية انبثاق الكون من إرادة الله تعالى، إذْ هُوَ أثر لقدرته المطلقة وقوته العظيمة. فالتناسق الدقيق الذي يتميز به هو دليل على قوة الصانع الحكيم.

وأمام الأديب ـ طبعا ـ مجالات كونية كثيرة تثري نتاجه، بما تتضمن من معان وأسرار وعجائب، وبهذا يظهر أمامنا الكون عابدا مسبحا، خاشعا لربه،

---

(١): انظر كتابَيْ (التطور والثبات في حياة البشر) و (الإنسان بين المادية والإسلام) لمحمد قطب.

كالإنسان المسلم العابد المسبح الخاشع، يقول في هذا الصدد محمد قطب «الكون ـ المنبثق من إرادة الله ـ هو في التصور الإسلامي شيء جميل، حيّ متحرك محسّ، متعاطف مع الإنسان، متجاوب معه تجاوب الصداقة والزمالة والمودة»(١).

وعلى الأديب أن يركّز على خاصيتين رئيسيتين يتميز بهما الكون، وهو الجمال والكمال.

«ومن ثم يكل القرآن الناس إلى النَّظَرِ في هذا الكون، وإلى تملّي مشاهِدِهِ وعجائبه. ذلك أن القرآن يخاطب الناسَ جميعا وفي كل عصر . . . والجمال في تصميم هذا الكون مقصود كالكمال. بل إنهما اعتباران لِحَقيقَةٍ واحدة. فالكل يبلغ درجة الجمال، ومن ثم يوجه القرآن النظر إلى جمال السماوات بعد أن يوجه النظر إلى كمالها: «ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح»(٢)

ثم أن الأديب المسلم يهتم كذلك ببيان الرابطة القوية والعلاقة المتينة بين الإنسان والكون، فـ «الإنسان إذن ليس واهما ولا متخيلا خيالا شعريا، حين يُحِسُّ بالرابطة الوثيقة بينه وبين الكائنات الحية في الوجود من حوله. أنها «حقيقة». ولكنها حقيقة هائلة تفتح للقلب منافذ شتى يطل منها على الحياة، فتتسع مساحتها في نفسه، وتعمق أصولها في حسه. ويجد فيها الشعر والفن منفذا يصل بين النفس والكون في أوسع مداه»(٣)

المحور الثالث: الإنسان

ان الأدب الإسلامي يعنى ـ بداهة ـ بهذا الكائن المجهولة روحه(٤)، فيصف شخصيته الأصلية وفطرته السليمة، كما يصور مجالات النبوغ الذاتي

---

(١) المرجع السابق ص ٣٣.
(٢) نفسه ص ٣٩.
(٣) نفسه ص ٤٥.
(٤) انظر: الإنسان ذلك المجهول لِـ (ألكسيس كاريل).

وطرائق النضج العقلي والفكري والنفسي.

ثم يضيف الى هذا مجالا تصويريا آخر، وهو نمط حياة الإنسان: فقد يكون مستقيما، صائبا، يخطو بصاحبه نحو السعادة الحقة، وقد يكون معوجا، ملتويا، طالحا يهبط بصاحبه الى دركات الانحطاط والفساد والدمار.

إن هذا المجال ـ كما ترى ـ هام جدا، لأنه يمثل لب الأدب الإسلامي وجوهره الأصيل. فاذا كانت الجاهلية بآدابها وتياراتها تعمل ليل نهار على هدم مقومات هذا الجوهر الحيوي، فإن الإسلام (بمنهجه الأدبي) يسعى دوما إلى تهذيب نفسية الإنسان، وطرح الران الذي تراكم على قلبه، كي يدرك ـ بعد ذلك ـ بعين البصيرة حقيقة الوجود، ويعلم أن سبيل الخلاص وطريق السعادة كامن في اتباع نور الهدى والرشاد.

وقد أشرنا سابقا إلى أن الجاهلية قد نظرت إلى الإنسان نظرة حيوانية، وقيّمته بموازين المادية، فكان هذا مصدر التصورات الفاسدة التي ترتب عنها إفلاس كلي، ودمار شامل للحياة المعاصرة، وإن صلحت ـ إلى حد ما ـ الحياة المادية (النهضة العلمية والصناعية لا تجدى نفعا، حين تكون النفوس محطمة، بعيدة عن الله).

ومن هذه التصورات ما يتعلق بالحياة الجنسية: فقد ذهب جل مفكري الغرب إلى أن تحطيم القيود الدينية الموضوعية على الجنس هو أحد مظاهر التحرر الإنساني (فرويد وأتباعه ومن تأثروا به ولو جزئيا). فالكبت الجنسي ـ في نظر هؤلاء ـ أخطر مرض وأصعب داء يقضي على حيوية الإنسان. فلنحرّره من أسباب هذا الكبت، لينطلق حرا يفعل ما يشاء.

وقد قويت هذه الدعوة الجامحة ـ وما زالت ـ فأصابت قطاعات عريضة من الناس ـ وبخاصة الشباب منهم ـ.

وقد أثرت هذه الدعوة تأثيرا سلبيا بالغا في كيان المجتمع، إلى درجة أننا

نجد اليوم عددا كبيرا من علماء الغرب يصرخون في وجه هذه الدعوة، محذرين ومنذرين ومنبّهين، لكن هيهات، فقد انطلق القطار، ولا تستطيع كوابح التحذير والإنذار أن توقفه ولو لحظة واحدة.

قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لهُم عَذابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيا والآخِرَةِ واللهُ يَعْلَمُ وأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النور: ١٨]

وقد بين الإسلام أن الإنسان خليفة الله في هذه المعمورة، فهو مسؤول عن خلافته هذه: إن عمل صالحا، وفعل خيرا يجاز عليه جزاء حسنا، وإن عاث في الأرض فساداً لقي في الدنيا شر فساده، وفي الأخرة شقاء أبديا.

ولهـذا يحـرصُ الأدب الإسـلامي على تصوير كلا الموقفين تصويرا فنياً مؤثراً، يتمكن من تبصير الإنسان وإنارة الطريق له، بغية أن يصلح من أحواله، ويراجع جل مواقفه على أساس مبادىء الإسلام وقيمه ومعاييره الخالدة.

وفعلا، فقد سعد الإنسان في العصر الراشدي، لأنه عَرَفَ دَوْرَهُ وفهم حدود مسؤوليته، فانطلق فاتحا الأمصار، مبشرا البشرية بالصراط المستقيم والدين القويم.

والأدب الإسلامي ـ من جهة أخرى ـ يحث كل مسلم على أن يشكر الله قولا وعملا وعبادة وطاعة، على ما أعطاه من فضل ونعم، «فقد خلقه الله في أحسن صورة، ووهب له هذه المواهب كلها في نفسه وفي الكون من حوله، وأعطاه مكانهُ في أحداث الحياة ليقوم بدور الخلافة في الأرض، من عمارتها، وترقيتهـا، واستخراج كنوزها وأرزاقها، والتعرف على أسرارها، وأسرار ما في السمـوات والأرض من طاقـات مسخرة له بإذن الله، وينشىء بكل ذلك حياة إنسانية صالحة رشيدة مهتدية بهدى الله. «فإما يأتيكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحـزنـون» حياة فاضلة نظيفـة مترفعـة. حياة تليق «بـالإنسان» الذي كرمه الله وفضله على كثير ممن خلق، فلا تهبط عما يليق

بالتكريم والتفضيل، ولا ترتكس إلى مستوى الحيوان[1]

المحور الرابع: المجتمع

يعنى الإسلام بالمجتمع كما يعنى بالفرد، فهما في منظوره طرفان لقضيةٍ واحدة وظاهرة واحدة: هي ظاهرة الوجود الإنساني.

فالإنسان لا يعيش في فراغ ولا يقوى على الاستقلال الذاتي، فهو من هذه الناحية قاصر، ضعيف عاجز يحتاج دوما إلى إخوانه من بني البشر. وانظر إن شئت إلى حاجاته ومطالبه، تجدها كثيرة، لا يتمكن وحده من تحقيقها وإنجازها.

هذا، وإن الدراسات الاجتماعية الجادة قد أوضحت بما لا يدع مجالا للشك أن الحياة الاجتماعية أو المدنية تعتمد التخصص في الأعمال، وتوزيع المهام الكثيرة التي تقابل حاجات الناس ومطالبهم. وقد سبق ابن خلدون كل علماء الاجتماع في تقرير هذه القضية، وبيان جوانبها النظرية والواقعية، وأهميتها بالنسبة لحياة الإنسان بعامة.

ومعلوم أن العلاقة بين الفرد والمجتمع تتضمن روابط فرعية كثيرة، تُمس كل مجالات الحياة، وتحيط بها إحاطة تامة شاملة. بيد أن الجاهلية لا تحسن إقامة هذه العلاقة وروابطها الفرعية على أسس الخير والحق لذا جاء نتاجها فاسدا طالحا.

أما الإسلام فإنه ـ وحده ـ القادر على تقويم الروابط الاجتماعية وإصلاحها وتوجيهها وفق التعاليم السامية والوصايا الربانية. ولا بأس أن نذكر ـ فيما يلي ـ جملة من الإرشادات الإسلامية في مجال بناء المجتمع السعيد، وهي:

أ ـ العدالة الاجتماعية:

يدعو الإسلام كُلًّا من اتباعه إلى ضرورة تحقيق مبدأ العدالة في الأوساط

(١) محمد قطب «منهج الفن الإسلامي» ص: ٤٧.

الاجتماعية سلوكيا وعمليا. إذ لا تجدى الشعارات والخطب الرنانة إذا كانت فارغة من محتواها الحقيقي وامتداداتها الواقعية.

وإن نظام العـدالـة الـذي يدعو لَهُ الإسلام يختلف جوهريًا عما تدعو له الاشتراكية الشيوعية والرأسمالية، والسر في هذا هو أن الإسلام يستند إلى قاعدة الوسطية والاعتدال والتوازن، في حين أن هذين المذهبين الوضعيين متطرفان كل التطرف: فالاشتراكية الشيوعية تنظر إلى المجتمع (وبالتالي إلى الملكية الجماعية) على أنه القاعدة الأساسية، أما الفرد فهو تابع له، خاضع لأوامره وعاداته.

مقـابـل هذا، تقـوم الـرأسمالية أساسا على تجميد الفرد وتقديس حريته الشخصية، أما المجتمع فهو مجموعة أفراد أحرار، لا علاقات قسرية أو عادات جائرة أو ضغوط حتمية. فالفرد ـ إذن ـ هو الأصل، والمجتمع هو مجرد إطار أو مجال تتحقق فيه حرية ذاك الفرد.

١) في العالم الاشتراكي الشيوعي:

وقد نجم عن هذه التصورات الجاهلية المتناقضة، نتائج وخيمة منها:

أـ زيادة تحكم الأحزاب الشيوعية في رقاب النّاس،

ب ـ خنق حرية الأفراد،

جـ ـ سقوط كرامة الفرد الشيوعي،

د ـ ضعف الانتاج وقلته.

٢) في العالم الرّأسمالي:

أـ زيادة التضخم المالي،

ب ـ اضطرابات العمال نتيجة وجود فائض الإنتاج الذي يهددهم بالطّرد،

جـ ـ التفاوت الطبقي.

إنّ هذه النتائج المزرية قد أثرت ـ وما زالت ـ في حياة النّاس، فجعلتهم

يشقون ويلهثون وراء آمال معسولة، باحثين عن نظام بديل من كل التناقضات والأخطاء والانحرافات.

ولن يكون هذا البديل إلّا الإسلام الذي اعترف بحرية الفرد وحرية المجتمع على السواء: فللفرد حقوق على المجتمع، وعليه واجبات اجتماعية، وللمجتمع حقوق تمثلها واجبات أفراده، وعليه واجبات تطابق حقوقهم.

وهذا ـ بشكل عام ـ صورة العدالة الاجتماعية الإسلامية التي ينبغي أن تظهر جليّة واضحة في الأدب الإسلامي المعاصر.

ب ـ التكافل الاجتماعي:

ومن اهتمامات منهج الأدب الإسلامي، العناية بتصوير أنواع الإحسان ومظاهره، ليكون حافزا نفسيا قويا، يحث المسلمين دوما على بذل المزيد من المعونات والمساعدات.

ومن المعلوم، أن (التكافل) أوسع وأشمل من (العدالة)، وذلك لأنّ الإنسان ـ في رحاب الإسلام ـ ينال حقوقه ومطالبه وحاجاته على أساس عمله واجتهاده، وهذه هي العدالة، فلا ظلم ولا جور ولا إجحاف.

لكن، إن كان عاجزا، لا يقوى على السّعي في الأرض، فإنّه ـ في هذه الحالة ـ يكرم وينفق عليه من بيت مال المسلمين العامرة، ويعالج بالمجان، وما سوى ذلك، وهذا التكافل بعينه.

فالأدب الإسلامي لا يحصر موضوعاته الاجتماعية ضمن دائرة العدالة، لأن الناس ليسوا آلات صماء تأخذ ما بذلت، وإنما يضيف إلى هذا نماذج من الإحسان والتراحم والتكافل، لكي يظهر للعيان أن الإسلام قد رفع الإنسان إلى مستوى عال، راق: ألا وهو مستوى العبادة الحقة التي من مظاهرها وتجلياتها إكرام عباد الله ومحبتهم وقضاء حاجاتهم، وحل مشكلاتهم، والغاية من هذا كله هو نيل مرضاة الله تعالى.

ب ـ التعامل الاجتماعي العام:

قد يزعم زاعم أنّ الحياة الاجتماعية الإسلامية لا تتجاوز حدود المادة: من مأكل ومشرب وملبس ومسكن، وما يدور في هذا الفلك. ولا نبالغ إذا قلنا أن هذا الزعم هو عبارة عن مجرد إسقاط لما عليه حال كل من المجتمعات الغربية الرأسمالية والشرقية الشيوعية.

وهذا ـ كما تلاحظ ـ أغلوطة منهجية كبرى، يقع فيها كل تفكير ساذج، بعيد عن التحليل العلمي الدقيق والنظر العميق. وما فكرنا العربي المعاصر ببرىء من هذا.

إنّ للمجتمع الإسلامي مطالب وحاجات كثيرة يتوزعها القسمان الكبيران التاليان:

م ـ الحاجات المادية/

وهي كل ما يشبع جسم الإنسان ويحفظه ويصونه من الأخطار والأمراض وأسباب الفناء (مأكل، مشرب، ملبس، مسكن، علاج، نقل .... الخ).

ي ـ الحاجات الروحية/

إن الإنسان كائن متميّز عن الحيوانات فَلَهُ روح تعدّ جوهر شخصيته وذات فطرته.

وهذا هو الذي يفسر لنا مسألة تكريم الله تعالى للإنسان.

بناء على هذا، لا يعقل أن يعيش الإنسان بجسمه وحده: آكلا، شاربا، لاهيا، زانيا، (موقف الماديين)، وإلا استحال أحط من الحيوان، (لأن هذا الأخير لا يكون عاصيا). قال الله تعالى ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ والإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كالأَنْعَامِ، بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الغَٰفِلُونَ﴾. [الأعراف ١٧٩]

لقد كرّم الإسلام الإنسان، ورفعه إلى رتبة عليا، شريطة أن يحافظ على هذه النعمة بتحقيق شروط، على رأسها:

أ ـ اتباع الحق المبين،

ب ـ الكفر بالطواغيت،

جـ ـ الارتباط الروحي الدائم بالله تعالى،

د ـ المواظبة المستمرة على العبادة.

من هذا، نستخلص أن مهمة الأديب المسلم الملتزم هي توعية الإنسان المعاصر، وتبصيره بحقيقته الجوهرية وفطرته الأصيلة. فإذا ما تحقق هذا في دنيا الأدب وعالم الواقع، أمكن أن يسعد هذا الإنسان مع إخوانه في الله، في أجواء اجتماعية صافية، لا تعرف كدرا ولا تشهد تفسخا، ولا تحتضن تميعا.

هذه هي المحاور الأربعة الكبرى (الله ـ الكون ـ الإنسان ـ المجتمع) التي يعنى بها الأدب الإسلامي أيما عناية من حيث تصويرها، وبيانها، وإلقاء الأضواء الساطعة عليها، باستخدام القوالب والأشكال الفنية الملائمة.

ونحن لا نزعم أننا حصرنا منهج الفن الإسلامي في هذه الأربعة، فهناك مجالات أخرى، وموضوعات عديدة، إلا أنها شديدة الصلة، قوية الإرتباط بها.

ولنا عودة إلى دراسة موضوعات الأدب الإسلامي من زاوية منهجية أخرى، حين نحلل بشيء من التفصيل القضية الثالثة في المذهب الإسلامي، وهي: وظيفة الأدب.

والسؤال الهام الذي نطرحه الآن نصه كالتالي:

كيف يمكن التعبير فنيا عن الموضوعات التي تحتويها المحاور السابقة؟ أو بتعبير آخر: ما المراحل الرئيسية التي يجتازها التعبير الفني الأصيل، ليحقق ـ في نهاية المطاف ـ غاياته الإبلاغية ووظيفته الدلالية؟

إن دارس النظريات المذهبية المختلفة التي عالجت هذا الموضوع

الشائك، يقف ـ لا محالة ـ أمام ركام من التصورات والاحتمالات والفرضيات، صنعها العقل الضعيف، فهو لا يجد فيها ما يشفي الغليل، ولا يقتنع بصحة أي منها، بسبب قصورها وفساد منطلقاتها.

بيد أنّه يجوز لنا أن نقبل ـ في هذا المجال ـ ما قيل عن الإبداع الأدبي وأسسه النفسية، شريطة ألا يتناقض والتصور الإسلامي الأصيل.

وبيان ذلك أنّ المنهج التجريبي (بما يمتلك من أساليب الإحصاء والاستقراء والتوثيق والمقارنة) لا يتعارض مطلقا مع منهج الإسلام، لأنه يعرض علميا ما خلقه الله تعالى وما أودعه في مخلوقاته.

وبالتحديد، نقول: انّ ما توصل إليه البحث التجريبي في مسألة الإبداع الأدبي من نتائج نعده صحيحا، لأنه وصف ما هو كائن، غاضّا الطرف عن التصورات الإيديولوجية والتكهنات المذهبية والافتراضات الخيالية.

إن مثل هذه النتائج يقبلها منهج الإسلام، ما دامت تعرض أمامنا جانبا من جوانب الخلق، ومجالا من مجالات الحياة. وقد قيل: لا تعارض بين كلام الله وخلقه.

استنادا إلى هذه الحقيقة البديهية، نشير إلى أنّ الإبداع الفني الذي يتميّز به عمل الأديب المسلم، هو حصيلة إرهاصات، ونتيجة تجارب عديدة. فليس الإبداع ـ إذن ـ مجرد طفرة تظهر فجأة بلا أسباب أو سوابق أو دوافع.

وقد يحلو لبعض الأدباء المذهبيين الإيديولوجيين الادّعاء بأن الكتابة الأدبية هي عبارة عن تجلّي قوى اللاشعور وظهورها، أي أن الأدب في نظر هؤلاء هو عمل لا شعوري بحت (ويزعم هذا الزعم كذلك كثير من الأدباء العرب، ومنهم القصاص الجزائري الطاهر وطار).

وما هذه المقالة إلا إحدى علامات السذاجة الفكرية، بل أنها مؤشر خطير ينبئنا بمدى تغلغل الفكر الأجنبي في عقول أدباء العالم العربي ومفكريه.

وقد يحسن بهؤلاء أن يستفيدوا مما لدى الأجانب، لكن هذا لا يجعلهم يسفطون في تقليد أعمى يدفعهم بقوّة إلى تشويه الحقائق الناصعة والمبادىء الواضحة.

فادّعاء أن عملية الإبداع الأدبي عملية لا شعوريه هو ترجمة حرفية لما تدعو له الفرويدية في مجال الأدب. فقد ظهرت فعلا كتابات أوربية توصي بتطبيق المنهج الرويدي على الأدب والفن، فما كان من أدبائنا إلا أن استجابوا لهذا الأمر، تحت تأثير التنويم الفكري والتخدير العقلي.

هذا، وإن الدراسة المنهجية المتأنية ترينا أنّ الإبداع الأدبي هو عملية شعورية يعيشها الأديب بكل أحاسيسه وجميع ملكاته العقلية والنفسية، ثم إن بعض علماء النفس قد أثبتوا أن الإبداع هذا مجال تتشابك فيه كافة الطاقات والملكات والقدرات التي تمثل مجتمعة شخصية الفنان.

إذ لا يعقل أن يكون النتاج الأدبي حصيلة مجهود قام به العقل وحده، أو المشاعر وحدها، أو الدوافع وحدها، أو المجتمع وحده، أو ما سوى ذلك، وإنما كل هذه العوامل تتعاون وتتلاحم بدقة وانتظام وتناسق، لتعطينا أدبا جميلا وفنا بديعا.

وهكذا، فالأديب ـ وهو يكتب ـ يشعر بما يفعل وما يسجل وما يقول، فلا غيبوبة تصيبه، ولا قوى باطنية لا شعورية تمتلكه، ولا سحر يملي عليه ما يكتب.

لقد حان الوقت لطرح كل التفسيرات الخاطئة ـ ومنها التفسير الفرويدي ـ لأنها بمثابة معاول هدم، تفسد كيان الأدب، وتشوّه حقيقة الإبداع الفني. فلا بد إذن من تقـديم بديل صحيح، يضع المعالم الحقيقية في طريق فهم كنه الإبداع، وتعرف ماهيته وطبيعته. ولن يكون هذا الإبداع البديل إلا ما يقدمه لنا منهج الإسلام.

بعد هذا نقول: إن المنهج الإسلامي في عالم الأدب يعرّف لنا الإبداع الفني بأنّـه عملية استنطاق الكون بأسره، واشراكه في التعبير والتصوير، ولن يكون هذا إلا بعد أن تغوص نفس الأديب المسلم في أعماق الكون وجوانبه العريضة وأطرافه الشاسعة، فيأتي نتاجه بعد ذلك معبرا عن العلاقة الحميمة التي تربط الإنسان بالكون، عارضا أمامنا ما لا يحصى من الأسرار والحقائق.

وإن لغـة المجـاز لتؤدي دورا كبيرا في عملية الصهـر الثنائي (الإنسان ـ الكون)، فهي تجلى أمامنا أشكالا فنية رائعة، تحملنا ـ بطريق أو بآخر ـ على تذوقها والإحساس بجمالها، ما دام كل منها قد جاء في نسق جديد، ونظام غير مألوف.

فالأساس في هذه العملية الإبداعية هو قدرة الأديب على تشرّب الموضوع وحسن تمثّله في أعماق شعوره، ليظهر بعد ذلك في ثوب قشيب، تتبدل ألوانه وأشكاله الجميلة من عمل أدبي لآخر. وقد حصر الأستاذ محمد قطب بالنسبة لهـذه القضية عملية الإبـداع الأدبي في مراحـل ثلاث متتـابعة، حيث يقول «المـراحـل الثلاث التي يمر خلالها الإنتاج الفني ولا يتم إلا بها . . . . هي الإنفعـال النفسي بالتجـربـة الجـديدة، ثم استبطان هذا الإنفعال في داخل النفس، حتى يمتـزج باعماقها ويعطيها من لونه ويأخذ من ألوانها، ثم ارتداد التجربة إلى الخارج في صورة «إفراز» أو «تعبير»[1]

فالإبداع الفني الأدبي ـ بناء على ما سبق ـ هو عملية نفسية شعورية، بيد أنّ الملاحظة الهامة التي تقيد عموم كلامنا هي أنّ النفس المبدعة ـ في منظور الإسلام ـ يجب أن تكون مشبعة بالتصورات والمشاعر الإسلامية، بعد أن تفرغ من الأوساخ والمعتقدات الجاهلية العفنة.

فالنتاج الأدبي الأصيل لا ينبع من نفس مسلمة أصيلة، يقول محمد قطب «لقد كانت العقيدة الجديدة في الواقع تنشىء النفوس إنشاء من جديد كانت

(١) المرجع السابق، ص ٧.

«تغسـل» النفـوس من أدرانهـا الجـاهلية، ومن موروثاتها القديمة كلها، ومن مفاهيمها المنحرفة، ومن تصوراتها الخاطئة، وتملأ الفراغ الحادث أولاً بأول، بتصورات جديدة، ومفاهيم جديدة، ومشاعر جديدة، وسلوك وعمل جديدين. ومن ثم لم يكن الرصيد القديم صالحا للإيحاء الفني، فقد كان غير موجود في النفوس التي استجابت للدعوة الجديدة، فنفضت عن نفسها كل تراث قديم، وانسلخت من كل ما يربـطها بماضيها الجاهلي: من مشاعر وأعمال ووشائج قربى، وصارت تحس نحوه بنفرة وتقزز»(1).

والخـلاصـة أن الإبداع الأدبي عملية هامة وجليلة، لا يحسن القيام بها والتحكم في مراحلها وأدوارها غير الأديب المسلم الذي تمثل كل التّمثل تعاليم الدين الحنيف، واستمكن من تسخير واستثمار كل أدواته وملكاته وقدراته الأدبية المختلفة.

* * *

ننتقل من هذا الى قضية أخرى، كثر الصراع المذهبي حولها ألا وهي: قضية الشكل والمضمون أو اللفظ والمعنى.

فهل للمنهج الأدبي الإسلامي رأي وموقف في هذه القضية؟

إن التحليل المعمق لطبيعة المنهج الأدبي الإسلامي يقودنا إلى تسجيل الملاحظات والنتائج التي يحتويها القسمان التاليان:

أولا: إن الإسـلام يزن الأمور والأشياء والقضايا والظواهر بميزان الحق، ويقيمها تقييما دقيقا لا غبار عليه. وهذا عكس المذاهب والتيارات الأعجمية ـ وما حذا حذوها ـ التي تنظر إلى كل شيء، وكل أمر، نظرا قاصرا تشوبه أسباب النقص والعيب والفساد.

واذا أفلح العقل عند هؤلاء، فإنّه لا يتجاوز حدّود العلم التجربي وعالم الصناعة والتكنولوجيا، لأن الله تعالى قد خلقه وركّب فيه قدرات معينة، وطاقات

(1) نفسه، ص ٨/٧.

وملكات معلومة، يدرك بها المرء مجال الحس والملاحظة المرئية. أما القضايا الشائكة التي تتعلق بكيان النفس وشخصيته الاجتماعية وما لَهُ علاقة بذلك، فإنه عاجز كل العجز عن دراستها دراسة يقينية صحيحة.

من هنا، يتبين لنا أن مجال الأدب ـ كغيره من مجالات الفكر والثقافة ـ لا ينهض ولا يشتد ساعده، إذا كان يحوم حول نظريات بشرية وآراء متضعضعة وفلسفات ما أنزل الله بها من سلطان. ومما عرفناه سابقا ـ في القسم الأول ـ أنّ ما هية الادب ووظيفته قد شوّهت حقيقة كل منهما، حين ولجت دائرة المذاهب النقدية، وذلك لأن المنظّرين قد استوحوا في هذا الأطار كل تيار فلسفي، وكل نظرية وجدوها في تاريخ الفكر والفلسفة.

ولا ريب أنّ التنظير الذي يكون هذا منطلقه، سيتهافت ـ لا محالة ـ ويتلاشى بالتدريج، وقد حصل هذا فعلا، حين احتدم الصراع بين المذاهب الأدبية وغير الأدبية.

أما المذهب الأدبي الإسلامي، فانه بمعزل عن كل تشويه وتضارب وتناقض، لكونه منبعثا عن منهج قويم، وتفكير سديد، وخطة علمية محكمة. فالناقد المسلم لا يخطىء في القضايا الكبرى والمنطلقات الأساسية، لسبب واحد، هو أنه يستمدها من منطلق الإسلام وتوجيهاته الخالدة، أما الجزئيات والفرعيات فهي تنتمي إلى دائرة الاجتهاد.

بناء على هذا، يمكن أن نقول: إن قضية الشكل والمضمون قد وجدت مخرجا صحيحا، وتفسيرا صائبا في منظور الإسلام، وهذا هو البديل الحقيقي الذي ينبغي استخدامه، لأننا اكتشفنا أن غيره قد أضر بالفكر عموما، وشوّه طبيعة الأدب خصوصا.

ثانيا: إذا كانت المذاهب الأدبية الأعجمية قد انحاز كل منها إلى أحد الطرفين (الشكل، المضمون)، وآثره على الآخر، وأسند اليه وحده خصائص

الجمـال وأسباب الروعة، وحصر فيه ماهية الأدب ووظيفته، فإن الإسلام قد رفض هذا الأسلوب من التحليل رفضا كليا.

وتفصيل ذلك، أن منظّري المذاهب قد حلّلوا العمل الفني فألفوه يتركب من عنصرين كبيرين: أحدهما يتعلق بأسلوب الخطاب وطريقة الاخبار (وهو الشكـل)، وثـانيهمـا هو مادة الخـطاب والإخبـار، أي الموضوعات والقضايا والمواقف المختلفة التي يريد الأديب أن يعبر عن بعضها ويصهر بعضها الآخر.

لِذَا، يمكن أن نقسم المذاهب الأدبية الأعجمية ـ على هذا الأساس ـ إلى قسمين كبيرين هما:

١ـ المذاهب التي تعني بالشكل (كالرمزية والجمالية والبرناسية)، فتجعله لب الأدب وجوهره وأصله الوحيد. أما المضمون فلا شأن له في تشكيل العمل الفني وصياغتـه، لأنَّـهُ عنصـر خارجي يلج عالم الأدب، فيخضـع لمقاييسه وقواعده وأطره الفنية.

فمن أراد تذوق الجمال الفني في أي نص أدبي، نظر ـ بطبيعة الحال ـ إلى حسن الصياغة، وبراعة التعبير، وجمال التصوير، أما إذا يمّم وجهه شطر الأفكار والمشاعر والمواقف الأخلاقية والقضايا الاجتماعية، فإنه لا يشتغل ـ في هذه الحال ـ إلا بالقشور دون اللباب.

ويزعم أنصـار هذه المـذاهب أنّ دراسـة الأفكـار، وإحصـاء المواقف، واستخـراج القيم الأخلاقية والاجتماعية والسياسية، هي من اختصاصات غير الأدباء: كالمؤرخين وعلماء النفس، وخبراء علم الاجتماع، ورجال السياسة والاقتصاد.

فليس الأدب ـ إذن ـ نسخة طبق الأصل لمقررات مجالات معرفية أخرى، بل هو كيان آخـر، وعالم مستقل، له طبيعته الخاصة، ومميزاته المعّينة. وما مضامينه إلا مواد تشكل، وعناصر يعاد تحليلها ثم تركيبها، على ضوء مقاييس الفن وقواعد الجمال.

بيد أن المذاهب هذه قد تختلف وتتباين فيما بينها، من حيث نسبة الغلو ودرجة التطرف: فمنها ما ينفي المضامين نفيا تاما، ومنها ما يقبلها بشرط تحويرها وتغييرها، ومنها ما يحافظ عليها دون تحوير.

لكن الميزة المشتركة بين هذه المذاهب هي كونها قد جعلت المضامين في رتبة ثانوية، لا يمكن لها أن ترقى إلى المستوى الرفيع الذي يحتله عنصر الشكل الفني، بأي حال من الأحوال.

نتيجة لذلك، نجد وظيفة الأدب في منطلق هذه المذاهب محصورة في الفن ذاته، أي أنّ المعجب بأي عمل أدبي يصرف اهتماماته تجاه خصائصه الجمالية وسماته الفنية، دون مضامينه ودلالاته الفكرية والنفسية. فالفن ـ إذن ـ غاية في حدّ ذاته، لا وسيلة لغيره. لذا سميت هذه المذاهب بمذاهب الفن للفن.

ب ـ مقابل هذا، تجيء مذاهب أخرى ترفض التصورات السابقة وتكفر بها، زاعمة أنها لم تستطع الإحاطة بماهية الفن بعامة، وطبيعة الأدب بخاصة، لا لِشيءٍ إلا لأنها أنكرت أهمية المضمون وقيمته الجمالية.

وعلى رأس هذه المذاهب مذهب الواقعية الذي عد الآداب الأخرى مجرد سخافات، وأشكال فارغة، وأطر جوفاء، لا حياة فيها ولا رونق، لأن أصحابها فضلوا العناية بالأسلوب والألفاظ والإيقاعات، بدل الأفكارِ والقيم الاجتماعية.

إن الأدب الحق ـ في نظر هذه المذاهب ـ يقوم أساسا على قوة مضامينه ومحتوياته الدلالية، أما ما عدا ذلك، فهو مجرد وسائل فنية، وتقنيات تعبيرية، تمهد السبيل، وتعبد الطريق لتلك المضامين والمحتويات، كي تتجلى فتؤثر في النفوس، وتجذبها إلى سحر القيم وجمال الافكار والمبادىء.

فالشكل الفني ـ إذن ـ يستقي جماله من جمال المضمون، ويكتسب سحر التأثير من قوة المضمون وعمقهِ وسعة أبعاده.

ولا ريب أن طبيعة الموضوع تتحكم أساسا ـ في نظر هذه المذاهب ـ في طبيعة الأدب ووظيفته وجماله: فإذا كان الموضوع عميقا، قوي التأثير، واسع الجوانب، كان الأدب كذلك، أمّا إذا كان بسيطا، عاديا، مألوفا، لا يقوى على التأثير، انعكس هذا كله على الأدب بعامة. وبين هذه الدرجة وتلك، مراتب ودرجات ومستويات عديدة، تتناسب وقدرات الأديب وطاقاته الإبداعية.

مهما يكن، فإنّ الأدب الحق ـ في نظر هذه المذاهب ـ ينبغي أن يفيد النّاس، ويعلمهم مختلف القيم، وشتى المواقف الاجتماعية التي تساعدهُم على التكيف العام والتعامل والتعاون الصحيح، أما الأدب الفارغ، الذي يعني صاحبه بالصياغة دون المضمون، فلا شأن لنا به، لأنّه كتب لذوي الأبراج العاجية والطبقات الراقية، فالحاجة ماسّة ـ عند الواقعيين ـ إلى إنشاء أدب يساير آمال الشعب، ويصور آلامه وهمومه، بغية أن يساعده على التخلص من متاعبه ومشكلاته وأزماته الخانقة.



إنّ هذين الاتجاهين الكبيرين اللذين يتوزعان كل المذاهب، قد وقعا في تناقض عجيب، وتعارض خطير. وهذا يدل ـ بطبيعة الحال ـ على ضعفهما، وقصورهما، وعدم إمكان التوصل إلى معرفة حقيقية الأدب. وعلة ذلك أن كلا منهما قد نظر إليها نظرة جزئية ضيقة، فالاتجاه الأول أحب العناية بالشكل الفني دون المضمون، بينما اهتم الاتجاه الثاني بالمضمون دون الشكل.

ولا مبالغة إذا قلنا أن العنصر الذي يتجاوز حدّه تفسد طبيعته، ويضعف أثره، وتقل جاذبيته الفنية: فالنتاج الذي يعطي المضمون أولوية كبرى، تصير أفكاره ودلالاته سقيمة، عليلة، ركيكة. والنتاج الذي يجري وراء الصياغة والألفاظ والإيقاع والتراكيب يتحول ـ لا محالة ـ إلى طلاسم وألغاز تنفّر النفوس.

مقابل هذا، يجيء المنهج الأدبي الإسلامي رافضا هذين الاتجاهين المتطرفين، ليقيم توازنا دقيقا بين الشكل والمضمون. فلا ـ يجوز ـ في منظور

هذا المنهـج ـ أن نلغي أحـد الطرفين، أو نقلل من شأنه ودوره الفني، وإلا نشوّهت طبيعة الأدب، وأصابها زيف خطير ما بعده زيف.

أضف إلى هذا، أنّ المنهـج الإسـلامي يمتـاز بطابـع التكـامل والنظرة العضوية إلى الأشياء والظواهر. وبهذا تسلم حقائقها من كل تحريف ونقص وتبديل.

فالأدب ـ كظاهرة وجودية ـ كيان دقيق، يتركب من عنصرين مترابطين ترابطا عضويا متينا: فالشكل (الأسلوب، البلاغة، الألفاظ، التراكيب، الإيقاعات الخ . . . .) يقـوم بدور جليل، فهـو يرتب الأفكـار ويَعْـرِضُ المـواقف، ويصـوّر الظواهر، ويزيّن عرضها، ويجمل التعبير عن العواطف والمشاعر وما إلى ذلك.

وللمضمون دوره الهام المتمثل في إثراء العمل الأدبي وتعميقه، من شتى الجوانب، ونذكر منها:

أـ تنوع الدلالات: إنّ الموضوعات الأدبية تكسب العمل الأدبي دلالات متنوعة، ومعاني كثيرة، مع أنها تنتمي إلى محاور مشتركة وأطر فكرية متشابهة. لذا يستطيع الأديب أن يختار منها ما شاء، بحسب حاجات عمله الفني ومتطلباته الخاصّة.

ب ـ غزارة المعاني وعمقها: إن العمل الأدبي يرقى في مدارج الجمال، حين يعني دوما بحسنِ اختيار المعاني الغزيرة والعميقة، ودّقة استثمارها. وهنا تكمن عبقرية الأديب: فقد تعرض أمامه المعاني الكثيرة لموقف واحد، فيختار منها أنسبها وأليقها للموضوع. فالترادف الدلالي لا ينفي بتاتا عملية انتقاء ما يتلائم وحاجات التعبير المتباينة.

ج ـ اختلاف طبيعة المعاني: إنّ الموضوعات تحمل في طياتها أنواعاً من المعاني كثيرة، نذكر منها:

١) المعاني الحسية.

٢) المعاني العقلية المجردة.
٣) المعاني الاجتماعية.
٤) المعاني الخلقية.
٥) المعاني العاطفية.
٦) المعاني الانفعالية (بين العاطفة والانفعال اختلاف جوهري بيّنته كتب علم النفس).

إنّ الأديب يستفيد من هذا التنوع، فيضمّن نتاجه ما يخدم غرضه النفسي ورؤيته الفكرية.

هذا، وإن كثرة المعاني واختلاف أنواعها وتعدد مجالاتها، كل هذا راجع إلى طبيعة الحياة بعامة، وطبيعة النفس البشرية بخاصّة.

وبيان هذا، أنّ الحياة: بنوعيها، معقّدة شديدة التعقيد، مركبة شديدة التركيب، وهي عميقة الجوانب، كثيرة التشعبات والفروع. أضف إلى هذا أنها تشهد داخلها تشابكا في العلاقات والروابط.

فمهمة الأدب ـ استنادا إلى هذا ـ ينبغي أن توازي هذا التعقيد والتشابك والتشعب، وإلا استحال الأدب ذاته لعبا من العاب الأطفال، ونمطا من أنماط سلوكهم.

فَحَرِيٌّ بالأديب المسلم الملتزم أن يعمق نظرته إلى الوجود ـ وبخاصة الوجود البشري ـ مستفيدا كل الاستفادة من ثقافة الإسلام الأصيلة، ليجيء أدبه ـ بعد ذلك ـ غزير المعاني، صحيح المقاصد، عميق الدلالات، محيط بالنفس الإنسانية، خبيرا بأحوالها وتقلباتها.

نخلص من هذا كله إلى القول بأنّ المذهب الأدبي الإسلامي يوازن بين عنصري الأدب (الشكل والمضمون)، فيقيم جسرا واصلا، ورابطة عضوية متينة لا تنفصم، ولا تضعف. وبهذا، نفهم أنّ عبقرية الأديب المسلم تتجلى في

حسن اختيار الموضوعات والمعاني والمقاصد الجليلة من جهة، ودّقة تضمينها فنيا، وتشكيلها جماليا وأسلوبيا من جهة أخرى.

فالمذهب الأدبي الإسلامي ـ بالنسبة لهذه القضية ـ مذهب وسط، لا يميل إلى الإفراط، ولا إلى التفريط.

* * *

وننتقل ـ في هذا القسم ـ إلى دراسة عناصر الأدب، بعد أن درسنا عنصريه البارزين (الشكل والمضمون)، ليكون حديثنا متماشيا مع طريقة التفصيل التي تفرض الانتقال من العام إلى الخاص، أو من الكل إلى الجزء.

لذا، نقول: أن للأدب عناصر أربعة هي: الفكرة، العاطفة، الخيال، الأسلوب. وبِردِّها إلى العنصرين الكبيرين: نحصل على ما يلي:

أ ـ **عنصر المضمون**: يتكوّن من عنصرين هما:

١ ـ عنصر الفكرة

٢ ـ عنصر العاطفة.

ب ـ **عنصر الشكل**: يتكون أيضا من عنصرين هما:

١ ـ عنصر الخيال

٢ ـ عنصر الأسلوب.

وإذا كنا قد فصلنا الحديث سابقا، في هذا الموضوع[1]، فإن المطلوب منا في هذا المقام، هو ألا نكرر ما سبق ذكره وبيانه، وإنّما علينا أن نقرر حقائق أخرى، تلقي أضواء كاشفة على طبيعة المذهب الإسلامي من هذه الزاوية، وتوضح موقفهُ بدقة من عملية استخدام عناصر الأدب واستثمارها.

* * *

---

(١) انظر فصل (عناصر الأدب).

إنّ أوّل عنصر نحاول تحليله ودراسته، على ضوء المذهب الأدبي الإسلامي هو عنصر الفكرة، فنقول: إنّ الأدب بعامة لا يخلو ـ في أي حال من الأحوال ـ من إيحاءات الفكر وتأثيرات العقل. وهذه المقالة هي بمثابة رد على مزاعم من يحب فصل الأدب عن الفكر وابعاده عن ساحته.

وقد تبيّن لنا في القسم الأول ـ تحليل المذاهب الأدبية ـ أنّ الرومانسية قد ثارت على الكلاسيكية ثورة عنيفة، فشذبت جل مبادئها، مدعية أنها قائمة على تقديس العقل وحده، واعتماده كأساس في العمل الأدبي.

انّ الموقف الأدبي لا إفراط فيه ولا تفريط: فهو لا يميل إلى العقل مَيْلاً تاماً كما فعلت الكلاسيكية، كيلا يصاب الأدب الجفاف والتعقيد القاتل لِرُوح الإبداع، كما أنه لا ينزع إلى إلغائه كليا كما فعلت الرومانسية بخاصة، لئلا يستحيل الأدب مَعرضا للعواطف الطائشة والانفعالات الجامحة.

إنّ الموقف الأدبي الأصيل يستمد من العقل ما يفيد العمل الأدبي ويثمره وينميه، ويحفظه من أي اضطراب أو تشويه. ويمكن أن نحدد دور الفكر في العملية الفنية الأدبية، في مظهرين إثنين هما:

أ ـ إنّ الفكر يثري العمل الأدبي بجملة من المعاني والدلالات والمقاصد العقلية والحقائق الهامة، بغية أن يستفيد المرء مما يقوله الأديب، ويفهم محتويات تعبيره وتصويره الفنيين.

هذا، وإنّ أخطر عقبة تقف بين النّص الأدبي والمتلقّي، هي صعوبة الفهم أو سوء إدراك المقاصد والمعاني المرادة. وقد نهض لهذا الشأن ـ في وقتنا الحاضر ـ علم من علوم اللغة، هو علم الأسلوب (أو الأسلوبية stilistique)، يدرس هذه القضية الشائكة، مستندا في هذا إلى تحليلات علمية دقيقة، أهمها ذاك التحليل الذي يرد عملية التواصل الأدبي والفني إلى عناصر ثلاثة كبرى، هي:

المُلْقِي (الأديب) ـــــ الرسالة الأدبية أو (النص)ـــــ المُتَلَقّى (القارىء أو السامع)

وقد بيّن علماء الأسلوبية أنّ هذه الحركية ذات الطابع الفكري، لا تتحقق أهدافها المرجوة، إلاّ إذا روعي فيها قاعدة التوازي في مستوى الفهم: فالأديب الذكي يقدم للقارىء وسائل، يستطيع بها فهم نصه الأدبي، واستيعاب دلالاته المختلفة. وهذا لا يجعل النص يقع في دائرة تحصيل الحاصل، لأنه يقدم ما هو جديد وجميل، بطرائق فنية تسهل لنا فهمه وإدراكه.

إذا كان الفكر يثري العمل الأدبي، فَيَمْنَحُه ما لا يحصى من المعاني والدلالات، فإنه ـ أيضا ـ يفيده في جانب آخر لا يقل أهمية عن سابقه، وهو: جانب التنظيم الفني للأفكار وغيرها.

فالعمل الأدبي ـ في حقيقته ـ ليس عملا عشوائيا، تزدحم داخله الأفكار والمشاعر والأغراض، وتحشر في طياته ما هب ودب، بل هو عمل يكتسب جَمَالَهُ الفني وفق شروط لازمة، منها: شرط التنظيم أو التبويب أو الترتيب.

بيد أنّ اعتراضا قد يتبادر إلى بعض الأذهان، وهو أنّ العمل الأدبي يتميز بقسط من الحرية ونصيب من الإبداع، وهذا عكس ما عليه الأعمال الفكرية والفلسفية والعلمية.

وكأن هذه المقالة توحي بوضوح بأنّ النّص الأدبي لا يصير جميلا، ولا يكتسب مقوماته الفنية، إذا تقيد بشرط التنظيم والتصنيف، كما يتقيد أي عمل فكري آخر.

وهذا ـ لا ريب ـ غير صحيح، لأنه يقوم على خلط فاضح لأنواع التنظيم البنيوي، وعدم تمييز بعضها عن البعض الآخر. فمن المعلوم أن لكل من فنون المَعْرِفَة والثقافة نهجا خاصا وأسلوبا معَيّنا في البناء والتنظيم والتبويب، لذا لا يجوز أن نميّع مجالا معرفيا لحساب آخر، خشية أن تختلط الأنواع والمجالات

المعرفية، وفي هذا من الشر والاضطراب والفساد الشيء الكثير.

نخلص من هذا إلى القول بأنّ العمل الأدبي لا تتحقق فيه شُروط الجمالية، إلا حين تراعي فيه المعايير البنائية والتنظيمية التي تناسب طبيعته، وتخدم كيانه، وتنسجم وخصائصه الذاتية.

بهذا، نكون قد احتفظنا للادب بخاصية التبويب، دون أن يوقعنا هذا في مشكلة التعميم الفاسد المغشوش.

هذا، ونؤكد ثانية أنّ تذوقنا الفني والجمالي للنص الأدبي يكون لاحِقاً لمرحلة لازمة وضرورية، وهي: حسن فهمنا لدلالات ذاك النص ومعانيه. وطبيعي أن عملية الفهم هذه لا تنفصل مطلقا عن شرط التنظيم البنائي الأدبي الخاص.

وهكذا يتبيّن لك أننا لا ندعو إلى صب الكيان الأدبي في كيان معرفي آخر، ولا مسخ صورته وتشويه ماهيته بإخضاعه لمقاييس غيره، بل إن غرضنا المنهجي ـ كما هو واضح ـ يتحدد في تجلية ما تحتضنه طبيعة الأدب ذاتها، لذا فقد اكتشفنا أنها تشترط ـ لبلوغ أحد مستويات الجمال الفني ـ مراعاة قاعدة التنظيم البنائي الخاص.

وهذا لا ينفي مطلقا حرية الإبداع: فالأديب المتمرس يقوى ـ لا محالة ـ على تخير ما يخدم عمله من أنماط البناء العضوي الكثيرة التي تندرج تحت الإطار العام للتنظيم الأدبي.

من هذا العرض الكافي، نستنتج أن عنصر الفكر يسهم في خدمة الأدب وإثرائه وتعميق جوانبه من ناحيتين هما:

أ ـ ناحية تغذية نصوصه بشتى الأفكار والمعاني والدلالات،

ب ـ ناحية بناء هذه النصوص وتنظيم محتوياتها، خشية أن تصيبها فوضى ويعتريها اضطراب، فتستحيل ركاما لا طائل تحته.

هذا، وإن عنصر الفكر يفتح أمام الأديب مجالات معرفية كثيرة ومتشعبة بتشعب الحياة العقلية لكل عصر، ويمكن أن نذكر ـ فيما يلي ـ أهم هذه المجالات التي ينبغي أن تستأثر باهتمامات الأدباء، وتجد لديهم دوافع كبيرة لخدمتها وتجليتها وتصويرها في عالم الفن وهي:

أـ **الفكر الفلسفي**: إن تاريخ الأدب العربي قد أنبأنا أن جل الأدباء العباسيين قد تأثروا ـ قليلا أو كثيرا ـ بفلسفات العصر، وذلك حين نشطت حركة الترجمة ودعمتها الحكومة آنذاك.

بيد أنّ هذا التأثير الفلسفي قد أضر بالأدب أكثر مما نفعه، لأن العصر ذاته قد شهد انحرافا في منهج التفكير، واضطرابا في أساليب الدراسة. ولا ريب أن عوامل سلبية كثيرة قد وقفت وراء هذه الظاهرة العقلية المرضية، وعلى رأسها: الانحراف التدريجي عن قيم الإسلام وتعاليمه (على الرغم من وجود كثير من المظاهر الإسلامية الأصيلة في المجتمع العباسي من جهة، وبروز النشاط الدائب للعلماء والدعاة والفقهاء).

ومما نجم عن هذا، أن تفشيت حركة الزندقة، متخذة جملة من الأقنعة الخادعة، منها خدمة الدين بالفلسفة اليونانية (ولو أن بعض مؤرخي الأدب لا يعدون هذه العلاقة الثنائية إحدى مظاهر الزندقة). وقد تبع هذا ربط الأدب بالفلسفة، فصرنا نقرأ نصوصا تستثمر كثيرا من الآراء والنظريات الفلسفية الوافدة من اليونان بخاصة.

ومعلوم أن فلسفة اليونان تنطوي على كثير من المغالطات، أهمها: فكرة قدم العالم، فكرة الكمال السلبي للإله، فكرة المحاكاة الناقصة، فكرة التجريد العقلي البحت، النزعة المثالية المتطرفة، وهلم جرا.

فكيف يجوز لنا أن نخدم الدين الإسلامي ـ وبخاصة أصوله العقائدية ـ بمثل هذه المغالطات والآراء البشرية التافهة؟ وكيف يليق بالمسلم العاقل أن يفسّر اليقينيات (مبادىء الإسلام) بالشكوك والظنون (آراء الفلاسفة)!

فإذا كان هذا غير جائز، في مجال الدين وعقائده، فكيف يجوز لنا أن نمدّ جسرا منيعا بين الأدب والفلسفة؟

إن الأدب العربي في صدر الإسلام قد استقام عوده، واتزنت أغراضه، واستمكن من المشاركة في تغيير عقليات الناس وظروفهم الاجتماعية، على ضوء تعاليم الإسلام، فأدى بذلك خدمة جليلة، لم تتكرر مرّة أخرى إلى يومنا هذا. وأنها لن تتكرّر إلاّ بعودة الأدباء والنقاد إلى رياض الإسلام، والتزامهم بتوجيهاته السامية.

بعد هذا، نقول: أن الأدب الهادف قد يستفيدُ من الفلسفة والفكر البشري بعامة، لكنه لا يقع كالأعمى في هاوية التقاليد والتبعية المضلة، فهو يلتزم ـ في هذا ـ بمنهاج صارم يسمح له ـ فقط ـ بأن يأخذ من الفلسفة ما يفيد، ويقتبس منها ما هو صحيح، ويدع جانبا كل ما يضر وما لا يصلح، ويفضح بالنقد ما يتعارض وأصول الفطرة وخصائصها الجوهرية.

ب ـ <u>الفكر العلمي</u>: إن الأدب لا ينفصل بتاتا عن الحركة العلمية، فهو يستمد منها ما يصور الكون، ويصف ظواهر الحياة ومظاهر الوجود، دون أن يصاب بجفاف العلم وقوانينه، فالعلم يهتم باستقاء كل شيء وتحليله بدقة، ودراسته بعمق، دون أن يخلط ذلك كله بمشاعر الإنسان الباحث وعواطفه. لذا، تجيء الأبحاث العلمية ـ في أغلب الأحوال ـ موضوعية. أما الأدب فهو ـ كما ذكرنا ـ ألصق بالشعور، وأشد ارتباطا بذات الإنسان، بل إن كيان الأدب ليتلاشى ويتضعضع اذا أفرغ من كل محتوى شعوري.

فالأدب والعلم ـ إذن ـ يختلفان من هذه الزاوية اختلافا جذريا، لكنهما يلتقيان في زاوية أخرى، هي: زاوية الحقائق الكبرى واليقينيات الثابتة.

وبيان هذا، أنّ الله تعالى قد خلق هذا الكون بما فيه ومن فيه، وأودع فيه قوانين وسننا ثابتة، لا سبيل إلى تغيرها وتغييرها. والمسلم مطالب ـ بداهة ـ بأن

يتأمل في هذا الوجود، ويقلب صفحاته في كل جانب من جوانبه، لتأخذه روعة مشاهد الطبيعة وجمال الإبداع الإلهي الذي لا مثيل له.

ومما ساعد المسلم في عملية التأمل هذه، أن يواكب الحركة الأدبيةالإسلامية التي تتبّع بالتصوير والتسجيل الفني مظاهر الوجود ومشاهد الطبيعة. لذا صار من اللازم أن يعني الأديب بدراسة نتائج العلم، كي يستثمرها في إبداعه الأدبي والفني.

وهذا لا يعني مطلقا أن يفقد الأدب خصائصه الفنية، أو يضحي بأصوله البنائية لحساب طبيعة المنهج العلمي، وأنما المقصود هو أن يحسن الأديب تضمين اليقينيات العلمية نتاجه، وفق شروط الفن وقواعده الأساسية.

نخلص من هذا، إلى القول بأن العلم والأدب رافدان معرفيان، يشتركان معا في تقوية الإيمان بالله في القلوب، وغرس أصوله وركائزه فيها، بغية أن يحدث تحول جذري في النفوس، فتتحول الحياة البشرية ـ بذلك ـ من سيء إلى حسن، ومن حسن إلى أحسن.

ونلاحظ أخيرا، أن الأديب الملتزم بالدين، والغيور على أمته، يسعى دوما إلى فضح النظريات «العلمية» الجامحة التي تنطوي على الإلحاد والكفر والانحراف العقائدي، شريطة ألاّ ينقلب نتاجه إلى مقالات علمية جافة، فيخسر بذلك شروط الجمال الفني.

جـ ـ الفكر الاجتماعي: من وظائف الأدب، أنّه يهتم بإصلاح المجتمع وتغيير أحواله، بحسب الظروف والملابسات التي تختلف من مجتمع لآخر، ومن أمة لأخرى. وطبيعي أنّ الإنسان تعتريه جملة نقائص وعيوب في حياته الاجتماعية، بسبب بعده عن الإسلام، وهذا ظاهر للعيان حين نتأمل وندرس مجتمعاتنا العصرية.

وإن الأدب الإسلامي ـ في هذا المضمار ـ ينهج أحد النهجين التاليين،

تبعا لطبيعة الظروف والأحوال:

١ـ أوّل النهجين هو الإصلاح: وذلك بأن يشير إلى مواطن الضعف في الكيان الاجتماعي، كيلا تتسع رقعتها فيعم الفساد ويتفاقم أمره.

٢ـ وثاني النهجين هو التغيير الجذري الشامل: فالمجتمعات التي تعتمد نظما جاهلية برمتها، وتأخذها بحذافيرها، لهي مجتمعات لا ترى خيرا في تحقيق أي من البرامج الإصلاحية الجزئية.

وإنّا لنعجب حين نلفى بعض الدعاة يقتنعون ـ ويقنعون غيرهم ـ بصلاحية برامج إصلاحية في مجتمعات عم فيها الخطب وادلهمّ ليلها الداجي، وهذا ـ لعمري ـ خطأ فادح في منظور الدعوة الإسلامية الحقة الأصيلة، وظلم لها. إذ كيف نقوى على ترقيع ما أصابه البلى في كلٍ من جوانبه؟ فالمجتمعات التي تأصلت فيها الجاهلية، لا يمكن إصلاحها الاّ عن طريق التغيير الجذري الشامل الذي يبدأ ـ أول ما يبدأ ـ بمجال العقائد والتصورات والرؤى.

وأمام الأديب ـ طبعا ـ تراث إسلامي ضخم، يحمل مادة اجتماعية علمية دسمة، يستمكن من استثمارها في عملية التضمين الاجتماعي للأدب. وهذا يتطلب بالضرورة تتبعا دقيقا لما كتبه السلف الصالح، سواء في مجال الدراسات الاجتماعية، أم في مجال الأدب الاجتماعي.

هذا، وإن الأديب القدير يسعى عمليا إلى شفع الاقتباس من التراث الاجتماعي الإسلامي، بنقل وتستجيل الظواهر الاجتماعية المعاشة آنيا، ليجيء نتاجه ـ في نهاية المطاف ـ حوصلة فنية جميلة، تجمع بين الطرفين أحسن جمع، وتؤلف بينهما أفضل تأليف، وتحمل في طياتها ـ إلى جانب ذلك ـ أسباب التأثير الفني وعوامل الجذب النفسي.

ولا شك أن الأديب الذي يسلك هذا المسلك الدقيق، يستطيع ـ لا محالة ـ أن يخدم مجتمعه خير خدمة، وينهض به نحو آفاق الرقي والسعادة الحقة.

ولا بأس أن نعرض أخيرا، بعض الملاحظات الهامة التي تتعلق بهذا

الجانب الفكري الحساس، وهي كالتالي:

١ـ إن للمجتمع أثرا غير مباشر في الأدب، من جهة مستوى العبير ودرجته، وبيان هذا أن الأديب الذكي يكتب ويبدع، معتقدا من صميم قلبه أنه يخاطب المجتمع ويحاوره في شتى القضايا والمشكلات والمواقف.

لذا، فإنه يراعي في عملية الكتابة الفنية كافة شروط الإفهام والتوضيح، محافظة على سلامة التواصل العقلي والفكري بينه وبين الجمهور العريض للقراء. وهكذا يتبيّن لنا أن النتاج الذي يفرط في التعقيد ويبالغ في الغموض ويغلو في التعمية، سيلقى ـ لا ريب ـ إعراضا شديدا، ونفورا كبيرا منه. وَيَحْلُو لِكَثِيرٍ من النقاد أن يسموا مثل هذا النتاج بـ (أدب الأبراج العاجية).

٢ـ إن المجتمع ـ على الرغم من تباين فئاته ومستوياته ـ يشترط على الأدباء أن يستخدموا رصيدا لغويا خاصا، له مواصفات معلومة، أهمها:

أـ أن يربط الحاضر بالماضي، ويصل الأجيال الصاعدة بتاريخ أجدادهم. ومن البديهي أنّ اللّغة هي مجموعة رموز ومصطلحات تحمل قيما ومعايير ومفاهيم حضارية جليلة، وليس ـ فقط ـ أسماء لمسميات جامدة.

ب ـ أن يكون هذا الرصيد متماشيا مع متطلبات العصر، وشؤون المجتمع، وأحوال الناس. فاللغة هي خادمة للإنسان في كل عصر، لذا، نلفيها تتكيف إيجابيا مع ظروف كل مرحلة زمنية.

جـ ـ إن الرّصيد اللغوي هذا، لا ينبغي أن ينزله الأديب في عمليات التركيب إلى دركات الإسفاف والضعف، بحجة إفهام العامة ودهماء الناس.

فمن المطلوب ـ إذن ـ أن يحافظ على إيجابية اللغة المستخدمة، وذلك بأن يرفع من مستوى الناس لا أن ينزل إليهم، وخير الأمور أوسطها، قال الله تعالى «كنتم أمة وسطا».

٣ـ ان التسجيل الأدبي لوقائع الحياة الاجتماعية لا يجوز بتاتا أن يكون آليا

حرفيا، قياسا على لغة الصحافة ولغة العلم، فإذا كان من المطلوب أن ينقل الإنسان في غير الأدب ملاحظاته الاجتماعية بأمانة وموضوعية، فان هذا ليس بمطلوب في النتاج الأدبي.

والسرّ في ذلك، هو أنّ الأدب ـ من حيث طبيعته ووظيفته ـ يعني بتحوير الموضوعات والقضايا والمواقف الاجتماعية، تحويرا يكسبه جمالا وروعة، كما يكسبه قوة تأثير في النفوس كبيرةٍ، وهذا هو ـ بإجمال ـ التفسير الحقيقي لنشأة ملكة التذوق الفني لدى الإنسان.

لكن هذا، لا يعني أن عملية التحوير الفني تقتضي أساسا تغييرا في الحقائق الاجتماعية والملاحظات الواقعية. فهذا ليس من طبيعتها التي تنحصر فقط في تشكيل هذه الحقائق والملاحظات تشكيلات فنية جميلة، دون تشويهها أدنى تشويه.

د ـ الفكر التاريخي: إن الأديب بحاجة ماسّة إلى فهم التاريخ ووقائعه ودراسة أحداثه الكبرى، ليقف مليا على سنن التغيير وأسباب الازدهار وعوامل السقوط والتردي. وليس مقصودنا أن نجعله مؤرّخا، يتخصص في دراسة هذا المجال الكبير، بل إننا نشير إلى كون نتاجه يبقى سطحيا، باهتا، ساذجا، حين يخلو من العمق التاريخي والغوص الحضاري.

هذا، وإن الأدب الهادف يهتم أيما اهتمام بتبصير الأجيال بأحداث الماضي ووقائعه، وتقديم نماذج البطولة لها، كي تتمثلها وتحسن الاستفادة منها، في خضم واقعها الراهن وملابساته المستجدة.

وما أكثر الروائع الأدبية التي نالت شهرة فنية كبيرة، بسبب تصويرها الجميل لمآثر الأجداد وأعمالهم وجهودهم الحضارية العظيمة! وما أسخف الكتابات الساذجة التي تحوم حول تصوير نزوات الفرد وشهواته وأهوائه! إنها تزيد الطين بلّة والفساد تفشيا.

فالأديب الملتزم يحرص دوما على تذكير النشء الفتي بأمجاده التاريخية وأصوله الحضارية، كي يتحقق من جراء هذا غرضان جليلان هما:

أ ـ إعادة بعث مقومات الحضارة في أثواب قشيبة وأشكال متجددة، يستسيغها ذوق العصر، وبهذا يظهر للبشرية جمعاء أن حضارة الإسلام لا تنحصر في زمان ومكان معينين، لأنها صالحة للإنسان في كل عصر وكل بيئة.

ب ـ إعادة الثقة بحضارتنا إلى نفوس الأجيال الصّاعدة، كيلا تنخدع بزخارف مدنيات العصر الزائفة، وبريقها الخادع. فمن المعلوم لدى الجميع أن نمطا استعماريا واحدا ما زال له مفعول خطير ـ بعد أن فشلت الأنماط الأخرى. ـ ألا وهو: الاستعمار الثقافي (أو الغزو الفكري). فلكي نجابهه ونتحداه، يجب علينا جميعا ـ وَمِنّا الأدباء ـ أن نصحح المفاهيم الرائجة عن تاريخنا وحضارتنا، على ضوء تعاليم الدين الحنيف، وقواعد التحقيق العلمي النزيه.

والملاحضة الأخيرة التي نودّ تسجيلها هنا، هي أن ربط الأديب (وكذا أدبه) بعصره ربطا حتميا، يعد أغلوطة علمية ومنهجية خطيرة، يكشفها التحري الدقيق والبحث المعمق.

فللعصر ـ بطبيعة الحال ـ جملة تأثيرات تغير من حياة الإنسان وفكره وتصوره ومواقفه، لكن هذا لا يدل مطلقا على أن الإنسان ذاته عبارة عن كتلة مادية، تتقاذفها رياح الزمان وعواطف الدهر.

إنه ـ بالعكس ـ كائن عاقل مفكر، إيجابي، يمتلك من الطاقات والقدرات ما يجعله يغير من عصره ومجتمعه ومحيطه الكبير الشيء الكثير الذي لا يحصى ولا يعد، بل إن أحداث التاريخ جميعها مردها إلى فعالية الإنسان (قائدا أكان أم جنديا).

هـ ـ **الفكر الاقتصادي**: يحلو لكثير من الماديين أن يربطوا الحركات الأدبية بتطوير قوي الإنتاج ربطا حتميا. وقد ذاع هذا التفسير الاقتصادي

للأدب، لما انتشرت الفلسفة الماركسية في مجالات الفكر والمعرفة.

وكنا قد درسنا هذا الموضوع بشيء من التفصيل (الأدب والاقتصاد)، لكن يستحسن أن نذكر بعض الملاحظات الهامّة فيما يلي:

١ـ إن البنية الاقتصادية ذات أثر معلوم في حياة الإنسان، لكنها لا تقوى مطلقا على تغيير طبيعة الحياة من أساسها. أي أنّ هناك حدودا لِهَذَا التأثير، تتمثل عموما في إفادة الحياة وتطويرها، وتنميتها وإصلاح ما فسد منها، لا تشويه كيانها ومسخ حقائقها، وجعلها مجرد مرآة عاكسة لقوى الانتاج.

٢ـ إن التفسير الاقتصادي للأدب يتناسى عن عمد دور الأديب في تغيير الحياة الاقتصادية ذاتها: فهو ينشر وعيا خاصا يؤمن به هذا الأديب، وقد يكون هذا الوعي يتماشى والنزعة الرأسمالية، أو النزعة الشيوعية، أو ما سواهما.

فالأفراد الذين يطالعون أدبا معيناً، ويقتنعون بما يحمّل من أفكار اقتصادية، يسعون سعيا حثيثا نحو تغيير الواقع الاقتصادي المعاش: أم جزئيا أو كليا. ثم إن الثورة التي تدعو لها الشيوعية لا تنهض أساسا على قوى الإنتاج، بقدر ما تنهض على كواهل الرجال، وتنبثق من سواعدهم وطاقاتهم الهائلة.

٣ـ إن البنية الفكرية ـ بما فيها الأدب ـ ذات أثر فعال في تغيير عقلية الناس وسلوكهم، وبالتالي تتغير حياتهم بعامة. من هذا يتضح لنا أن وسائل الإنتاج تابعة للبنية الفكرية والعملية والأدبية، لا متبوعة.

و ـ الفكر السياسي: بين الفكرين: الاقتصادي والسياسي خيط رقيق، يسمح لهما بأن يتكاملا عضويا، ويشكلا كيانا ذا طرفين مترابطين.

وتفسير ذلك، أن الحياة السياسية تأخذ بعض خصائصها وسماتها من الأحوال الاقتصادية، أي أنها لا تستطيع أن تجيء مناقضة لها كل المناقضة، وإلا فإنها تمني بالفشل الذريع.

وأمام البنية السياسية مجالات للعمل والحركية، وهما:

أ ـ تدعيم البنية الاقتصادية الحالية والعمل على بقائها، مثلما هو كائن في كل من العالمين: الشيوعي الاشتراكي والرأسمالي.

ب ـ إصلاح البنية الاقتصادية، بواسطة تغيير بعض جوانبها.

هذا، وأنّ الوعي السياسي قد يقوى على تحطيم البنية الاقتصادية، في حالة واحدة، هي: قدرتها على تجنيد جل القوى الشعبية لهذا الغرض. ولا يعني هذا أن انتصار أي خطة سياسية أو رأسمالية تدل على صحتها وسلامتها من العيوب في كل الأحوال، فقد تكون الفكرة ـ بعامة ـ فعالة ولو أنها خاطئة، والعكس صحيح.

وقد استقصى المفكر مالك بن نبي هذه القضية بما فيه الكفاية في بعض كتبه.

أضف إلى هذا أن الأديب ـ وهو يخاطب أمته ـ يراعي البنية السياسية بعامة، ويستثمرها خير استثمار، كي يعمق أصولها في النفوس. وبديهي أن الإسلام يدعو إلى بناء واقع سعيد ـ بما فيه الحياة السياسية ـ ويحث الناس على التماسك القوي، كي تنشأ وحدة سياسية شاملة.

ولا ننسى أن أمتنا اليوم بحاجة ماسّة إلى وَحْدَة سياسية إسلامية قوية، كي تجابه بها مختلف التحديات الأجنبية، وعلى رأسها تحدي إسرائيل.

وإن الأدب الهادف ينبغي أن ينشط في هذا المضمار، فينشر الوعي السياسي الحقيقي، ويحيي في الضمائر والنفوس الشعور بالعزة والكرامة، وحب الجهاد في سبيل الله.

ب ـ الفكر الديني: قد يخيل أننا فصلنا الدين عن مجالات الفكر الأخرى، فأفردناهُ بمجال ضيق انزوى فيه مؤثرا الانعزال. وهذا غير قصدنا، لأننا نهدف فقط إلى التقسيم المنهجي الذي يميز الأصول عن الفروع: فالدين جماع أصول ثابتة، لا تعرف تغيرا ولا تبديلا، في حين أن الثقافة البشرية بأسرها تشهد

تطورا آنيا، ويعتريها مثل ما يعتري الطبيعة من مظاهر النمو والضعف.

إنّ الدين الإسلامي - إذن - هو المصدر الإساسي الذي يستقي منه الأديب الملتزم معاييره الفكرية، وموازينه المنطقية ومنطلقاته الصحيحة في التحليل والشرح والتعبير والتصوير.

وهنا يتجلى لنا مفترق الطرق - بوضوح تام - بين المنهج الأدبي الإسلامي، ومناهج الأداب الجاهلية ومذاهبها: فالأوّل يربط الإنسان بالله تعالى، ويعرض أمامه سبيل الخلاص وأسلوب الاستقامة، وطرق الخروج من كافة مشكلات الحياة، أما الثانية فهي تزعم أنها ما جاءت إلّا للإصلاح والبناء والتوعية الصحيحة، لكنها في حقيقة الأمر معاول هدم، وأسباب إفناء، وعوامل تحطيم.

ويؤسفنا أن نرى الآداب الحالية تزيد مشكلات الإنسان المعاصر تأزما، وعللَه وأدواءه تفاقما. فقد صار الأديب - إلا نادرا - يعنى كبير عناية بتشويه حقيقة الإنسان وإفساد فطرته، وتضليله عن جادة الصواب، متخذا جملة وسائل خبيثة، أخطرها:

أ - نشر الرذائل السلوكية: من كذب ونفاق وحسد وبغض وحقد وما شابه ذلك،

ب - محاربة الأخلاق الفاضلة، بحجة أنها قيود دينية رجعية، لا معنى لها ولا فائدة.

جـ - زرع بذور الإلحاد والكفر وكل تصور مادي خبيث، كي تطمس فطرة الإنسان، فيبتعد عن ربّه، وينغمس في عبوديات جاهلية لا نهاية لها.

د - ربط الإنسان بالمادة والتراب والبطن، وتصوير الأفكار بأنها إفرازات مادية لا أكثر.

إنّ جلّ النتاج الأدبي العالمي يحوم حول مثل هذه المقاصد الشيطانية الوبيئة، والآفات المعدية. ولا مبالغة إذا قلنا: أن وأد فطرة الإنسان الأصيلة أشد خطرا وأعظم خطبا من وأد النساء وإبادة الرجال. ودليلنا في هذا هو أن تخريب

العقول والفطر مقدمة حتمية لا استعمار الشعوب وتدمير الأمم وتحطيم الحضارات.

فلماذا يظل أدبنا العربي المعاصر معجبا بالتيارات الأدبية الأعجمية، مقلدا إياها، مستوحيا أصولها ومعتقداتها وتصوراتها الجاهلية؟ وكيف تستسيغ العقول المتزنة أن نكرر في أعمالنا الأدبية التجارب الفنية الخائبة التي ظهرت في الغرب الرأسمالي والشرق الشيوعي، ونحن نعلم أنها تضر أكثر مما تنفع، فضلا عن كون منطلقاتها إلحادية مادية، لا دينية؟

لقد آن الأوان ليراجع الأدباء العرب مناهجهم في الكتابة والإبداع، قبل أن يجهز علينا العدو بما لديه من أسلحة الغزو الثقافي الجهنمية.

وقد ذكرنا في أكثر من موضع أنّ مصدرهم الأساسي في عملية المراجعة هذه هو الإسلام: دين اليقينيات، والثوابت الخالدة، ففيه منهج قويم يبصّرهم بالأطر الصحيحة للمضامين الأدبية جميعها، ويريهم أفانين التعبير عن المشاعر الإنسانية الأصيلة، ويفتح أمامهم المجالات النافعة، ليصوّروها تصويرا فنيا جميلا.

هذا، وأؤكد مرة أخرى أن المنهج الأدبي الإسلامي ـ من جهة الفكر ـ يمنح الأدباء الملتزمين معرفة واسعة وثقافة معمقة تتميز بالخصائص الفريدة التالية:

أ ـ إنها ثقافة ذات أصول سماوية ثابتة، عكس الثقافات البشرية الملتصقة بالطين.

ب ـ إنها ثقافة شاملة لكافة حياة الإنسان: المجال العقائدي، المجال الأخلاقي، المجال الاجتماعي، المجال السياسي، المجال الاقتصادي وغير ذلك.

جـ ـ إنها ثقافة لا تجمع إلا المبادىء الثابتة والتصورات الأصيلة اليقينية، أما المتغيرات فهي تدعها للاجتهاد: يصيب فيها ويخطىء.

د ـ إنها ثقافة صالحة للإنسان في كل زمان ومكان.

هـ ـ إنها ثقافة تقضي على أصول مشكلات الإنسان، ومواطن أدواء المجتمعات.

هذه أهم الخصائص والسمات التي تنفرد بها الثقافة الإسلامية دون سواها. لذا يهولنا أن نرى الأدب العربي المعاصر منحرفا عنها شديد الانحراف، كأنه أبى إلا أن يطلقها طلاقا ثلاثا، ويتزوج ثقافات البشر المائعة تزوجا أبديا.

مهما يكن، فإنه بات لِزَاماً أن يجتهد الأدباء العقلاء في إحياء ما اندرس من الإسـلام، وتوظيفه في مجال الإبداع الأدبي توظيفا ينافس ويزاحم نظائره الجاهلية العفنة.

ومهما قلنا من حديث بهذا الشأن، فإننا لا نتجاوز حدود التنظير، لذا تلزمنا ممـارسـة أدبية حقيقية تتعـدى الإرهـاصات الفنية التي يشهدها حقل الدعوة المعاصرة، وبهذا يمكن أن نحمل البشرية ـ بما نمتلك من روائع أدبية إسلامية ـ على أن تحذو حذونا في التصوير والتفكير والإبداع.

هذه أهم المحـاور التي يرد إليهـا ـ تحليلنـا ـ عنصر الفكر، وقد حاولنا جاهدين ـ في الصفحات السابقة ـ أن نحدد موقف الإسلام من كل محور، كي نحسن تصويره، فلا نقع في مغالطات الجاهلية ونظرياتها الباطلة.

* * *

هذا، وإن عنصر العاطفة ليمثل ركيزة كبيرة في الكيان الأدبي، لا يمكن أن يستغنى عنها، بل إنه لينهدّ عن آخره إذا أصابها ضعف ما. وقد بحث جل النقاد الكبار جوانب هذا العنصر، وفحصوها فحصا دقيقا. وكنا قد ذكرنا شيئا من ذلك في فصل (عناصر الأدب)، لذا فإنا نؤثر أن نذكر في هذا المقام ما يناسب دون أن نكرر ما قلناه.

وأول قضية تشغل الألباب تتعلق بطبيعة العاطفة: أهي شعور بسيط يتجلى

في الكيان النفسى للإنسان بعامة والأديب بخاصة، أم هو شعور معقد، شديد التعقيد؟

لقد بحث علماء النفس هده الظاهرة الدقيقة في مجالهم الخاص، فألفوا أن الحياة النفسية لا تعرف تجزيئا كتجزيء المحسوسات، ولا تأليفا كتأليف الأشياء، بل هي وحدة واحدة، وذات تتفاعل أطرافها داخلها تفاعلا خاصا، يتباين والتفاعلات الكيماوية، ويختلف كل الاختلاف عن أنماط الاحتكاك الاجتماعي.

هذا وتقصر الأبحاث المعاصرة عن الوصف الدقيق لطبيعة التفاعل النفسي الخاص، ويكفي أنها قد دلت عليها وأشارت إلى شتى مظاهرها وأبعادها، تاركة الإنسان يشعر بوحدة آثار هذه الطبيعة النفسية، لأن حياته قائمة عليها.

وقد يكون شعور الإنسان بتلك الطبيعة غامضا، في بعض الأحيان، لذا ينتاب كثيرا من الناس هواجس وانفعالات واضطرابات نفسية، لا يدركون مصدرها ولا يعرفون أسبابها وعللها.

وقد يزداد الأمر تفاقما حين يستسلم المرء لها، ويذعن لوساوس الشيطان، وهذا ما لا يرضاهُ له الإسلام الذي يأمره أن يكون إيجابيا في شعوره، حركيا في سلوكه، ذا فعالية في نشاطاته ومواقفه. ففي هذه الحال تتلاشى كل مظاهر السلبية الناجمة عن الإنقياد للاضطرابات النفسية العارمة.

إن الإسلام يرفض أساسا ما عليه الإنسان المعاصر من أحوال التردي ومظاهر الإنحلال السلوكي وأشكال التميع الاجتماعي، لأن هذه جميعا تنعكس سلبا على الحياة النفسية، فتجعلها موطن الفساد ومصب القلق والضجر والسأم والتشاؤم.

ولا ريب أن إخفاق علم النفس بفروعه، في معالجة الأمراض النفيسة المعاصرة، مرجعه إلى أسباب أهمها:

أ ـ كونه قد تبنّى مبادىء ومنطلقات جاهلية، غير إسلامية. ويكفي أن نشير هنا باقتضاب إلى أن الفرويدية قد غرست في الفكر النفسي مزاعم ونظريات باطلة، لا همّ لها إلا تشويه الشخصية البشرية، وردها إلى طبيعة غريزية جنسية لا أكثر.

ب ـ كونه قد تأثر في جل بحوثه بالنظرة المادية والتفسير الإلحادي، وما المدرسة السلوكية الأمريكية إلا أحد مظاهر هذا التأثر اللعين.

جـ ـ كون هذا العلم قد تجاهل حقيقة الفطرة الإنسانية، مكتفيا بدراسة أعراض وقضايا جانبية، هي في معظمها امتدادات وفروع لأصول.

د ـ إن علم النفس المعاصر يتّهم غالبا الفرد لا المجتمع، زاعما أن الأول قد يصاب بعلل واضطرابات وعقد نفسية، حين لا يساير ركب المدنية، ولا يقوى على التكيف مع مستجدات العصر[1]. وإن العلاج الأساسي الذي يقدمه أقطاب هذا العلم يحوم حول إعادة تكييف الفرد مع الأطوار الاجتماعية المتغيرة آنيا. والحقيقة أن توجيه التهم إلى الأفراد المصابين بالشذوذ، يعتبر ظلما صارخا للفرد من جهة، وتبريرا خبيثا لما عليه مجتمعات هذا العصر، ودفاعا لا أخلاقيا عن النظم الجاهلية الحالية، من جهة أخرى.

على كل، إن الإسلام يرفض هذه المعايير والتصورات والمنطلقات الإيديولوجية رفضا كليا، لأنها من وحي العقل الناقص والمادية المظلمة. وإن البديل الحقيقي الذي يقدمه لعقلاء الناس يتمثل في المنهج النفسي القويم الذي تحدده جل نصوص الدين الحنيف.

وليس هذا المقام بقادر على استيعاب جوانب هذا المنهج وقضاياه[2]، لكن يستحسن أن نذكر بعض النقاط الهامة والحقائق الجليلة، دون محاولة تفصيلها

(١) انظر كتاب (الإسلام ومشكلات الشباب) لمحمد سعيد رمضان البوطي.
(٢) راجع دراسات محمد قطب النفسية.

أو استقصائها، وذلك فيما يلي :

١ـ إن المنهج التربوي الإسلامي يلقى أضواء كاشفة على أنواع العواطف، مبينا الطالح منها والصالح، محددا دور كل من تلك الأنواع في حياة الإنسان. وبهذا يستمكن المسلم من السير الصحيح والعمل الصائب، في إطار توجيهات الإسلام المفصلة في هذا الشأن.

بيد أن هذا لا يدل على أن الإسلام يقيد حرية الإنسان، فيفرض عليه عواطف معينة، وإنما النظرة الفاحصة ترينا أن هذا الدين السماوي الحنيف يبصره بما يتماشى وطبيعته الباطنية وفطرته الأصلية. فليس هناك أي إضافة غريبة أو تحميل مصطنع.

وقد يقال: إن العواطف ليست فطرية، بل هي مكتسبة، تملى على الإنسان من محيطه (الأسرة، المجتمع المحلي، العادات والتقاليد، المجتمع الكبير، المدرسة . . . الخ)، فكيف يصح قولكم بأنها متماشية مع الفطرة!

إذا أمعنا النظر في طبيعة العواطف وعلاقتها بالإنسان، ألفينا ألا تناقض بينهما، فالإسلام لا يفرض على الفطرة البشرية أي عنصر أجنبي، ولا يحمّلها ما لا تتحمل. وبيان ذلك أن العواطف النبيلة التي يحث الإنسان على تمثلها، هي تجليات حقيقية ومظاهر طبيعية لتلك الفطرة.

فمن المعلوم أن الله تعالى قد خلق الإنسان، فأودع في كيانه استعدادات ودوافع، تقتضي حتما أن تتجلى في عالمي الشعور والسلوك. وهنا تتحدد أمامنا مرحلتان نفسيتان هامتان، هما:

أـ مرحلة الكمون والقوة: إذا كانت الطاقات والقوى النفسية الباطنية مكبوتة، لا تجد ما يخرجها ويستثمرها، فإنها لا تتلاشى ولا تزول، وإنما تنكمش وتتقلص وتغور في أعماق النفس.

ب ـ مرحلة الفعل: إن هذه الطاقات والدوافع تنتقل إلى عالم الفعل والتجلي، حيث تلقى الوسائل والفرص المتيعة لذلك. وإن التربية الإسلامية

لهي الوحيدة التي تحدد كافة أشكال التجلي وجميع طرائق الاستثمار. وهذا عكس المناهج «التربوية» الجاهلية التي تعيث في الأرض فسادا بأن تحطم الكيان النفسي شر تحطيم، زاعمة أن ما تفعله إصلاح وتغيير صحيح.

٢ـ إن المنهج التربوي الإسلامي (ويتبعه المنهج الأدبي الإسلامي في ذلك) يعنى كبير عناية بتنمية العواطف النبيلة، بأساليب وطرائق عدة، أهمها:

أـ إنه يبصر الإنسان العاقل بأنواع العواطف الصالحة وأهميتها ودورها في إسعاده دنيا وآخرة.

ب ـ كما يبرز له خاصية الشمولية التي تتميز بها هذه العواطف: فمنها ما يتعلق بالحياة الشخصية، ومنها ما يتعلق بالحياة العائلية، ومنها ما يتعلق بحياة الأمة.

وهذا عكس ما تدعوله المذاهب الأعجمية من عواطف خسيسة وانفعالات هوجاء، وأهواء ضالة مضلة.

جـ ـ ثم إن المنهج التربوي الإسلامي يشن حربا لا هوادة فيها على العواطف الضارة، مبصرا العاقل بأن سلامته تكمن ـ في المرحلة الأولى ـ في تنقية نفسه وتصفيتها وتنحية تلك العواطف عن ساحتها.

د ـ كما يقدم هذا المنهج الرائع عددا كبيرا من النماذج الصالحة التي تصير بمثابة معالم أساسية ومظاهر سلوكية واقعية، يستطيع المرء المسلم أن يقلدها ويتخذها منابع لأسوة صحيحة.

هـ ـ مقابل هذه النماذج الصالحة، تظهر ـ في أجواء المنهج الرباني ـ نماذج سيئة طالحة وما يرتبط بها من سوء الخواتيم.

و ـ وقد يجد المنهج الإسلامي طاقات عاطفية تصرف ـ في ميدان الواقع ـ في جوانب غير لائقة، وتوجه وجهات سيئة. ففي هذه الحال يعيدها إلى مجراها الطبيعي، ويوجهها في مساراتها الحقيقية كي تؤتى أكلها كل حين وتثمر أيما إثمار.

٣ـ إن المذهب الأدبي الإسلامي ـ وهو يتبع منهج التربية الإسلامية في أصوله وتفاصيله ـ يوصي الأدباء الملتزمين بضرورة العناية بتطهير النفس وتنقيتها وإصلاحها وتقويمها.

وقد يحلو لكثير من النقاد أن يرجعوا فكرة التطهير إلى الفيلسوف اليوناني (أرسطو) الذي شرح هذه الفكرة في كتابه (الشعر). وهذه حقيقة تاريخية لا غبار عليها، فلا يمكن إنكارها ولا تحريفها ولا تزويرها. بيد أنهم قد نسوا ـ أو تناسوا ـ أن فكرة التطهير الأرسطية ليست إسلامية خالصة، ولا يمكن أن يؤديها الإسلام بأي حال من الأحوال، للأمور التالية:

أ ـ إن الفكرة اليونانية هذه مرتبطة بظروف بيئتها وحيثياتها.

ب ـ كما أنها من إفرازات فلسفة مثالية غارقة في التجريد.

جـ ـ ثم إنها تساير العادات «الأخلاقية» المتفشية في ذلك العصر: عصر الرق والاستعباد والضلال والتيه.

د ـ إنها لا تدعو إلى الأخلاق الفاضلة التي دعا لها الإسلام، وإنها هي تحث المرء على التمسك بالأخلاق المتعارف عليها آنذاك.

هذه المآخذ ـ وغيرها الكثير ـ تجعلنا لا ننخدع بالإسم، ولا نعجب بما يقدمه الفكر البشري المحدود من آراء ونظريات قاصرة. فلا حقيقة ـ إذن ـ إلا حقيقة الإسلام التي تجلي لنا عملية التطهير النفسي خير تجلية.

وفي هذا الصدد، يبين الأستاذ الفاضل محمد قطب أن الإنسان كائن وسط، يقع بين عالم الحيوانات من جهة، وعالم الملائكة من جهة أخرى. بيد أنه قد يسفل فيستحيل حيوانا في تصرفاته وسلوكه ومواقفه، وهذا ما يسميه بلحظة الضعف.

وإن الأدب الإسلامي مهمته ـ في نظره ـ أن يرفع الإنسان من تلك الدركات التي نزلها، ويدربه على أفانين الصعود والتسامي، ليصير طاهرا، نقيا من كل أدناس الجاهلية وأوساخها.

بيد أن عملية التطهير الإسلامية هذه لا تريد قلع الإنسان من واقعه، ولا تنوي مطلقا اجتثاثه من محيطه الطبيعي، وإنا لنذكر هذه الحقيقة الناصعة في هذا المقام، كي يميز كل منا موقف الإسلام عن موقف المسيحية: فإذا كانت المسيحية توصي أتباعها بكبت دوافعهم وقمع غرائزهم كلية فإن الإسلام ينظمها ويوجهها توجيها حسن. وإلا فلماذا أودعها الله تعالى في كيان الإنسان وطبيعته النفسية!

كما يخالف الإسلام طريقة الإباحيين الذين يتصورون سلامة الإنسان في إطلاق شهواته وعدم تقييدها بقواعد الدين والأخلاق. ومن مزاعمهم أن بروز عوامل العبقرية يرتبط حتما بالتحرر الشامل من «الأفكار الرجعية»، وينبهون إلى أن الأشخاص غير الأسوياء يعانون أزمات نفسية مرجعها إلى محاربة الدوافع الفطرية المتأصلة في نفوسهم.

إن الإسلام يخالف هذه النظرة الخبيثة[1] موضحا أن الأمراض والعلل النفسية مردها إلى أمرين اثنين لا ثالث لهما:

أـ الكبت الذي يقضي على حيوية الدوافع الباطنية، ويضعف آثارها، ويزيل امتداداتها، فتنزوي داخل النفس، لتنقلب فجأة إلى نار مشتعلة تهد شخصية الإنسان بأكملها.

ب ـ الإباحية التي تلقي الحبل على الغارب، فتنطلق الشهوات إلى أقصى حد، لتدمر الأخلاق والقيم الفاضلة، وترد الإنسان إلى رتبة أحط الحيوانات، وفي هذا من الانحطاط والتردي الشيء الكثير.

هذا، وتكفي الإشارة المقتضبة إلى طبيعة أحوال المجتمعات المعاصرة لنرد بخاصة ردا مفحما على دعاة الانحلال وأدعياء التقدمية والتطوير. فنقول: كيف نفسر تزايد نسبة الأزمات النفسية، وعدد المصابين عقليا في مجتمعات متصنعة، اعتمدت في برامجها الإعلامية والتربوية مبادىء الانحلال والتميع؟

---

(١) راجع فصل: الأدب والنفس البشرية.

فلماذا لم يعالج الانحلال مشكلات الكبت النفسي؟ ولماذا عمل التميع على تفاقم الأمراض النفسية والعصبية؟

إن دعوى الإباحيين تقضي على نفسها حين نقابلها بالأوضاع الاجتماعية المتردية في عالم الغرب بخاصة، والتي هي من إفرازاتها السامة.

نخلص من هذا إلى القول بأن مسلك الإباحية لا ينقي النّفس ولا يريحها من أضرار الكبت، بل إنه ليزيدها تأزما وتعقدا وتأصلا، فيصير بهذا أخطر من الكبت وأشنع. وقد قيل ما معناه: أسهل الحلول هو الانتقال إلى أخف الضررين.

٤ـ يعتمد المنهج التربوي الإسلامي مبدأ التكامل في العواطف الإنسانية الصالحة: فهو لا يؤثر منها ما هو شخصي على غيره (كما تفعله البراجماتية)، ولا يفضل العواطف الاجتماعية على العواطف الشخصية، فيستحيل الفرد تابعا ذليلا، سلبيا، لا هم له إلا الانقياد الأعمى، ومحاكاة سير القطعان (كما تفعله الشيوعية).

إن موقف المنهج الإسلامي فريد من نوعه، لأنه لا يدعو إلى إفراط ولا إلى تفريط: فالنفس البشرية السوية تمتلك عواطف متزنة، ومشاعر متكاملة، لذا لا نجد ـ في منظور الإسلام ـ أيا من هذه العواطف تطغى على غيرها، مستأثرة بالتجلي والظهور دون سواها.

وبتعبير أوضح، إن العواطف ذات الطابع الإسلامي تجد توظيفا حسنا، وتوزيعا دقيقا بين مجالات حياة الإنسان.

وإن السعادة النفسية لن تتحقق إلا إذا نجمت عن داك التوظيف الحسن، أو قل: التوازن الصائب الذي يتحكم في توجيه العواطف وتنظيمها.

ولا عجب إذا ألفينا الآداب المعاصرة تضطرب في تصوير العواطف والانفعالات، لأنها لا تحسن النظر إليها، ولا تحللها إلا بأدوات الفكر

الجاهلي : فمن الآداب ما يحرص شديد الحرص على تصوير لحظات الضعف البشري مبرزة إياها، مسلطة كل الأضواء عليها، كي يخيل إلينا أنها مظاهر بطولية يجدر بالإنسان تقليدها ومحاكاتها.

فالإنسان الذي يثور على القيم الخلقية، ويرفض الفضائل الحسنة والخلال الحميدة هو حقا ـ في نظر الآداب المعاصرة ـ بطل ينبغي أن يبجل ويحترم ويذكر بخير.

ومن الآداب ما يُعنى كل العناية بتصوير العواطف المرتبطة بالصراع الطبقي، لأنها في زعمها أساس تطور المجتمعات ودعامة سيرها وتحولها من حالة سيئة إلى حالة حسنة، ومعلوم أن فلسفة ماركس هي التي أوحت لهذه الآداب (آداب الواقعية الاشتراكية) بأن تؤجج نار الصراع الطبقي، كي يزداد الحقد والحسد، وتملأ البغضاء قلوب الطبقات الشعبية.

وإن الغاية التي تهدف إليها هذه الآداب ـ بطبيعة الحال ـ تتحد في إسقاط الطبقة الحاكمة، لتحل محلها طبقة البروليتاريا الدكتاتورية التي تقتل وتبيد كل من يخالف اتجاهها السياسي.

إنك ترى معي أن ما يُبشر به هذا الصنف من الآداب المظلمة هو الشر الخالص: فهو يدعو إلى الصراع والانقسام الاجتماعي وتعميق الكره والبغضاء بين أوساط الناس، وهذه الأمور تهدم وتحطم كيان الأمة كلها وتهدد مستقبلها.

ومن الآداب ما يحرص كل الحرص على مدح السلطات نفاقا وتزلفا.

وهذا ما يسمى بالأدب السياسي، وإن شئت فقل: أدب التكسب. وننبه هنا إلى حقيقة بادية للعيان، ألا وهي أن السياسات الظالمة تتخذ لها ـ من جملة ما تتخذ ـ حصنا أدبيا يقيها شر الثورات الداخلية، ويحفظها من سوء الظنون: فكما أن الشاعر الجاهلي كان يقوى على رفع شأن قبيلته وإن كانت ظالمة، فإن الأديب الجاهلي المعاصر نلفيه يسلك نفس هذا الدرب بالنسبة لحكومته.

وهكذا ينشر أدبه التكسبي عواطف مغشوشة، فيحمل دهماء الناس على تمثلهـا كي يظلوا أذلاء منقادين للنظام الحاكم، وبهذا يخلو للأخير الميدان كله، فيعيث فيه فسادا.

ومن الآداب ما يدعو إلى القومية أو القطرية أو الجهوية. والأدهى والأمر أن الأدب العـربي المعاصر يخطىء - في أغلبه - حين يجعل نصب عينيه إحياء العصبية القـديمـة، عن طريق بذل كافة الجهود من أجل رفع صرح شامخ لـ (القومية العربية). مع العلم أن الإسلام قد حارب كل تعصب عرقي، وأذاب كل القوميات بعيد مجيئه (القومية العربية، القومية الفارسية، القومية المصرية وهلم جرا).

بل إن القومية العربية لم تكن موجودة قبيل العصر الإسلامي، فكلنا يعلم (وحتى تلامذة المرحلة الإعدادية) أن العرب آنذاك كانوا متفرقين شذر مذر في كل شكل قبائل متناحرة، تأكل منهم الحروبُ الطاحنة ما لا يحصى منهم.

بهذا تتلاشى مزاعم القوميين الذين يحاولون جاهدين - بواسطة الأدب وغيره - أن يغرسوا في نفوس الناس العواطف القومية والعرقية (وما العاطفة الوطنية إلا من إفرازاتها) على حساب العواطف السامية.

إن الأدب الإسـلامي لا يمقت الوطن العربي الكبير، وإنما يؤسسه على قواعد صلبة وركائز متينة أولاها: الاعتصام بالله، والوحدة الإسلامية الشاملة. ثم لنفرض أن إنسانا أجنبيا سألنا عن عقيدتنا، أنقول: إنها قومية عربية؟ فأي علاقة - إذن - بين الجنس والعقيدة، أو بين العرق والتصور؟

أضف إلى هذا أن من النوايا الخسيسة التي تنطوي عليها نشاطات القوميين هو أحداث شقة رهيبة وفجوة سحيقة بين العرب بخاصة والمسلمين غير العرب بعامة، وهذه مجرد خطوة يخطونها لتقسيم العرب أنفسهم وتوزيعهم في دول أو قل: دويلات. وقد تحقق هذا كله في العصر الحديث الذي أبوا إلا أن يسموه

بعصـر (النهضـة). وما هو بعصر النهضة، إن هو إلا عصر التشتت والصراع السياسي بين العرب أنفسهم.

ولا يذهب بنا التشاؤم إلى أكثر ممّا هو موجود في واقعنا المر، فقد بدت منذ بضع سنوات إرهاصات نهضة حقيقية شاملة، متجسدة في الدعوة الإسلامية المعاصرة.

وإنا لنعقد آمالا عريضة عليها ـ مع توكلنا على الله ـ لأنها وحدها تملك المنهـج القـويم الذي يضبط سيرنا الصحيح نحو آفاق التقدم المنشود. وإن الأدب ليلقى في رحابها عونا كبيرا، إلا أنه ما زال يحتاج إلى أقلام ملتزمة وضمائر نزيهة ونفوس مجاهدة بكلمة الحق في سبيل الله.

على كل، إن أنماط العواطف التي يتضمنها الأدب الإسلامي غير نظيراتها التي نلفيها في الآداب الجاهلية، فهي تختلف عنها شكلا ومضمونا:

فأمـا من النـاحية الشكلية فإن الأدب الإسـلامي يسمي العواطف النبيلة بأسمائها الحقيقية، مبعدا عنها كل تزوير اصطلاحي.

وأما من جهة المضمون، فإنه يحورها ويوجهها توجيها صائبا، لا شائبة فيه من شوائب الجاهلية.

نخلص من هذا إلى القول بأن الأدب الإسلامي ينظر إلى عواطف الإنسان نظرة تكاملية معمقة، لا مجال فيها لأي إفراط أو تفريط. فلكل عاطفة مكانها الـلائق بها ونصيبها من المعالجة والاهتمام. وبديهي أن خاصية التكامل في التصوير الإسلامي للعواطف يستند إلى حقيقة أصيلة لا مناص منها، ألا وهي أن كيان الإنسـان كل متكامل يفكر ويشعر ويتحرك بذاته كلها في آن واحد. فكيف يعقـل أن يلجـأ أدبـاء الجاهلية ـ على اختلاف مشاربهم الإيديولوجية الضالة ـ إلى الاقتصار على تصوير جانب واحد دون غيره؟ ألكون الإنسان خلق أعرج يتكىء على ذاك الجانب فقط؟

إن العاقل اللبيب يكتشف أن مناهج الآداب الجاهلية ومذاهبها قد أفسدت طبيعة العواطف بأن جزّأتها وبترتها شر بتر. محاولة أن تؤثر بعضها على بعضها الآخر. أما حين يجيء إلى رحاب المنهج الأدبي الإسلامي فإنه سيلاحظ فيه خاصية التكامل الصحيح والنظرة الشاملة والدقيقة إلى عواطف الإنسان ومشاعره الأصلية.

٥ـ إن المنهج الأدبي الإسلامي لا يلغي من دائرة التعبير والتصوير غرائز الإنسان ودوافعه. بل هو يقّر بها ويعترف بوجودها وحيويتها وضرورتها بالنسبة للإنسان.

بيد أنه يدعو إلى تنظيمها خير تنظيم وتوجيهها أفضل توجيه، كيلا تنفلت من ضوابط الشريعة السماوية، فتمسك بها شياطين الإنس والجن مسخرة إياها في الشـر وحده والضلال وحده. وقد ذكرنا آنفا كيف استطاعت معاول الهدم الجاهلية تحطيم العلاقات الاجتماعية والقيم الفاضلة، فاستحالت الشعوب ـ إثر ذلك ـ مجتمعات إسطبلات تفشو فيها الرذائل والأوجاع والآهات والأمراض الجنسية.

إن الإسلام يرفض كل المناهج الغريبة عن طبيعته، لأنه يريد أن يحافظ على كيان الإنسـان كمـا خلقـه الله تعالى، دون تحريف أو تشويه. فالغرائز والدوافع هي ـ في منظوره ـ أساس لازم في الحياة، لا تستقيم بدونها، بل لا توجد مبعدة عنها.

والغريب أن أعداء الإسلام يزعمون بلا خجل أن ديننا الحنيف يحاربها ويصورها تصويرا قبيحا. بيد أن أولى حقائقه تعتمد قاعدة حماية الفطرة البشرية التي لا تستغني في كينونتها عن الغرائز والدوافع الحيوية.

هذا، وأن الإسلام هو المنهج الفريد الذي يرى البشرية جمعاء كيفية نقل طاقاتها ودوافعها الفطرية من حيز القوة الكامنة إلى مجالات الفعل الرحبة. وهذا ما لا نراه في المناهج الجاهلية التي تخبط خبط عشواء، فتجعل الإنسان يبيد

ذاته وشخصيته وكينونته بذاته. فياللسخافة التي بلغها الفكر البشري! ويالَلبلادة التي أدركتها عقول البشر!

لكنا لا نعجب ما دام الإنسان المعاصر قد انحرف عن سبيل الإسلام ومنهج الله القويم، فذهب يلهث وراء نظريات نفسية ضالة، كالنظرية الفرويدة التي تدعي أن جماع الشخصية كامنة في غريزة الجنس وحدها.

وقد أوضحنا في فصل (الأدب والنفس البشرية) مدى خطورة تلك النظريات ـ وبخاصة نظرية فرويد ـ وبسطنا أدلة بطلانها، دون أن ننفي إيجابيات وفوائد الملاحظات الميدانية والدراسات التجريبية التي تعنى بالتسجيل والإحصاء والتي لا تقحم نفسها في التفسيرات الإيديولوجية والشروح المذهبية.

مهما يكن، فإن المنهج الإسلامي يطالب الأدباء بتصوير الدوافع الفطرية للإنسان تصويرا هادفا يجلى جملة حقائق وأهداف، أهمها:

أ ـ إن الدوافع النفسية هي منبع حياة الإنسان ومصدر حركيته في هذا الوجود.

ب ـ إن الدوافع عبارة عن طاقات حيوية تنتظر حسن الاستغلال ودقة الاستثمار. وهذا لن يتحقق إلا إذا كان أصحابها متشعبين بالروح الإسلامية، منضبطين بقواعد الشرع الحكيم.

جـ ـ إن الإسلام لا يؤثر بعض الدوافع على بعضها الآخر، ولكنه يصبها كلها في بوتقة واحدة، وكيان واحد. فلا مجال ـ إذن ـ للبتر والحذف والإنكار، لأن الحياة البشرية لا تستقيم أطوارها إذا هي استقذرت أحد الدوافع أو الغرائز، أو فتحت الباب على مصرعيه.

هذا، ويمكن للأدباء المسلمين أن يصوروا الحياة المعاصرة ومجالاتها النفسية المضطربة تصويرا نقديا نتبين منه أنها معلولة، سقيمة، مصابة بشتى الآفات الجاهلية. ولعل هذا التصوير يمهد لإدراك مدى قيمة الحياة النفسية

السليمة التي يريدها لنا ربنا العليم بما يضرنا وما ينفعنا.

وبـالجملة، إن الأدب الإسـلامي يرفض كلا أسلوبي التصـوير اللذين عرفتهما المذاهب البشرية حتى الآن، وهما:

١ـ أسلوب التطهير المسيحي: دعا جل الأدباء في العصور الوسطى ـ وإن قلّ أثر من حذا حذوهم في عصرنا ـ إلى تطهير النفس من كافة الدوافع والغرائز، مصورينها تصويرا شيطانيا في جميع أحوالها. فلا خير فيها، بل إنها بؤرة الشر ومسلك الفساد والخطيئة.

٢ـ أسلوب الإباحية: لقد ظهر بعنف يوازي نظيره في الأسلوب السابق، وهـذا مصداق لمبدأ فيزيائي، فحواه أن لكل فعل رد فعل يساويه في القوة، ويخالفه في الاتجاه.

وطالما شرحنا في عدة مواضع مخاطر الإباحية في مجالات الأدب والجنس والأخـلاق، موضحين أن الإسلام يحرص على تخليص البشرية من شرورها وكذا شرور الكبت الذي تتميز به الدعوة المسيحية.

إن المنهـج الإسـلامي ـ كمـا ترى ـ منهـج الوسطية، وطريق الاعتدال والاستقامة في كل شأن من شؤون الحياة، وكل أمر من أمور دنيا الناس. فلا إفراط ولا تفريط. ولا كبت ولا تميع. ولا قمع ولا إباحة. بل حياة سعيدة تتوازن فيهـا كل العنـاصر وتتكامل فيها كل الطاقات والدوافع التي أودعها الله تعالى الرحيم في كيان الفطرة البشرية.

من هذا، نستخلص أن الأدب الهادف ـ وهو يسير على هدى الإسلام ـ يهتم بتصـوير طرائق الاستثمار الحقيقي لدوافع الإنسان، وأفانين استخدامها الصحيح بغية كسب رضا الله أولا، وإرساء دعائم حضارة عظمى ثانيا. ولعل خروج هذا المطلب إلى عالم التطبيق والوجود الواقعي، سيكون له شأن كبير في تغيير الأفكار والتصورات البالية، وفضح النظريات الجاهلية التي تعشش في

جل العقول إلى يومنا هذا.

٦- إن المنهج الأدبي الإسلامي لا يعترف مطلقا برد الحياة النفسية الحقة إلى عالم اللاشعور (كما فعل فرويد اليهودي)، لكونه ينكر شديد الإنكار عملية الإختزال والبتر - كما ذكرنا آنفا - ويرفض مبدئيا النظر إلى الإنسان من زاوية خاصة.

هذا، وإن اللاشعور ليس إلا مجموعة خواطر وذكريات كانت في عالم الشعور، ثم جاءت عوامل وضغوط معينة دفعتها نحو دائرة النسيان، لكن هذا لا يمنع ظهورها من حين لآخر، فهي تطفو في أوقات مختلفة، كما يطفو بعض الأسماك فوق سطح الماء.

من هذا يتبين لنا أن الشعور لا يرد إلى اللاشعور، وإنما العكس هو الصحيح، فلماذا تقلب الحقائق النفسية رأسا على عقب؟ وكيف يستسيغ عقلاء أوربا رد الحياة النفسية كلها إلى أمور لا نشعر بهذا؟

وهل أعمالنا وأفعالنا وتصرفاتنا التي تصدر منا صباح مساء هي من عالم الشعور أم اللاشعور؟

لا ريب أن النظرة الثاقبة والرؤية السديدة تجعلنا نضحك ملء أفواهنا على سخافات من يرد كل شيء إلى مصادر وعوامل لا تقع تحت ظل حواسنا وشعورنا. وأضرب مثالا (والأمثلة لا تحصى) لعله يزيد مقالتنا وضوحا، وهو: أن العالم يكتشف دوما حقائق ويصل إلى نتائج باهرة من خلال تجارب يقوم بها، وهو مستحضر لكل قواه الشعورية. فلو تخيلناه غائبا أثناء تجاربه عن شعوره برهة من الزمن وجيزة، لأدى بنا التخيل - لا محالة - إلى أن نراه يعود إلى أول نقطة بدأ منها. فكيف يعقل - أكثر من هذا - أن نبني حياتنا جميعها على لا شعور مجهول؟

بهذا يتضح لنا أن العواطف هي مجموعة اتجاهات نفسية مكتسبة، تنتمي

إلى عالم الشعور. كما أنها ـ في تعريفها ـ تتعلق بأشياء وأشخاص ومعان معينة. ومثال المتعلقة بالأشياء: حب المال، وحب الوطن، ومثال المتعلقة بالأشخاص: حب الوالدين، حب الأصدقاء، ومثال المتعلقة بالمعاني: حب العدل، حب السلام.

على العموم، إن العواطف تنقسم من حيث طبيعتها إلى قسمين كبيرين: عواطف حب ورضا، وعواطف كره واستقباح، وكلاهما ضروريان في حياة الإنسان كضرورة الماء.

ولا ريب أن تنمية العواطف النبيلة في قلوب الناشئة ونفوسهم لا يتأتى إلا من خلال مؤسسات تربوية واجتماعية تقوم مجتمعة بتأدية هذا الدور الجليل، ومن آفات التربية المعاصرة ذاك التناقض الخطير بين عمل مؤسسة وعمل أخرى: فالمسجد يري الناس فضائل الأعمال ومكارم الأخلاق، لتجيء وسائل الإعلام فتحطم ما بناه المسجد.

بل إن الأمر يزداد سوءا حين نجد ذاك التناقض التربوي كائنا في المؤسسة ذاتها ـ أيا كانت ـ، فما أكثر ـ مثلا ـ المعلمين الذين يفسدون عقول الناشئة، وما أقل نظائرهم الذين يأبون إلا أن ينشروا الأخلاق الإسلامية ويدعوا لها. وهذا هو سبب ظهور البلبلة الفكرية والتصورية لدى شبيبتنا الصاعدة.

فما دمنا نرعى هذا التناقض، ونحمي هذه الفوضى في التربية والتوجيه، تحت شعار (الحرية والتقدمية)، فإنا لن نأمن على مستقبل أمتنا، وسوف ينتج ـ لا قدر الله ـ عن ذلك نتائج سيئة للغاية، أخطرها: التفكك الاجتماعي والتبعية اللامشروطة لوصايا وتقاليد الأعاجم.

هذا وإن المنهج الأدبي الإسلامي لا يدعو إلى تخصيص نوع فني ـ أو أكثر ـ للتعبير فيه عن العواطف النبيلة، وإنما المطلوب هو أن تتعاون الأنواع جميعها من أجل إبراز تلك العواطف وبيان آثارها الحسنة في السلوك والتعامل الاجتماعي بعامة، يقول مندور: «وظيفة الشعر الأساسية هي ـ وكما يجب أن

تكون ـ التعبير عن وجدان الشاعر الذاتي، حتى ليرى أنه من السخف أن يظل الأدباء والشعراء مؤمنين بتقسيم الشعر إلى أبواب أو فنون، كالوصف والحكمة والغزل والمدح والرثاء وما إليها، لأن الشعر في جوهره عاطفة»[1].

ونرى من الضروري أن نشير إلى أن الأديب المسلم يصون نتاجه من كل غثاء ضار، كالغزل والنسيب والمدح التكسبي أو السياسي، وما إلى ذلك، لأن الكلمة ـ في مجال معرفي ـ أمانة ومسؤولية، تتطلب من قائلها أن يضع في مكانها اللائق بها، كي تفيد في التبصير والإصلاح والتقويم والتوجيه.

وقد يخيل لبعض المثقفين الذين يحصرون الإسلام في بوتقة الشعائر أن منهجه تعليمي وعظي لا أكثر، في حين أن الأدب بعامة فن يعتمد وسائل الإيحاء وطرائق التصوير الجميل وأساليب التعبير غير المباشر.

وهذه مغالطة كبرى تنطوي على رذيلتين: الأولى أنهم يتجاهلون حقائق الإسلام في البيان والتوجيه، والثانية أن قصدهم من وراء هذه المقالة هو فصل الأدب عن الدين، كي يخلو لهم الجو لتشويه الأول وتحميله من المفاسد والانحرافات ما يندي له جبين الإنسانية.

ويكفي أن نقول إن الإسلام يفتح باب الإبداع الفني على مصراعيه أمام الأدباء، كي يستخدموا ويستثمروا ما شاءوا من أساليب الإيحاء وطرائق التصوير والتعبير شريطة أن يتخذوها وسائل لتجلية العواطف السامية والدوافع النفسية الطيبة.

ثم إن طرائق التعبير الإيحائي تعنى خصوصاً بتضمين النتاج الأدبي بمختلف النماذج البشرية، ليتم بها تجسيد القيم والاتجاهات النفسية. ولا ريب أن الإنسان يتذوق العمل الفني أكثر، حين يحتضن وطياته أحد تلك النماذج، فكأنه يرى صورة الحياة البشرية ومظهر من مظاهرها.

---

(١) «النقد والنقاد المعاصرين» ص ٥٦.

ومن اللازم أن يكون تصوير النماذج البشرية في النتاج الأدبي مزدوجاً. ونعني بذلك أن يستقصي الأديب الملتزم كافة تلك النماذج: الطالحة منها والصالحة.

فأما الطالحة، فإنه يعرضها عرضاً نقدياً يتحدد في بيان العواطف الخسيسة التي تحرك هذا النمط من النماذج. والغرض التربوي من هذا هو تحذير شبيبتنا من مغبة تقليدها واتباع خطواتها.

وأما الصالحة ـ وهي من ركائز التربية الإسلامية ـ فهي البديل الصحيح الذي ينبغي أن يعكسه الأديب في أعماله الفنية ويصوره تصويراً كاملاً، فيه كل أسباب الجذب النفسي والإعجاب والتحبيب.

مما تقدم يتبين لنا أن المنهج الأدبي الإسلامي يضع عنصر العاطفة موضعا حسنا، يفيد الفن والحياة والأخلاق، وهذا عكس المناهج الجاهلية التي سخرته لنشر الفساد والانحلال وحمل الناس على التميع والانحراف والضلال.



وثالث عناصر الأدب هو الأسلوب الذي يعتبر المظهر القشيب الذي يرتديه الفن. ولولاه لما ظهر الفكر ولا العاطفة ولا الأغراض ولا المضامين. ومن هنا تظهر قيمة هذا العنصر في الإبداع. فالأدباء ـ بعامة ـ يولونه أهمية معتبرة، من جوانب عديدة، هي:

أ ـ إنه يدرس الرصيد اللغوي الذي يمثل مصدره ومعينه. فلا يعقل أن تسمي الأديب أديباً وهو لا يجيد فهم دلالات الألفاظ وأسرار الترادف في الكلمات.

ب ـ والأديب الجاد يجهد نفسه في الاطلاع على عيون الأدب العربي: قديمه وحديثه، بغية أن يتشرب الصيغ الأسلوبية الفنية، ويتمثلها حق التمثيل، لتكون بعد ذلك منطلقا أو مادة لإبداعه وتجديداته الخاصة.

جـ ـ وهو لا يغفل ـ مع هذا ـ دراسة روائع الآداب الأعجمية، لأنها لا تَقل شأنا ـ من حيث النظم الأسلوبي والصياغة التركيبية ـ عن سابقتها.

د ـ ولا بد أن يلم إلْمَاماً كافيا بقواعد النقد الأدبي التي تبصره بالأساليب الصحيحة، وتحدد له شروط وضوابط فنيتها وجماليتها.

إن هذه الثقافة اللغوية والأدبية والنقدية كفيلة بإثراء وتعزيز قدرات الإبداع لدى صاحبها. وإن أي ضعف أو تقصير في الأولى يعقبه ضعف مساو له في المجال الأسلوبي.

هذا، وإنّا قد بينا في فصل (عناصر الأدب) ما فيه الكفاية، إلا أننا ارتأينا في هذا المقام أن نذكر جملة حقائق وملاحظات هامة، تزيد موضوع الأسلوب جلاء وعمقاً، وهي:

١ـ إن الأسلوب نوعان: عام وخاص. أما العام فهو مجموعة النظم البنيوية التي نلفيها تتردد في جل النتاج الأدبي لعصر ما.
وإنّا لنرد نجاح مؤرخي الآداب في تحديد خصائصها على مستوى كل عصر، إلى دراسة خصائص تلك النظم الأسلوبية وتطويرها عبر الزمان.

وأما الأسلوب الخاص، فهو مجموعة النظم البنيوية التي ابتكرها أديب ما، وأبدعها في أجواء ممارسته الفنية، دون أن يسبقه إليها أحد. وتتضح مقالتنا هذه إذا نحن جئنا إلى بعض الدراسات النقدية التطبيقية، نبحث فيها عن السمات الفنية لأديبين أو أكثر. إنّا واجدون ـ لا ريب ـ اختلافاً أو تفاوتاً في تلك السمات بين ذويها. وإن عنصر الأسلوب ليستأثر بنصيب وافر من مجال ذلك التفاوت الفني: فشعر البحتري ليس كشعر أبي تمام، وشعر المتنبي يتميز عن شعر المعري. وقس ذلك على كل الأدباء والشعراء.

نستنتج من هذا أن العصر الأدبي ـ أيا كان ـ يحتضن نوعين من الأساليب:
أـ أساليب عامة مشتركة، نلفيها في نتاج أدبائه.

ب ـ أساليب خاصة مبتكرة، يبدعها الأديب بمفرده، فيشغف بها أيما شغف.

بيد أن هذا القسم لا يحدث فصلا بين ذينك النمطين، لأنهما ـ في حقيقة الأمر ـ طرفان يتفاعلان داخل نتاج كل أديب، ويتعاونان في سبيل بناء عمل أدبي يستحق القراءة والتذوق والتوقف مليا عند إسراده.

وبهذا لا نقبل أي تطرف في هذه المسألة وأنّا نرفض شديد الرفض أي غلو فيها، لأن الأديب ـ بعامة ـ هو خلاصة تفاعل مستمر ذاته الإنسانية مع عوامل وظروف محيطه العام. فلا تبصر بتاتاً أن ينشأ فنه في فراغ بمعزل عن مؤثرات البيئة الاجتماعية وثقافتها وعاداتها ولغتها.

وهنا نذكر نظريتين متعارضتين، متخاصمتين، هما:

أ ـ نظرية الإبداع والخلق: يزعم أصحابها (ومنهم كوليردج) أن العمل الفني لا يتجاوز حدود الأديب كفرد، ومعنى هذا أنه (أي العمل) فردي ذاتي، لا يتكرر، في تاريخ الأدب لأنه لا تظهر إلا مرة واحدة.

إن العمل الأدبي ليس ذا طابع تراكمي، وإنما هو كيفي خاص، مستقل عن تأثيرات العصر وظروفه وحيثياته وخصائصه الثقافية والاجتماعية.

ب ـ نظرية الانعكاس: يدعي أصحابها (وجلهم من زعماء الواقعية الاشتراكية) أن العمل الفني الجدير بالبقاء والتشجيع هو الأدب الذي يستقي مضامينه من المجتمع ومشكلاته وآلامه وآماله، أما قضايا الفرد وهمومه فلا شأن لها ولا قيمة، لكونها جزئية، فردية، تناقض الوحدة الشعبية العامة، ولا تنسجم مع الخصائص الاجتماعية المشتركة.

وإذا نظرنا إلى النظريتين هاتين من جهة رأي كل منهما في الأسلوب، وجدنا الأولى تنفي أثر الأساليب العامة، كما تنفي أثر العصر والمجتمع والثقافة في تشكيل الأسلوب الأدبي الجميل. وأما الثانية فإنّا نلفيها تردّ نشأة الأساليب

الأدبية: العامة والخاصة، إلى الانعكاسات الاجتماعية والثقافية. فأسلوب الأديب نابع بالضرورة من محيطه الفكري والاجتماعي.

مقابل هذا التطرف أو الغلو، تظهر نظرية معتدلة صائبة، تجمع بين الطرفين وتؤلف بينهما تأليفاً حسناً: فمحيط الأدب الخارجي هو الأرضية اللازمة التي تنطلق منها الأساليب الفنية، أو إنه الرصيد الفني الذي يُمنح للأديب كي يبدع وينشىء ويكتب. ولا جرم أن تتفاعل عناصر المحيط وعناصر الذات فيما بينها تفاعلا عضويا، يحمل في آن واحد خصائص الأصالة وخصائص الإبداع والتجديد والابتكار.

فللأديب ـ إذن ـ حرية إنشاء أساليب غير معهودة، شريطة أن تستفيد من التراث الأدبي من جهة، ولا تتناقض مع قواعد البيان العامة وخصائص اللغة الجوهرية.

أضف إلى هذا، أن المنهج الإسلامي لا يحجر على الأديب الملتزم ابتكار أساليب وبنى تركيبية يراها جميلة، وإنما يشجعه على ذلك، لأن سنة التطوير أصيلة في الكون والحياة، بيد أنه يعنيه في ذلك بوضع ضوابط حكيمة تصون اجتهاده وتحفظه من الوقوع فيما لا تحمد عقباه. (سنرى ذلك بشيء من التفصيل في البنود التالية).

٢ـ وينقسم الأسلوب ـ من جهة أخرى ـ إلى قسمين، هما:
أ ـ الأسلوب البنائي العام
ب ـ الأسلوب البنائي الخاص

فأما الأسلوب البنائي العام، فيراد به تلك النظم البنائية التي ترد إليها الأشكال أو الأنواع الأدبية. فللشعر أسلوب بنائي عام، وللقصة أسلوب بنائي عام يخالف سابقه، وقس هذا على سائر الأنواع الأخرى.

وقد نشط كثير من النقاد ومؤرخي الآداب في ضبط قواعد كل نوع أدبي،

وأنماط تجلياتها، لئلا تختلط الأنواع وتضطرب. ومعلوم أن العمل الأدبي لا يبلغ قمة الجمالية إذا كان وليد الفوضى والاضطراب واللاوضوح.

وللعقاد صولات في هذا المضمار، فقد شن هجومف عنيفا لا هوادة فيه، على التيارات الأدبية المائعة التي رفضت قواعد الفن جميعها، زاعمة أن الفن الجيد هو الذي ينبع من أحضان الحرية. وقد بيّن بالحجج المقنعة والبراهين الدامغة أن الخروج عن أصول الفن وقواعده الأساسية هو علامة الفوضى ودليل الفساد والاضطراب.

وأن يضع الناقد لمذهبه قواعد، مقبول إلى حد ما، لكن أن ينسب لنفسه مذهبا ما (أو ينتمي إليه) خاليا من القواعد والأصول، فهذا ـ لعمري ـ عين الجنون والسفه والعمى.

على كل، إن البحوث النقدية (القديمة منها والمعاصرة) قد حاولت أن تستقصي خصائص كل نوع أدبي، وقد وفقت عموما في استنتاجاتها وملاحظاتها، لأنها اعتمدت في ذلك الوصف الدقيق لما هو كائن في الساحة الأدبية العالمية.

وإن دهشتنا هذه لتزداد حين نلفى أن النقد الأدبي قد أحصى خصائص نمطين من الأنواع الفنية، وهما:

أ ـ الأنواع الأصلية: وهي الأشكال الكبرى التي تنتظم داخلها أعمال الكتّاب وأهمها: الشعر، القصة، المسرحية، المقالة.

ب ـ الأنواع الأدبية الفرعية: وهي التي انبثقت من السابقة، بفعل عوامل التطور وأسباب النضج والازدهار. ونذكر منها ما يلي:

- الشعر الغنائي، الشعر الملحمي، الشعر الحر.
- القصة القصيرة، الأقصوصة، الرواية، الأحدوثة، المقالة.
- التراجيكوميديا، الأوبيرات، مسرح اللامعقول، الملهاة.
- المقالة العلمية، الخطابة السياسية، الخطابة الدينية.

لقـد عنى دارسوا الأدب العربي بخاصة بتتبع نشأة هذه الأنواع الفرعية، مثلما عنوا بدراسة أنواعها التي اشتُقت منها. كما حددوا عوامل تطورها ومميزات أساليبها البنائية.

بهذا نعرف أن الشكل العام لكل نوع أدبي ـ سواء أكان أصليا أم فرعيا ـ يمكن تسميتـه بالأسلوب البنائي العام، لأن هذه التسمية تعني الطريقة الفنية المعينة التي يراعيها الأديب في عمل فني ما.

مقابل هذا الأسلوب، يظهر أسلوب آخر خاص بالتركيب الداخلي للعمل الأدبي، وإذا أردنـا تعريفه وتحديد مجاله الظواهري قلنا: إنه النظام البنيوي اللغوي الذي يمثل إحدى لبنات النص الأدبي.

فلفـظة (النـظام) في نص التعـريف تقصي جانبا المادة اللغوية بألفاظها وعباراتها وصيغها الإفرادية وأوزانها وإيقاعاتها. وبهذا يكون النظام هو القانون البنائي الذي يخضع له تركيب لغوي ما، ويستند إليه إستنادا أساسيا.

فالجملة الأسمية البسيطة ـ مثلا ـ هي نظام أسلوبي أو قالب عام، يستوعب كلمات كثيرة في حالة صياغة أمثلة عديدة. وقس هذا على كافة أنواع كل من الجمل الإسمية والجمل الفعلية.

ولا بد من الإشارة ـ في هذا الصدد ـ إلى أن جل علماء النفس ـ بما فيهم علماء النفس اللغوي ـ يذهبون إلى أن عملية التكلم لدى الإنسان دقيقة: فهو لا يتحدث بالألفاظ ولا يفكر فيها بادىء ذي بدء، وإنما إهتمامه الأوّلي ينصبّ على تخيّر الأنماط التركيبية التي تجيء إليه من ذاكرته متوالية، تحتضن داخلها ما شاء من الألفاظ والكلمات.

فحـديثنـا ـإذن ـ هو مجموعة نظم أسلوبية خاصة وجزئية تتلاحق، وهي مشحونة بشيء من الألفاظ والأسماء الدالة، وهذا يصح بالنسبة لكل أحاديثنا، بما فيها الأحاديث العامية والشعبية.

٣ـ والملاحظة التي ترتبط بالسابقتين هي أن الأسلوب ـ في أي لغة ـ له تاريخ طويل. استوعب كافة إرهاصاته وتطوراته ومراحله التي اجتازها: سواء أكانت حسنة صالحة أم سلبية طالحة.

ويتضح هذا حين نقول: إن التاريخ الخاص الذي نعنيه هو تاريخ الآداب، إذ ليس هذا الأخير هو مجرد ترجمات جافة لحياة الأدباء والشعراء والفنانين، بقدر ما هو محرار دقيق يتابع بلا توان كل حركة وكل خطوة يخطوها الأسلوب، ويسجل كل نبضة من نبضاته، ويمحص كل من مظاهره التجديدة.

فلولا تاريخ الأدب ـ أيا كان ـ لما وقفنا على الخصائص الأسلوبية العامة لأيّ عصر، وما عرفنا السمات البيانية التي يتميز بها نتاج أديب ما.

هذا، وإن أي نهضة أو رقي يصيب الأسلوب لا يستقل مطلقا عن المراحل السابقة والأطوار السالفة التي قطعها. فتَطوُّر الأسلوب ـ إذن ـ ظاهرة تاريخية تستند ـ من جملة ما تستند إليه ـ إلى الرصيد الغزير الذي تجمّع لدى الأدباء بمرور العصور والدهور.

فمن السخف والبلاهة أن يدّعي مدّع جاهل لطبيعة الأدب أن الأساليب مجرد طفرات وفرقعات تحدث فجأة، دونما ارتباط بغيرها. والأعجب أن نظرية الخلق والإبداع تميل إلى هذا كلّ الميل، دون أن تعلم أنها ضربت عرض الحائط بالحقائق الناصعة التي سجلها تاريخ الآداب العالمية.

إن أسلوب أي أديب عبقري ـ مهما أوتي من قدرات التجديد والابتكار ـ لا يقوى على الانفصال عن مصادره التراثية وعوامله المتأصلة في طبيعته وكيانه الكبير.

وإن تاريخ الأدب ـ أي أدب ـ ليتحدّى بشواهده الكثيرة كلّ من يحلو له الاعتقاد باستقلالية الأسلوب عن أصوله التاريخية.

ثم إذا ذهبنا نقارن بين الأساليب العربية والأسالب الأوربية، علمنا ـ في

نهاية المطاف ـ أن الأولى قد حافظت على أصولها وميزاتها الأدبية الأساسية، قابلةً ـ في آن واحد ـ كل تجديد يثريها، وكل ابتكار يخدمها وينميها.

بيد أن هذه النتيجة تنعدم كلية، حين ننتقل إلى أجواء الآداب الأوربية: فالأساليب الفنية التي كانت شائعة في العصور الوسطى هي أساليب لاتينية صرفة، ولما انقضت هذه العصور بفعل عوامل عديدة، ألفينا لهجات محلية تظهر هنا وهناك مستغلة اللغة ا للاتينية، فكان أن ظهرت أساليب جديدة غريبة كل الغرابة عما كان مألوفا في السابق. من هذا نستخلص أن تغيّرات جذرية قد حصلت داخل الآداب الأوربية، فأفقدتها أصولها الأولى ومقوماتها القديمة.

وإن نجاة اللغة ا لعربية وآدابها وفنونها مما وقع فيه غيرها يعدّ ميزة حسنة ورائعة ننفرد بها. فلا يحسن بنا ـ استنادا إلى هذا ـ أن نندفع وراء كل ناعق، نردد كالببغاء، ما يدعو له من أسباب التشتت، ومظاهر التغيير الزائف.

ونحمد الله تعالى على أن خفتت أصوات المتغربين الذين شغلوا ساحة الأدب والفكر في عصر النهضة بصرعات هامشية ومحاولات تافهة لا طائل تحتها، وقد كانت تحوم ـ في مجال اللغة والأدب ـ حول تقليد الغرب، بأن نرفع من شأن لهجتنا كما فعل، لنتطور كما تطور.

إن من العار أن يصم هؤلاء لغتنا ـ وهي لغة القرآن الكريم، ولغة أهل الجنة ـ بالقصور والجمود، وأن حياتنا حبيسة قيودها وسلاسلها. لكن لم العجب إذا كان هؤلاء قد تربوا في أحضان الغرب، فاستحالوا بعد أن رضعوا فكرة الجاهلي عملاء ينفذون مما يملى عليهم.

بيد أن أكبادنا لتتمزق حين نرى أمتنا قد أصيبت بسذاجة الفكر، فسمحت لهؤلاء بأن يتقلدوا مناصب خطيرة أو يحتلوا مراتب قيادية وتوجيهية. وإن مرد انكسار شوكتنا وهزالها إلى هذا التسامح المغشوش وتلك الثقة العمياء.

نعود بعد هذا، فنقول: إن نهضتنا في كل مجال ـ بما في ذلك مجال

الأساليب الأدبية، يجب أن تنطلق من وحي الماضي الزاهر، بعد أن ينقى من شوائب الانحطاط ومخلفات الجمود ونتائج الانحراف عن جادة الصواب ومما نعنى به في معترك هذه النهضة ما يخدم لغتنا العربية العزيزة: فلا بد أن نبصّر أجيالنا الصاعدة بجمال الأساليب العربية، ودقة نظمها، وعمق قواعدها، وأهمية ما تنطوي عليه من أفانين التصوير وطرائق التعبير. وغايتنا من هذا المسعى النبيل أن يحاكوها محاكاة إيجابية: فيأخذوا تلك النظم الأسلوبية ليكيّفوها ويستثمروها بحسب ظروف العصر المستجدة.

٤- هذا، وإن لغتنا العربية لا تقبل الجمود في أساليبها وألفاظها وتراكيبها، وإن نظرة سريعة إلى أساليب الأدباء ترينا مدى التطور الذي أحرزته لغتنا. ولا تناقض بين هذا وما سجلناه سابقا: فقوة اللغة العربية تستند إلى أمرين اثنين لا ثالث لهما:

الأول هو إحياء التراث الأسلوبي الذي عكف عليه أجدادنا إبداعا ودراسة وبحثا.

والثاني هو الابتكار الذي يعزّز مكاسبنا التراثية وينمّيها ويمنحها أبعادا حضارية تتسع باتساع الحياة، وتنمو بنموها.

وبعبارة أخرى، إن دعوتنا تتعلق بالتجديد البنّاء والتطوير المفيد، لا الرفض الهدام، والنقض المريض المحموم.

وفي هذا الصدد، ينبئنا تاريخ أدبنا العربي أن معركة كبيرة نشبت ـ في مجال اللغة وأساليبها الأدبية ـ بين تيارين متعارضين: تيار المحافظين، وتيار المحدثين. وبالتحديد، إن بدايات العصر العباسي قد شهدت تغيرات جمة وتطورات في كافة المجالات: حملت معها الشر والخير في آن واحد، وكان منها ما يتعلق بالإبداع الأدبي والإنشاء الفني

وفي هذه الأجواء، برز علماء ونقاد يحاربون بتشنج كل تجديدة وابتكار في العمل الأدبي. هذا ـ لا ريب ـ رد فعل نفسي لموجة التغيير التي هبت رياحها

بعنف على المجتمع العباسي.

فالأديب الحق ـ عند هؤلاء ـ هو الذي يقلد القدامى في أدبهم وشعرهم أساليبهم، بحجة أنهم قد استأثروا وحدهم بوضع القواعد والأصول والمبادىء. ما بقي ـ إذن ـ إلا التطبيق والاتباع وحسن المحاكاة. ومن يمس التراث بأي سوء يلق انهزاما وضعفا مشينا.

عكس هذا، يدعو أمصار التجديد إلى رفض كل ما هو قديم، زاعمين أن لكل عصر خصائصه ومميزاته، ولكل زمان حضارته وأدبه. وإذا كنا قد اعتبرنا الاتجاه السابق رد فعل نفسي لحركة التجديد الشامل، فإن الاتجاه هذا ـ في نظرنا ـ ما هو إلا انعكاس نفسي خطير للتفتح الأعمى الذي أصاب أمتنا آنذاك.

على كل، إن محصّلة هاتين القوتين قد تمثلت في نشأة أدب عباسي يوازن بين تطرف المحافظين وغلوّ المجددين: فلا هو يكرر الأنماط الشعرية الجاهلية، ولا هو يجري وراء كل تجديد جري الأبله. وقد كان أنصار كلا التيارين يراقبون عن قرب كل إبداع شعري، فيشبعوه نقدا وتمحيصا، كيلا يضل الطريق المشترك الذي رسموه بتعادل قواهم في ساحة الصراع النقدي.

من هذا، نستنتج أن أساليب الأدب العباسي لم تخرج عن الأنماط والنظم البنائية الأصلية، ولم تثر عليها ثورة عارمة، وإنما نمتها وطوّرتْها وغذتها بما يتلائم وتجديدات العصر.

وقد عادت هذه الظاهرة ثانية في بدايات «عصر النهضة»: فظهرت مدرسة البعث، تُعنى كل العناية بإحياء التراث القديم: شعره ونثره. كان هذا بمثابة رد فعل لغزو الفكر الأوربي، فنشط الأدباء ـ كشوقي والبارودي ـ في حسن تقليد القدامى واقتفاء آثارهم، واتباع أنماط كتاباتهم. وإن كان هناك من فرق بين تيار المحافظين ومدرسة البعث، فهو ينحصر في طبيعة التراث ومجاله: فتيار المحافظين يعنى بأدب الجاهليين، في حين أن مدرسة البعث تيمّم وجهها شطر الأدب العربي القديم كله: من عصره الجاهلي إلى نهاية عصره العباسي.

هذا، ولم يمرّ كبير وقت حتى ظهرت في الساحة الأدبية العربية مدارس ومذاهب جديدة: تدعو إلى الابتكار والتجديد، مع اختلاف بينها في نسبة هذا الابتكار ودرجة التجديد. فلم يقلّ شأن الصراع الجديد عن نظيره العباسي، بل إنه تجاوزه في الاتساع المكاني وعمق الأفكار وتشعب الاتجاهات والتيارات الإيديولوجية.

وقد شاءت ظروف العصر وطبيعة الصراع ونوعية التأثيرات الأجنبية أن تكون هذه المدارس النقدية والمذاهب الأدبية عندنا بكثير من ألوان النقد والأدب الغربيين. فكأنك ترى ـ إلى حد كبير ـ مرآة عربية عاكسة، تريك ما لدى غيرنا. وقد يبدو من حين لآخر بعض الاجتهادات الفردية والآراء المستحدثة، إلا أنها قليلة، يسيرة، لا تجرؤ على رفض الفكر المستورد.

في هذا الإطار، نذكر أن بعض هذه المدارس عندنا قد آثرت التجديد على التقليد، والمعاصرة على النزعة التراثية، والتفتح على الأصالة. وهذا دليل واضح على خاصية التغريب التي اتصفت بها بل تشرّبتها وحدها كل التشرب. فأنصار هذه المدارس أعجبوا ـ لا شك ـ بما سطّره نقاد الأدب ومنظّروه من قواعد ومبادىء، فراحوا يشرحونها ويترجمونها، دونما نظر إلى منطلقاتها، أو تمحيص لمحتوياتها، أو مراجعة لما لدينا من كنوز تراثية في هذا المضمار.

بناء على هذا، قامت دعوات كثيرة تلح على الأدباء بأن يطرحوا جانبا «أسمال» التراث القديم، ويأخذوا بأسباب التجديد، بغية أن نتقدم كتقدم غيرنا.

وقد نجم عن هذا ـ بطبيعة الحال ـ أن تصدّعت الشخصية الإسلامية، وتلاشت مقوماتها لدى كثير من هؤلاء، مضافا إليهم أتباعهم. وقد سجل الملاحظون المتبصرون هذه الظاهرة المرضية وفحصوا حقيقتها، فألفوها راجعة إلى علل نفسية وأدواء روحية يمكن إجمالها في نقطتين:

أ ـ مقت الإسلام والكفر بتعاليمه، سواء أكان جزئيا أم كليا.

ب ـ حب الغرب، والإعجاب بـ «حضارته» وفكره ومواقفه السلوكية والاجتماعية.

نخلص من هذا، إلى القول بأن تطهير عالمنا العربي والإسلامي من مثل هذه الأدران يتمثل في نشر الوعي الصحيح، وإرجاع الناس إلى هدى الإسلام، باتخاذ المناهج التربوية السليمة، والطرائق الحكيمة التي تظهر الحق بجلاء، وتفضح الباطل فضحا لا يحتاج إلى كثير شرح.

ومما يشتمل عليه هذا الوعي الصحيح، أن التجديد المطلوب في مجال الأدب وأساليبه ـ كما في سائر المجالات الأخرى ـ ينبغي أن يخدم الأصول وينميها، لا أن يهدمها ويقوّض صرحها بالتشكيك والتشويه والسخرية والنقد المريض.

٥ـ ومما تجدر الإشارة إليه أن العلاقة الكائنة بين أساليب الأدب ومضامينه هي ثنائية الاتجاه لا أحادية. وفحوى هذا أن المضامين الأدبية ليست هي الوحيدة التي تملك عوامل التأثير، بل إن الأساليب لا يقل دورها في هذا المجال.

وبيان ذلك أن المضامين ـ وهي تفيد الأساليب من جوانب معينة ـ تخضع لقوالب الفنون الأدبية وأشكالها. ولا مبالغة إذا قلنا إن جمال المضمون الأدبي ينبع ـ بنسب متباينة ـ من درجة تمثل الأسلوب الفني لها: فكلما اجتهد الأديب في حسن الصياغة ودقة استخدام الرصيد الفني، كان نجاحه ظاهر للعيان.

هذا، وإن الموضوع الواحد تتفاوت جمالياته بتفاوت الأساليب البنائية العامة: فهو في أجواء الشعر شيء، وفي مجال القصة شيء آخر، وقس على ذلك. وبالعكس، قد يضعف محتواه، وتنقص قيمته الفكرية والدلالية حين يلج أساليب ركيكة، وأشكالا جامدة لا حياة فيها.

من هذا، يتبين لنا بكل وضوح أن العلاقة جدلية بين الطرفين: المضمون،

والأسلوب، وإن المنهج الأدبي الإسلامي الذي يعتمد التوازن والتعادل يوصي الأدباء دوما بأن يحذروا من مغبة الانسياق وراء كل غلو وإفراط في هذه المسألة، خشية أن يقعوا فيما وقع فيه أدباء المذاهب الأعجمية ومن سلك مسلكهم.

فالعناية بالأسلوب (أو الشكل) على حساب المضمون، تعني بالضرورة الحط من شأن القيم النبيلة والتقليل من قيمة الموضوعات الإنسانية والأخلاقية الجليلة. كما أن إيثار المضمون على الشكل الفني (مثلما تفعل الواقعية الاشتراكية) بمحاولة تحطيم قواعد الفن، أو إفضاح هذه الأخيرة لقضايا خسيسة، وموضوعات مبتذلة.

٦- ويقول كثير من نقاد الآداب ومؤرخيها: إن الأسلوب هو الشخصية. وهذه مقالة موجزة، إلا أنها ذات أبعاد كثيرة. لذا فقد استثمرها علماء النفس الأدبي، من خلال استكشافهم لشخصية كل أديب على ضوء الرصيد النفسي الذي يحتويه نتاجه.

بيد أن المحاولات - على الرغم من وفرة حسناتها وكثرة فوائدها - قد وقعت في أخطاء فادحة - باستثناء بعضها - مرجعها الى المنطلقات الإيديولوجية التي استندت إليها. وقد أشرنا - غير ما مرة - إلى أن النزعة الفرودية - وكذا النزعة السلوكية وما سواها من النزعات المادية - قد طغت على تصورات الدارسين وفروضهم واستنتاجاتهم، مما نتج عن هذا أن شوهت كثير من شخصيات الأدباء.

وانتقل هذا الوباء إلى دراسات الدارسين عندنا، وكيف لا وقد أعجب هؤلاء ببهرج النظريات النفسية المعاصرة، وبريقها الخادع؟ وهل يجرؤون على رفضها وهي من علامات (نهضة) و (تقدم) الغرب؟

إن الفكر العربي المعاصر - ومنه الفكر الأدبي - قد ارتبط بأشكال ملتوية بالفكر الغربي ومذاهبه، فأضحى يطبق قواعده وينفذ تعليماته طائعا ذليلا، كأن

لا شخصية له، ولا تاريخ، ولا حضارة، ولا دين.

مهما يكن، فإن هذا الاستطراد يرينا أن دراسة شخصية الأديب من خلال تحليل الأسلوب الذي استعملته قد وجه توجيها إيديولوجيا خبيثا. وهذا لا يدل مطلقا على رفض أي دراسة علمية لهذا المجال الحيوي. فالمنهج الأدبي الإسلامي لا يستغني بأيّ حال من الأحوال عنها، وعلة ذلك أن الإسلام قد أعطاها صورة ناصعة عن شخصية الإنسان بكلتا حالتيها: السوية وغير السوية، الصالحة والطالحة. وهي - في منظوره - تتجلى وتظهر دوما في كافة مظاهر الحياة، ومنها المظهر الأدبي الأسلوبي.

ومن يرجع إلى طرائق التربية النبوية يجد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يستقصي أحوال كل أمرىء من خلال كلامه من جهة، واستنطاقه من جهة أخرى، وهذا اكبر دليل على أهمية العلاقة بين الشخصية والأسلوب.

أضف إلى هذا أن القرآن الكريم قد عرض لنا جملة شخصيات مختلفة متباينة شديدة التباين، بواسطة ألوان من الحوار الطريف. وقد حاولت بعض الدراسات النفسية المعاصرة القاء أضواء كاشفة على هذا الموضوع الهام، فوفقت في ذلك بعض التوفيق.

من هذه المنطلقات، نستخلص أن مذهبنا الأدبي الإسلامي يلح كل الإلحاح على ضرورة العناية بالأسلوب من جوانب مختلفة، أهمها مايلي:

أ- أن يهتم الأديب بتخيّر عناصر أسلوبه تخيُّرا حسنا، وتوظيفها أفضل توظيف، في مجال التعبير عن خصائص شخصيته ومشاعره الطيبة وأشواقه الروحية والإيمانية، وفي هذا من الخير الشيء الكثير.

ب - أن يراعي الأديب في تصويره لِشخصياته الأدبية (وبخاصة في حيز القصة) ما تحتاجه من ألفاظ وتراكيب ملائمة وعبارات دالة. ولا عجب في هذا، ما دامت اللغة محرارا، يقيس كلًّا من الحضارة والتطور التاريخي، والنفس البشرية. وإن أي تهاون في هذا الصدد يعقبه - لا محالة - غموض في تصوير

الشخصيات وسوء فهم لمواقفها.

جـ ـ أن يعنى نقـاد الأدب بدراسة شخصية كل أديب من خلال نتاجه، شريطة أن تعتمد هذه الدراسة المنهج الإسلامي الذي يمنحها مقوماتها العلمية المتمثلة في خصـائص كل من الشخصية السوية وغير السوية. وهذه ضرورة علمية ومنهجية ـ كما ترى ـ تقي بحوث نقادنا سخافات وشرور المذاهب الأدبية الوافدة.

د ـ ولمؤرخي الآداب باع طويل في هذا المجال: إذ أنهم يمتلكون قدرات هائلة تمكنهم من دراسة الأدب وبيئاته على ضوء المعطيات الأسلوبية التراثية. ولا بأس أن يستـفـيدُوا في هذا الـميدان من علوم عصـرنـا (كعلم النفس الاجتماعي، وعلم التاريخ) دون أن يقعوا في أخطائها.

إلى جانب هذا، يستطيعون تبيُّن القيم والموضوعات والمواقف التي شغلت أدباء كل عصر، انطلاقا من الفحص الدقيق للمستويات الأسلوبية.

بهـذا، نعلم أن للأسلوب شأنـا عظيماً يتجلى بالدراسة الهادفة والبحث المتأني، والتزام المنهج الإسلامي في التصوير والتحليل والاستنتاج.

٧ـ وللمذهب الأدبي الإسلامي موقف واضح تجاه قضية العلاقة بين الأدب والمجتمـع، والمـوقف هذا يختلف كل الاختـلاف عن نظائره في المذاهب الأخرى، وذلك لأنه قد سلم من آثار التطرف وأسباب الغلوّ، فهو لم يجنح إلى تفضيل جانب على آخر، وإيثار طرف على غيره.

وقد علمنا ـ في قسم سابق ـ أن المذاهب الأجنبية قد تضاربت فيما بينها لهذه العلة:

فبعضهـا يزعم أن المجتمـع هو المنطلق الحقيقي لكل نتاج، والمصدر الأساسي الذي يُسْتَقَي منه كُل عناصر الإبداع الفني. وهذه المذاهب تسمى بمذاهب (الفن للحياة).

وبالمقابل، تقوم مذاهب أخرى تنكر هذه العلاقة الحميمة بين الطرفين،

مدعية أن الفن الأدبي لا يبلغ قمة جماله، حين ينزل إلى الحياة الشعبية، عاكسا مظاهرها كما تعكس المرآة أشعة الشمس، وإنما يكون ذلك إذا عكف على نفسه، فاستثمر إمكانياته الذاتية، واستغل عناصره وطاقاته، دون أن يخلطها بما له علاقة بغير الأدب والفن. وهذه المذاهب سميت مذاهب (الفن للفن).

إن مذهبنا الأدبي الإسلامي لا يعرف في هذه المسألة ـ وكذا غيرها ـ إفراطا ولا تفريطا، فهو يضع كل شيء في موضعه، وينزل منزله: فالمجتمع يعتبر طرفا هامـا في الإنشاء الأدبي، لكونه يمنح الأدباء ثروة غنية وزادا معرفيا ذا طبيعة واقعية، فهم بهذا يَسْتَمْكِنُونَ من تصوير الحياة الاجتماعية تصويرا صائبا وهادفا في آن واحد.

ومعنى كونه صائبا أن الأدب لا يشوه حقائق الحياة الاجتماعية، بل يعرضها عرضا أمينا، نرى فيه صنوف التعامل بين الناس، وأشكال العلاقات المعقدة التي تنتظمهم. وفي غير المذهب الإسلامي تلفى ـ لا محالة ـ تشويها صارخا لطبيعة المجتمع وحقيقة الإنسان وماهية فطرته.

ومعنى كون التصوير الأدبي الإسلامي هادفا، أن الأدباء النزهاء لا يقبلون الأوضـاع الاجتماعية الراهنة راضين، ولا يعجبون بكل أحوال الناس، لأنهم حملة رسالة حضارية عالمية، يهدفون في أعمالهم دوما إلى تبصير البشرية قاطبة بحقيقة الواقع المرّ، وسوء الأحوال الاجتماعية التي تردّت فيها. كما يحرصون على أن يصـوروا لهـا البـديل الصحيح الذي يرفعها من المستنقعات الآسنة والأوحال النتنة.

ويوصي مذهبنا الإسلامي كافة الأدباء ـ حملة الرسالة السماوية ـ بالعناية الحقـة بفنـون الأدب إبداعا وتطويرا وتجديدا، كي توازي تعقّد الحياة وسعة الـوجـود وعمق الحضـارة. وهـذا يقتضي حتمـا أن تتـوزع الجهـود كلا من (المجتمع) و (الأدب)، وإلا اختل التوازن، وتضعضع صرح الأدب ذاته.

أي إن الواجب ـ بشكل عام ـ هو مراعاة دقة تصوير المجتمع ونقده ـ بعد

دراسة أحواله ـ وحُسن صياغة الأعمال الأدبية، لتجيء هذه الأخيرة خير خادمة للمضامين الاجتماعية.

وهذا هو الموقف الوسط او المعتدل الذي يتفرد به المذهب الأدبي الإسلامي في هذه القضية.

٨ـ وهناك قضية أسلوبية هامة أقامت دنيا الأدب وأقعدتها، ألا وهي: قضية الغموض او التعقيد الفني.

وإن المذاهب الوضعية قد تنازعت وتخاصمت حول هذه القضية: فبعضها آثر بساطة الأسلوب وسهولته وسلاسته ووضوحه على ما سواه، وذلك بغية إيصال المعاني والأفكار والحقائق إلى أقصى عدد ممكن من أفراد المجتمع. وإن الأدب ـ في هذا الصنف من المذاهب ـ يجب أن يعني نشر الوعي الاجتماعي بين جميع الطرائف والفئات.

وهذا لن يحصل إلا بتحطيم (قيود) الفن وقواعده، لتساير شروط الفهم البسيط والإدراك الشعبي الساذج، وأن الواقعية الاشتراكية لهي من أخطر هذه المذاهب التي تدعو لهذه الفكرة الساقطة، وتشجع هذه النزعة الضارة بطبيعة الأدب.

أما المذاهب الأخرى (كالرمزية والبرناسية)، فلم يعجبها المسلك السابق، إذ رأته قد أفسد الأساليب الادبية أيّما إفساد. فليس الأدب ـ في نظرها ـ تلك الوسيلة المائعة التي تُستَغل أبشع استغلال في نقل إيديولوجيات ونظريات اجتماعية هابطة، بل هو كيان خاص، يستقل عن غيره استقلالاً تاما، ويتميز كل التميز عما سواه.

لذا رأينا هذه المذاهب قد أغرقت في الغموض والتعقيد إلى درجة أن استحالت النصوص الأدبية في أجوائها مجرد طلاسم وألغاز لا معنى لها. والأعجب أن بعض النقاد المناصرين لها يزعمون أن كل قارىء ينبغي أن يتفرّد

بفهم خاص. وهذا ـ لعمري ـ اضطراب أدبي خطير، أو علامة واضحة لانحراف الفن الأدبي وأساليبه بعامة عن المقاصد النبيلة والأغراض الجليلة.

إن المذهب الإسلامي يرفض الموقفين السابقين، وينكرهما كل الإنكار، مستبدلا بهما موقفا صائبا، يتصف بالاعتدال والاستقامة، وهو يتحدد في أن الأساليب الأدبية الرائعة هي تلك التي تحتفظ في طياتها أسرارا ومعاني سامية وكنوز دلالية كثيرة، يمكن استكشافها ـ دون أن يختلف في ذلك إثنان ـ عن طريق فك الرموز اللغوية وحسن فهمها ومحاولة دراسة التراكيب والعبارات، وتقليب وجوهها المختلفة. وهذا ما يسمى عندنا بالغموض الفني.

وبعبارة أوضح، إن الذوق الفني يقتضي أن يكون الجمال مستوراً، يُكتَشف بالتأمُّلِ والاستشعار ومشاركة الأديب ـ قدر الإمكان ـ في المعانات. أما أن نبتغيه في العبارات السطحية والكلمات البسيطة المعاني، والعبارات الشعبية، فهذا ما لا يوافق عليه منطق الأدب. بل إن الواقع الأدبي لكذبهُ ويتَّهِمُهُ بالافتراء والتشويه والتزوير.

٩ـ هذا، ويوصي المذهب الإسلامي بان تراعى الخصائص العامة للأسلوبِ العربي في مجالين هامين، هما:

أـ مجال الإبداع الأدبي

بـ مجال الترجمة والاستفادة من أدب الأعاجم

وهذه مسألة هامة، لا تأبه لها كثيرا الأوساط الأدبية عندنا، لأسباب منها ما يتعلق بالغزو الثقافي واللغوي.

وهذا ـ كما ترى ـ خطير يهدد لُغَتَنا حاضرا ومستقبلا، ويمهد لِفَرْضِ تبعية مسمومة على أمتنا الإسلامية.

لذا يصرخ مذهبنا الإسلامي في وجه أهل التميع، أذناب الاستعمار، فاضحا نواياهم الدنيئة، ومبينا أن المسلك الصحيح هو التزام معايير أدبنا ذات

التاريخ الطويل، والعمق الحضاري العريق، فكيف يجرؤ إنسان ـ إلا إذا كان مجنونا أبله ـ على التنكر لأصالته وتراثه وأمجاده، مقابل أن ياخذ بأسمال الغرب وأذنابه؟ وكيف يليق بكثير من العَرب أن يتخلّوا عن الخصائص الرائعة التي تتميز بها أساليب أدبنا العربي، ليعوّضوها بأساليب تافهة: بعضها ذات أصول عامية شعبية، وبعضها الأخر مستقاة من الآداب الأعجمية التي تبغى الغزو والإذلال؟

ولا حياء عند هؤلاء ـ والحياء من الإيمان ـ فقد جهروا بدعوتهم في الصحف والمجلات، فاشتعلت لذلك نار الصراع، وما زالت ألسنتها تعلو من حين لآخر.

إن ما ينبغي أن يقوم به الأدباء والنقاد الملتزمون بقيم الإسلام أن يحيوا الأساليب العربية الجميلة، ويعملوا بكل همة ونشاط على توظيفها في مختلف مظاهر ومجالات الأداء الفني، لتتم البرهنة النظرية والعملية على صلاحيتها وجدواها.

بيد أن هذا لا يدل مطلقا على أننا نرفض كل تفتح في هذا المجال. فقد نأخذ من يوم لآخر أنْمَاطاً أسلوبية ونظما بنيوية لغوية من لدى الآداب الأعجمية، دون أن يدفعنا هذا إلى إحداث اضطراب في ذات لغة الأدب. ولا بأس أن نسرد بإيجاز شديد أهم الضوابط التي توجه عملية استفادتنا من أساليب الآداب الغربية ونظمها البنيوية، وهي كالتالي:

أـ ألا تتناقض المقتبسات مع خصائص الأساليب الأصيلة.

ب ـ أن تثري هذه المقتبسات تلك الخصائص وتنميها أفضل تنمية.

جـ ـ أن تتعلق إيحاءاتها ومضامينها بما يخدم القضايا الإنسانية ويجلي الحاجات الفطرية.

د ـ ألا تتضمن إيحاءات جاهلية، خشية أن تشوب أدبنا وتُفْسِدَ طبيعته.

هـ ـ أن نظبط الترجمة والاقتباس ضبطا حسنا، قوامه قواعد اللغة ومقاييسها الكبرى.

هذه أهم الملاحظات التي وددت أن أضعها بين أيدي الشعراء والأدباء والنقاد، ليعلموا أن المذهب الأدبي الإسلامي لا يترك مجال الأسلوب الأدبي خاليا من الضوابط، تتقاذفه تيارات الجاهلية ومذاهبها ونزعاتها السيئة، فتملأه بما تشاء من مفاسد وضلالات. بل إنه ليعنى به ويهتم كما يعنى بغيره من عناصر الأدب، على قدم المساواة. وقد رأينا ـ فيما قدمناه من ملاحظات ـ أهم المقاييس الفنية والروحية والحضارية التي يجب أن توجه بها الأساليب الأدبية، لتؤدى خدمة كبيرة في سبيل نشر رسالة السماء، وربط الإنسان بربه وإسعاد البشرية جمعاء.

* * *

وفي هذا القسم، يجدر بنا أن نلقي بعض الأضواء الكاشفة على رابع عناصر الأدب، ألا وهو الخيال. فيما حقيقته؟ وما حدوده الفنية؟

إن عودة سريعة إلى ما قلناه في فصل (عناصر الأدب) تمكننا من تذكر ما قلناه عن هذا الموضوع، بيد أننا في هذا المقام نضيف جملة من الحقائق عساها تضيء أكثر بعضَ جوانِبهِ، فنقول:

١ـ إن ملكة الخيال أصيلة في النفس البشرية: تنشأ بنشأتها، وتجمد بجمود كيانها، وتنشط بنشاط قواها الذاتية. وقد تعددت التعاريف إلى حد تناقض بعضها، لكن أرجحها هو أن الخيال ملكة عقلية ونفسية في آن واحد، مهمتها إبداع صورة جديدة وخيالات مبتكرة، لم يعهدها الإنسان في حياته اليومية.

وهذا يقودنا طبعا إلى تبيّن المراحل التي تقطعها عملية التخيل، لتبلغ هذا المبلغ، وهي كالتالي:

أـ الإدراك الحسي: وهو التقاط الصور والأشكال والنماذج المختلفة التي تكون عليها الأشياء في الواقع. وأن الأدوات المستخدمة في هذا المجال هي الحواس الخمس التي تعد من أعظم النعم الربانية. وأن الناس قاطبة يشتركون

في هذه المـرحلة، . وإن كانت نسبة إدراك كل منهم خاضعة لدرجة قوة هذه الحـــواس: فمنهم من هو حاد البصـر، ومنهم من هو ضعيفـه، فلا ريب أن المدركات تتغير صورها ـ وإن جزئيا ـ من هذا إلى ذاك.

ب ـ **التصور**: وهو يعتمد أساسا على الإدراك الحسي: فبعد أن يجمع الإنسان صور الأشياء ويختزنها في ذاكرته، نراه يسترجعها من حين لآخر، على الرغم من غياب مصادرها الواقعية.

فالحواس في هذه المرحلة معطلة وظيفيا بشكل مؤقت. ومعلوم أن التطابق يقل إلى حدٍّ ما بين صور الإدراك الحسي وصور هذه المرحلة اللاحقة: إذ تبدوا الأولى كاملة الجوانب، وافية الصفات والخصائص، بينما تكون الثانية ناقصة نقصانا يتناسب ودرجة التصور وقوته.

على كل، فالتَّصَـوُّرُ أداة فعـالـة تسعف الأدباء في مجال الابتكار الفني والإبداع الجميل، فهو في نظر الدكتور شكري الماضي «ميدان فسيح تصول فيه وتجول قرائح الأدباء والشعراء، فهو الذي يساعدهم على وصف تجاربهم وصفا دقيقا»(١)

جـ ـ **التخيل**: وهو المرحلة الأخيرة التي يَتَجَلَّى فيها الإبداع تجليا كاملا، فالأديب يستمد مقومات صوره وعناصرها من الواقع، دون أن يخضع لعلاقتها المعـــروفـة. فهـو ـ بالعكس ـ ينشىء علاقـات جديدة بين عنـاصـر تختلف مجالاتها: أي أن الأديب يتحرر من نمطين من القيود:

أـ قيود العلاقات البَيْنِيَّة.

ب ـ قيود ربط العناصر بمجالاتها.

فهو يؤلف صوره ـ غالبا ـ من عناصر تختلف مصادرها، لِتَجيء في أشكال جديدة تؤثر في النفس وتهز كيانها وتحملها على الإعجاب بها. وتسمى هذه العملية بالتخيل الابتكاري الذي يعرّفه الدكتور شكري بأنه «استحضار صور أشياء لم يسبق ادراكها في جملتها إدراكا حسيا. والصور المستحضره على هذا

---

(١) محاضرات في نظرية الأدب، ص ١١٠.

المعنى لا بد أن تكون جديدة في جملتها، والجديد فيها هو التركيب والتأليف بين العناصر المألوفة لإخراج صورة غير مألوفة في عالم الواقع، وذلك كالصور التي تتولد عن التشبيه الخيالي كما يقول البلاغيون. فالتشبيه الخيالي تتولد عنه في العاده صورة مركبه من عناصر، كل عنصر منها موجود يدرَك بالحس، لكن هيئتها التركيبية ليس لها وجود حقيقي في عالم الواقع، وإنما لها وجود متخيل أو خيالي»[1].

ويأتي بعد ذلك ببعض أمثلة شعرية، نذكر منها:

أفضل من أفضلهم صخرة   لا تظلم الناس ولا تكذب
وقانا لفحة الرمضاء واد   سقاه مضاعف الغيث العميم
نزلنا دوحة فحنا علينا   حنوّ المرضعات على الفطيم

ويبين أيضا أن «مقدار النجاح في التخيل الابتكاري . . . انما يقاس بقدرة المتخيل العقلية، ومدى معارفه وتجاربه الخاصة في الحياة . . . (وهو) يتأثر بمزاج الفنان وذوقه وعواطفه وشخصيته، كما يتأثر بعواطف الناس وميولهم، وهو مضطر إلى ذلك ليضفي على تصويره روعة، ويخلع عليه ثوبا من الجمال يثير العواطف ويستهوي الأفئدة»[2].

بهذا نعلم أن ملكة التخيل ذات شأن كبير في ابتكار الصور وتوليدها، كي يكتسب النص الأدبي روعة وجمالا نتذوقه أثناء القراءة وبعدها.

٢ـ من الإشارات اللطيفة في موضوع الخيال ما يتعلق بطبيعة الصور: فقد ذكرنا في فصل (عناصر الأدب) أن الآداب الأعجمية: قديمها وحديثها تختنق بالصور الفاسدة والخيالات الضالة، وقد تبينّا فيها ألوانا مختلفة، وهي: الصور الرومانسية، الصور الأسطورية، الصور العلمية المنحرفة.

---

(١) محاضرات في نظرية الأدب، ص ١١١.
(٢) المرجع السابق، ص ١١١/١١٢.

فأما الصور الرومانسية فهي التي تنبعث غالبا من عواطف التشاؤم والقلق والضيق بالحياة الدنيا. وأن الشعراء الرومانسيين بخاصة قد عبروا عن الانعكاسات النفسية ومختلف تأثراتهم بالتغيرات المستجدة. وهذا لعمري انحراف خطير نحو النزعة الفردية والأنانية الجامحة.

وأما الصور فهي عين الضلال والشرك، أو قل أنها بوتقة لكل تقديس لغير الله، واجلال سواه. أضف إلى هذا أن الأدب الذي يستوحى الخرافات والضلالات والسخافات والتصورات الشركية هو أدب غث سقيم يعيث في النفوس فسادا.

وأما الصور العلمية المنحرفة فهي تلك التي تستمد مقوماتها من النزعة المادية والاتجاه الإلحادي المظلم. ومن نتائج هذا النوع من الخيال (ويسمى غالبا بالخيال العلمي) أن يصور الإنسان وحياته ـ وفق منظور مستقبلي ـ على عكس المقومات والخصائص الجوهرية التي أوضحها الإسلام. كما أنه من المعلوم أن افتراض حياة جديدة سوف تنشأ بعد بضعة عقود من السنين، لهو طعن في ركن الإيمان بالغيب.

وإن الأديب المسلم قد ينشىء أدبا خياليا علميا، يدعو فيه ـ بطريقة إيحائية غير مباشرة ـ إلى تغيير بعض أنماط العمران وأشكال المدنية، بغية الانتقال إلى ما هو أحسن وأفضل. بيد أن هذا المسلك الجميل لا يؤدي به إلى أي مساس بفطرة الإنسان وخصائصه، ومميزات المجتمع الإسلامي وأصالته.

على كل، ان الأدب الإسلامي يرحب عمليا وتطبيقيا بشتى مبتكرات ملكة الخيال، شريطة أن تعزز مبادىء الإسلام وتجمل الحياة السعيدة التي تدعو لها، وتفتح أمام البشرية آفاق المستقبل الرحبة، خالية من كل أسباب الشقاء وعوامل الفساد والدمار.

وإن عدنا إلى كثير من النصوص الهادفة التي تسلك هذا النهج القويم،

يظهر لنا بكل وضوح مصداق ما نقول.

٣ـ وقد تعجبنا من حين لآخر كثير من الصور التي يبدعها الأدباء، لكنا لا نستطيع غالبا أن نفسر ذلك تفسيرا صائبا، إلا أن الدراسة المعمقة لطبيعة الخيال ـ من الوجهة النفسية ـ ترينا أن مرد جمالية الصور الأدبية عوعملية نفسية هامة، تسمى لدى علماء النفس بـ (تداعي المعاني)

«وقد حصر أرسطو عوامل تداعي المعاني في ثلاثة هي: التشابه، والتضاد، والاقتران الزماني أو المكاني، فمن تداعي المعاني بعامل التشابه أن ترى شخصا فيُذكّرك بشخص آخر تعرفه، وذلك التشابه بينهما في ملامح الوجه أو الصوت، أو طول القامة. كذلك تذكرنا التجارب السارة أو المؤلمة بأمثالها في تجاربنا الماضية لما بين التجربة الحاضرة أو الماضية من تشابه.

(ومن تداعي المعاني بعامل التضاد أن الطويل يذكرنا بالقصير، والكريم يذكرنا بالبخيل وهكذا، ومن تداعي المعاني بعامل الاقتران الزماني أو المكاني أن الحوادث التي تحدث للإنسان في زمان أو مكان واحد يستدعي بعضها بعضاً)

وهذا ـ طبعا ـ هو الأساس النفسي للإبداع الجمالي الذي نلفيه واضحا في الصور البيانية (التشبيهات والاستعارات والمجازات والكنايات).

ولا بأس أن نذكر مثالين اثنين من أمثلة البلاغة، تجلي أكثر أهمية أثر تداعي المعاني في الصور البيانية، وهما:

أـ (فإذا رأى [أي الأديب] وجها مشرقا وشبّهه بالبدر، فما ذلك إلا لأن أموراً مثل إشراق الوجه واستدارته وملاحته قد استدعت إلى ذهنه نظائرها في البدر فاختاره مشبها به)

ب ـ «فإذا كنّيت بكثرة رماد القدر عن الكرم مثلا، فذلك لما بين كثرة رماد القدر والكرم من تلازم. فالكرم يستلزم ويستدعي للذهن كثرة تقديم الطعام للضيوف، وذلك يستلزم ويستدعي للذهن كثرة الطبخ، وهذا يستلزم ويستدعي

للذهن كثرة إيقاد النار، وذلك يستدعي ويستلزم للذهن أيضا كثرة تخلف رماد القدر»

مما ذكر، يتّضح لنا أن عملية (تداعي المعاني) النفسية تفيد أيما إفادةٍ الأديبَ، حين يشرع في إبداع الصور الجميلة والأخيلة المبتكرة. ولا ريب أنه يستمكن من تقوية هذه العملية بتقوية ملاحظاته وتأملاته من جهة، وتنمية زادِهِ المعرفي ورصيده من التراث الأدبي الأصيل ذي التجارب الغنية في هذا المضمار.

٤ـ هذا، وللخيال مصادر عدة أهمها: مشاهد الكون والحياة، الحياة الاجتماعية، التجارب الأدبية التراثية والمعاصرة.

لذا نرى لِزَامـاً أن يستوعب الأديب المسلم كافة ما تمنحه هذه المصادر بدون استثناء، ويعمل بجهد جهيد على حسن استثمارها فنيا في كل عمل أدبي جديد. فليس المستحدث في عالم الفن بمنفصل عمّا هو قديم. وقد عالجنا هذه القضية سابقـاً بشيء من التفصيل، فتبيّنّـا أن التـلاحم قوي بين التراث والمعاصرة في كل من جوانب الأدب ـ فضلا عن مجالات الفكر والحياة.

فلا يجوز ـ إذن ـ أن نلغي تأثيرات الأدب القديم وفوائده وقيمه الفنية، وإلا نتج ـ في الحالة العكسية ـ ردة، وعودة إلى الصفر. بيد أن الارتباط بها هو قديم يعني في نفس الـوقت توظيفه واستثماره، لا إعادته وتكراره، فالأعمال الأدبية المتـوالية لا ينبغي أن تجيء نسخـا مكررة، وهذا بخلاف ما دعت له مدرسة المحافظين في العصر العباسي.

من هنا، يتجلى لنا أن ملكة الخيال تبدع الصور الجميلة، حين تستثمر كل المصادر المقدمة لها، وإن الأديب ـ في هذا المضمار ـ لا يحتقر أيّاً مِنْهَا، إلا أن المنهج الذي ينبغي أن يتبعه هو تحقيق الانسجام بينها من جهة، واستثمار ما يتماشى والعقلية الإسلامية، وطرح كل ما هو غريب عنها من جهة أخرى.

وهـذا يذكرنا بما عليه أدباؤنا اليوم، إذ أن جلهم يعب من التراث بشكل فوضـوي وبـلا منهـج، وقـد نُلفى بعضهم يعتمـدون أحد المناهج الجاهلية المشوهة للحقائق. ولهذا تزدحم في النتاج الأدبي المعاصر صور مائعة وخيالات فاسدة، يتنافى معظمها وروح الإسلام ومبادئه.

وبيان ذلك أن ما يقرأ اليوم من مقالات وقصص وقصائد يكرر دوما الصور القـديمـة التي تعتمد الأساطير والخرافات والمعتقدات الوثنية. والأعجب أن أصحاب هذا النتاج لا يتحرجون من الانتماء الأعمى إلى ذاك التراث المظلم، مع أنهم يعيشون في عصر العلم والصناعة والتكنولوجيا.

وقد يفسر بعض النقاد هذه العودة العجيبة إلى عصور سحيقة، بأن علّتها هي كون الإنسـان (وبخـاصـة الأديب) قد سئم من الحياة المصـطنعـة التي يعيشها، وأصيب بقلق شديد من جراء تحكم التكنولوجيا في كل شيء، إنها ثورة عارمة ورفض مطلق تولدت عنه أضرار جسيمة.

وبعبارة أخرى، إن النزعة العقلانية (اعتماد العقل وحده في كل شيء) حين تطرفت، أدّت ـ عكسـا ـ إلى ظهـور نزعة لا عقلانية أو خرافية أو أسطورية، شملت ـ من جملة ما شملت ـ الإبداع الأدبي.

مقابل هذا، يدعو المذهب الأدبي الإسلامي إلى تصحيح عملية التخيل، بأن تضبط ضبطا وظيفيا ـ يجنبها مغبة السقوط في مستنقعات الأساطير، ويحميها من سوء الاضطراب في التصور العقائدي والتصوير الفني.

هذا، ونشير إلى أن القـرآن الكـريم زاخـر بشتى الصور التي تعدّ أروع النماذج وأفضلها، من حيث دقة بنائها، وانسجام عناصرها، ووضوح دلالاتها، وسمـوّ أهـدافها العقائدية والتربوية. وإن الأديب الذكي ليتمثل هذه الصور، مستوحيا منها ما يقوي نتاجه ويكسب إبداعه ـ في مجال الخيال بخاصة ـ تناسقاً وروعة وجمالا.

٥ـ ثم إن الملاحظة الأخيرة ـ وهي ذات أهمية معتبرة ـ تتعلق بدور الخيال من الوجهات: الفنية والفكرية والنفسية. وقد أشرنا في فصل سابق إلى أن المذاهب والإيديولوجيات الأدبية قد نظرت ـ كل على حدة ـ إلى الخيال من الناحية الوظيفية نظرات خاصة: فبعضها ربط الخيال بالواقع ربط حتميا، زعما بأن النأي عن المعطيات الحسية هو محض تشويه لا يخدم الأدب والفن. فالخيال ـ لدى أنصار هذا الاتجاه (وبخاصة اتجاه الواقعية الاشتراكية)ـ ينبغي أن يبرز الخصائص والطاقات الكامنة في ظواهر الواقع، كي يتعرف عليها الإنسان بعامة، فيحسن بعد ذلك تفهّم حياته. وإن أيّ جنوح عن هذا الخط يعتبر تحريفا خطيرا لِطَبيعَةِ التخيل. وإن أقوى دليل يستندون إليه هو كون مصادر الخيال موجودة في الواقع وحده. فلماذا يتعب الأديب ـ في نظرهم ـ نفسه في البحث عن صور غريبة وخيالات جامحة، لا رصيد لها في الواقع المعاش؟

عكس هذا، يقوم اتجاه آخر يحاول أن يبرهن على صحة أمر، وبطلان أمر آخر، وهما:

أـ إن أنصار هذا الاتجاه الثاني (ومنهم الرمزيون والسرياليون) يوضحون أن الخيال بالطراز السابق ما هو إلّا تحصيل حاصل وتكرار سخيف لما هو في الواقع، مما يدفع إلى الملل والسأم والنفور منه. فماذا نفعل بأدب يعكس في طياته بصمات حياة الإنسان؟ ألا نستغني عنه بمعايشة واقعنا وكفى؟

ب ـ إن البديل المقدم هو الخيال الذي لا يتقيد بقواعد الواقع وخصائصه. فهو قد يأخذ مادته وعناصره مما هو محسوس ومشاهد، لكنّه يرفض علاقاتها المألوفة، ليؤلف ـ عوضا عنها ـ علاقات جديدة كل الجدّة، لم تخطر ببال البشر. وهذا ـ في نظرهم ـ هو عين الجمال الذي يعتمد الابتكار والتغيير الجذري لمعطيات الواقع. وقد عرفنا سابقا كيف أن مذهب السريالية هو أشد المذاهب تطرفا في هذا المجال، حيث أنه أنكر الواقع المعاش، واعتبره غير جدير بالبقاء، فراح أصحابه يتخيّلون واقعا آخر، لا يَمُتُّ بصلةٍ ما إلى الذي تعرفه البشرية. وهكذا استحال الخيال وسيلة هامة تمنحهم عناصر الواقع

الجديد ومكوّناته وخصائصه.

مقابل هذين الاتجاهين المتطرفين، ينهض المذهب الأدبي الإسلامي ليؤكد للأدباء أن التوازن هو المنهج الصحيح الذي يليق بهم اتّباعُه في إبداعهم الفني، كيلا يحدث نِشازٌ مَا، أو تنافر في التركيب الأدبي، فالتوازن (أو الوسطية) هو الذي يضع كلا في موضعه المناسب له، دون أن يحدث خلل فني. وهذا ما يحتاجه أدبنا اليوم.

وتفصيل ذلك، أن الأدب الجدير بالبقاء والنفع والتذوق هو الذي يربط بين الخيال ومواد الواقع وعناصره ربطا وظيفيا: فيأخذ من الثاني ما يناسب الموضوع ويخدم الغرض المراد، ويدع جانبا ما يجعل النِّتَاج نسخة مكررة للمحسوسات.

وان شئت فقل: ان النص الأدبي يطلعك على عالم آخر، يَسْمُو فيهِ الجمال، وتسمو الأفكار، وتسمو المشاعر، لا لشيء إلا لأن العلاقات جديدة، والارتباطات مبتكرة، لكن ان أنت فككتها ودرست ـ من الوجهة المرجعية ـ طبيعة عناصر الصور، ألفيت ـ لا محالة ـ أنها مستقاة من الواقع الطبيعي أو الواقع الاجتماعي، أو منهما معا.

هذه هي الوظيفة الفنية التي يقوم بها الخيال الأصيل، كما تسمح به المدرسة الأدبية الإسلامية، أما الوظيفة الفكرية ـ في نفس المنظور الإسلامي ـ فهي أن الخيال يدفع الإنسان العاقل دوما تجاه تجديد حياته. وتطوير واقعه، شريطة أن يتعلق هذا بالفروع لا الأصول والثوابت الفطرية اللازمة (عكس ما تدعو له جل المذاهب والإيديولوجيات الوضعية).

هذا، ومن المعلوم أن حياتنا المعاصرة ـ على الرغم مما نجم عنها من مساوىء ـ لم تبلغ ما بلغته، إلا حين أجهد الإنسان عقله، فحمله على تخيل الأشكال المدنية الجديدة، وابتكار الصور العمرانية باستمرار دائم لا توقّف فيهِ. وهنا يبرز دور الخيال وتتحدد وظيفته: فالحياة الجامدة (مثلما هو معروف لدى

الشعوب والقبائل البدائية) مرجعها إلى الجمود الذي أصاب العقل والخيال شرّ إصابة. أما الحياة المتطورة (والتطور قد يكون سلبيا، كما يكون إيجابيا مفيداً) فهي تقوم على قوة استثمار العقل والخيال اللذين لا ينفصلان في مجال الابتكار والاكتشاف والاختراع.

أضف إلى هذا أن الخيال الأدبي شديد الارتباط بالخيال العلمي، ما داما ينتميان معا إلى ذات الإنسان. وبيان ذلك أن نمطى الخيال هذين يشتركان في خاصية الابتكار والتوليد، وإن كان مجال كل منهما يختلف عن الأخر. ولا يغيب عن أذهاننا ما أدّاه أدب الخيال من خدمات جليلة للعلم، وإن كان هذا الأدب قد أوقعه أصحابه غالبا في شطحات وتصورات باطلة، تتنافى وسنن الكون وطبيعة الفطرة الإنسانية.

أما الوظيفة النفسية للخيال - وفق منظور المدرسة الأدبية الإسلامية - فهي تتحدد في أن الإنسان يرتاح لما هو جديد، ويتوق إلى استطلاع كل ما هو مبتكر. بيد أن هذه القضية تقودنا بحزم إلى فحص دور الآداب الحالية في هذا المجال، فنقول: إن الإنسان المعاصر تنتابه في كل آونة أزمات نفسية حادّة لا سبيل إلى التخلص منها، إلا بإعادة النظر الجذري في الحياة المعاصرة التي أنشئت على غير أسس الفطرة السليمة، وعلى غير الحاجات الحقيقية للإنسان.

فالأزمات التي تصيب البشرية اليوم - ونسبة الإصابة تتزايد كما وكيفا - هي في صالح الاستكبار العالمي، وقوى الطغيان والظلم، ومصالح طواغيت الأرض. ولا عجب إذا جاء الأدب يدعم هذه الخطة الجاهلية الماكرة: فهو يوظف رصيد الخيال من أجل إبداع عالم الأحلام اللذيذة، هذا العالم الذي يخدّر العقول والنفوس، كَيْلَا تفكر مطلقا في الثورة على الواقع الحالي.

نستخلص من هذا أن أدب الخيال في المجتمعات المصنعة يبدّد القوى النفسية، ويشتت الطاقات الفكرية في تتبع خيالات جامحة، وصور غريبة، فتتكون في باطن نفس الإنسان عادة الهروب إلى عالم الأحلام والخيالات هذه،

كلما أصابته أزمة من أزمات العصر.

وقـد رفضت الواقعية الإشتراكية هذا المسلك الخطير، بأن جعلت ملكة الخيال تبصّر الإنسان بعيوب واقعه الحالي، لكن هذه الحسنة لا يمكن أن تستر المغـالـطات الكثيرة التي نتجت، حين سخـرت تلك الملكة في سبيل دعم المبادىء الإيديولوجية المسمومة. ويمكن أن نجملها في أمور ثلاثة هي:

أ- حصر عيوب الواقع في حدود الحياة الإقتصادية، ورد غيرها إليها.

ب - بيان أن المجتمع الاشتراكي والشيوعي هو أحسن مجتمع تزول فيه مشكلات الإنسان المعاصر.

جـ - تزيين واقع كل مجتمع اشتراكي وشيوعي، وتغطية مساوئه وستر عيوبه وآفاته.

من هذا، يتبين لنا أن الانسان يتضرر أيما تضرر، حين يقبل على تذوق كل من نمطى الخيال: الخيال الغربي الرأسمالي، والخيال الشرقي الشيوعي.

ولا ريب في أن المـذهب الأدبي الإسلامي يرفض رفضا باتا هذا الرّكام الجاهلي بشتّى أصنافه، عارضا أمام الأدباء أسلوبا منهجيا في التخيل صائبا، وهو: أن يعنوا بمعالجة قضايا الحياة البشرية على ضوء القرآن الكريم والسنة المـطهرة، كي تجيء الصور الخيالية عاكسة لحياة جديدة، تتوفر فيها أسباب السعادة وشروط الاطمئنان الروحي والراحة النفسية.

بيد أن هذه الحياة الجـديدة التي ينبغي أن يتخيلهـا الأدبـاء الملتـزمون بمبـادىء الإسلام، لا تشبه - في أي حال من الأحوال - تلك الحياة الحالمة المخدّرة التي يصنعها كل من الآداب الرأسمالية والآداب الشيوعية. وإنما هي حياة حقيقية تنسجم وطبيعـة الإنسـان، وتتـوافق والتَّلْبية الصحيحـة لحـاجاته الروحية ومطالبه الاجتماعية والخلقية.

ومن أراد أن يبحث عن نموذج عملي تضمه صفحات التاريخ، فليطالع بعمقٍ ودقـة الحياة الإسـلامية الحقة التي وضع معالمها في العصر الراشدي

السلف الصالح، تحت قيادة خاتم المرسلين عليه أفضل الصلوات وأزكى التسليم.

وإن هذه الحياة لهي الفريدة من نوعها، إذ لا نظير لها ولا مثيل في تاريخ البشرية قاطبة، لأنها انبثقت من وحي السماء، واستمدت صلاحيتها من صحة قواعدها العقائدية وأسسها الروحية.

ولا بد أن يستفيد الأدب الإسلامي المعاصر من هذا الرصيد التاريخي الطيب، في عملية إبداع أشكال واقع جديد. وإن هذه الاستفادة لها حدود معلومة تنحصر في أمرين اثنين هما:

أ- أن تُستثمر القواعد والأسس الإسلامية التي اعتمدتها حياة السلف الصالح.

ب - أن تُبدع أشكال جديدة تتناسب وطبيعة كل عصر، وتتلاءم وخصائص كل بيئة.

فالمهم - في عملية التخيل الأصيل - أن تستوحى مقومات الحياة الإسلامية الراشدية، دون أشكالها ومظاهرها.

وهكذا يتبين لنا أن المذهب الإسلامي يطلب من الأدباء أن يراجعوا أسس عملية التخيل، ليقتنعوا - وفق منظور الإسلام - بأن النفس البشرية لترتاح، حين تعرض أمامها أشكال حياة جديدة، فيها السعادة كل السعادة.

هذا، وإن الارتياح النفسي لن يبلغ كماله، إلا إذا سعى الإنسان مع بني جنسه نحو العمل الحثيث، من أجل تأصيل ما يقدمه أدب الخيال الإسلامي. وبهذا الشَّرْطِ الأخير يمكن أن نحمل كافة الأدباء العقلاء على نهج هذا المسلك القويم باقتناع ودراية وفهم سديد.

* * *

من العرض السابق لِعناصِر الأدب الإسلامي، يتضح لنا أن الإبداع الفني

لن يبلغ قمة جماليته إلا بعد أن يحسن تحقيق قاعدة الانسجام أو التوازن في عملية استثمار تلك العناصر. وهذا يقتضي منا ـ على مستوى التنظير ـ أن نجلى خاصية التكامل، بغية أن نفهم أن الفن الإسلامي لن يستغني مطلقا عن هذه الخاصية وإلا اسْتَحَالَ رَثّاً، سقيما، تافها، لا شأن له في موازين الحق والجمال.

هذا، وإذا رجعنا نتأمل طبيعة أدبنا العربي ـ في صوره المشرقة ـ فإننا نُلفي ـ لا ريب ـ أنه يستند إلى قاعدة التكامل في التصور العقائدي والرؤى الفكرية، وهـذا عكس التصـورات الجاهلية ـ قديمها ومعاصرها ـ التي جزّأت الإنسان وبعثرته، فصار مجرد أشلاء: ففرويد ينظر إليه من جهة الجنس، ودوركايم يراه مجـرد آلة اجتماعية يخضع بشكل حتمي لسلطة الضمير الجمعي، وماركس يتصوره أحد أفراد قطيع توجهه قوى الإنتاج ووسائله إلى آخر التصورات التي يزدحم بها الفكر الجاهلي المعاصر.

وقـد أوضـح الدكتور الشهير أليكس كاريل هذه الخاصية التي تتميز بها الجاهلية في موقفها تجاه الإنسان[1] فهو يذكر أنها لا تعرف حقيقته، إلا في تلك الأجـزاء التي يتـركب منها، بينما المنطق السديد يرينا أن ذاته وحدة واحدة: تتفـاعـل مشـاعـرهـا وأحـاسيسها ومدركاتها وخصائصها الفيزيولوجية وعلاقتها المحيطية تفاعلاً مشتركاً وواحداً. وإن العلماء لا يعرفون حتى الآن طبيعة هذه الوحدة الروحية في الكيان البشري «ويسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربّي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً».

بناءً على هذا، يصير من اللازم أن يعنى الأديب المسلم بتوفير هذه السمة الهامة ـ سمة النظرة التكاملية ـ في نتاجه الفني، لينقل للنّاس بعامّة، وعشاق الأدب بخاصة، التصور الإسلامي النيّر الذي يرفض كل تجزيء وتقسيم لذات الإنسان.

(١) انظر كتابه: الإنسان ذلك المجهول.

وبـديهي أنَّ القـارىء العـاقل ـ وهو يتتبع ملامح النظرة الأدبية التكاملية للانسان ـ يرجع بفوائد عظيمة أهمها:

أـ الفهم الصحيح لطبيعة الإنسان،

ب ـ معرفة أنَّ للإنسان فطرة ثابتة، تمثّل جوهره وكينونته الحقيقية،

جـ ـ معرفة أنَّ هذه الفطرة وحدة واحدة لا توزَّع ولا تقسَّم إلى أجزاء كما نفعل بالأشياء المادية،

د ـ الاقتناع بأنَّ استقامة الحياة البشرية تعتمد على أساسٍ كبير ألا وهو إشبـاع حاجات الإنسان كلها بشكل متوازن، وبطريقة حكيمة تقتضي النظرة الوحدوية التكاملية،

هـ ـ اكتشـاف أنَّ ضياع الأمم وانحـلال المجتمعـات المعاصرة (ونسبته تصـاعـدية) مرجعه إلى التعمد في تجزىء الكيان البشري وإيثار أحد أطرافه المادية على بقيَّتها.

ولا بأس بأن نستـأنس في هذا المقـام بما يقوله أنور الجندي مقارناً بين تكاملية الأدب العربي وانشطارية القيم والتصورات في الآداب الأخرى، فهو يقول: «يبدو طابع التكامل . . .

ولا نترك هذا المقام حتى نبيّن أهميّة النقد الإسلامي ودوره في توجيه أدب الأدبـاء وشعـر الشعـراء وتقـويم نتـاجهم الفني كله، بغية أن يعود إلى مساره الحضاري الحقيقي بعد أن ضاع شرَّ ضياع في مفاوز الجاهلية ودروب التيه والضياع.

فالنقد الإسلامي ـ إذن ـ جليل القيمة، عظيم النفع، كثير الفوائد، لأنه يحرص دوماً على إيقاظ الوعي الديني الأصيل في نفوس كل من الأدباء والقرّاء، ويسعى سعياً حثيثـاً نحـو كسب ثقة المفكرين الذين ضلُّوا في سُبُل الشيطان واضطربوا في تصوراتهم وآرائهم وأفكارهم.

ولا غرو أن تعدّدت المذاهب الأدبية الوضعية لأنَّ كُلًّا منها قد ألفى فراغاً

هائلاً نتج عن قصورها وضعفها. وهذا لا نراه في المذهب الأدبي الإسلامي الذي يتميَّز بطابع الشمولية وصفة التكاملية.

ومن الطبيعي أن يكون ذلك كذلك، ما دام الإسلام ـ وهو المصدر الأساسي للأدباء ـ يقدّم لنا تصوُّراً شاملاً استقصى كل جوانب حياة الإنسان، ولم يترك واحداً منها، في حين نجد الإيديولوجيات الأخرى التي احتضنتها المذاهب الأدبية الأخرى لم تَقْوَ على التصور الكامل والحقيقي لطبيعة الإنسان.

وفي هذا الصدد، نذكر أنَّ المفكر والناقد الإسلامي سيد قطب رحمه الله قد درس هذه القضية دراسة موسعة[1]، فبيَّن أنَّ الأدب قد توزَّعته مناهج شتى، كل ينظر إليه نظرة ضيّقة تضرُّ أكثر ممَّا تنفع، ممَّا تولَّد عن هذا أنَّ تمزَّق كيان الأدب وتلاشت حقيقته لدى أنظار النَّاس.

لذا لا بُدَّ ـ في نظره ـ أن يُستبدل بذلك منهج تكاملي، يتمكن به النَّاقد والأديب معاً من إعادة تقييم الأدب وتوجيهه الوجهة الصائبة خشية أن يستمر في غيّه وضلاله فيهلك ويضل.

والخلاصة أنَّ المنهج النقدي التكاملي الذي يدعو له المذهب الإسلامي يفيد المسيرة الأدبية والفنية أيَّما إفادة، تتلخص في النقاط التالية:

١ـ إنَّ المنهج النقدي التكاملي يُبصّر الأدباء بضرورة النظر إلى الإنسان نظرة شمولية لا تعرف تجزيئاً، إلاّ ما كان لغرض التوضيح لا غير.

٢ـ إنَّ هذا المنهج يرسي قواعد جليله ومبادىء دقيقة تساعد الأدب في نهضته ورقيّه،

٣ـ كما أنَّه يريه المجالات والموضوعات والمحاور الهامة التي ينبغي أن يتناولها الأدب تصويراً وتحليلاً واستقصاءً بأساليبه الفنية وطرائقه الجمالية الخاصّة.

---

(١)ـ انظر كتابه: النقد الأدبي.

٤ـ ويوضّح للأديب الملتزم كذلك أنَّ للجمال مفهوماً تكاملياً أصيلاً، يجمع في طيّاته جماليات الشكل الفني وجماليات المضمون الأدبي معاً، بدون إفراطٍ أو تفريط.

٥ـ ولا ينحصر المنهج النقدي التكاملي في دائرة التنظير، بل إنَّه ليُعنى كبير عناية بمجال التطبيق: فهو يتتبع مسيرة الأدب استقصاء وإحصاء وتحليلاً واستدلالاً كي يبرهن بهذه العمليات على صلاحية الأدب الأصيل وإفلاس الآداب الجاهلية. فالدور التطبيقي لهذا المنهج مزدوج: فهو ينقد أعمال الأدباء المسلمين نقداً بناءً، كما أنَّه يفضح التواءات النتاج الأدبي الجاهلي.

ولا حرج إذا استقى هذا المنهج بعض الفنيات الجمالية من ذاك الأدب الجاهلي، شريطة أن تخلو خُلُوّاً تاماً من إيحاءات التصورات الفاسدة أولاً، وتفيد الأدب الإسلامي في جوانبه الفنية والجمالية دون أن تمسَّ بسوءٍ مضامينه ثانياً.



وننتقل في هذا القسم إلى دراسة العلاقات المختلفة التي تربط الأدب بسائر المعارف والثقافات. وهذه مسألة ذات قدر كبير من الأهمية لما يترتب عنها من توجيهات معيّنة وآثار كثيرة، تتباين فيما بينها سلباً وإيجاباً أو صلاحاً وطلاحاً.

وقد أشرنا سابقاً إلى أنَّ الفكر الإسلامي بعامه، ومذهبه النقدي والأدبي بخاصة، لا يتقوقعان ولا ينزويان خشية تأثرهما بمفاسد غيرهما، وإنَّما هما دائما التأثر والتأثير، وكيف لا، والحياة كلها لا تستغني عن التفاعل الذّاتي والاحتكاك المستمر بين ظواهرها جميعها.

هذا، وإنَّ تاريخ الفلسفة عرف ما يسمّى بالتفسير الذري الذي يؤمن بانفصالية الأشياء والظواهر، إلَّا أنَّ صرامة الحقيقة ـ فيما بعد ـ قد قصمت ظهر هذا التفسير فأبانت أنَّه باطل لا أساس له من الصّحة.

من هذا نستخلص أنَّ المذهب الأدبي الإسلامي يعتقد بأهمية التفاعل بين

مجالات الحياة كلها، بما فيها المجالات الفكرية والأدبية. بيد أنّه إذا كانت المذاهب الأجنبية تزعم بشكل عام ـ على الرغم من اختلاف مشاربها واتجاهاتها ـ أنَّ الأدب نتاج لمصادر نعدُّها نحن جاهلية باعتبار سوء استخدامها واستثمارها، فإنَّ المذهب الإسلامي يُرينا بوضوح ويقين أنَّ الأدب ظاهرةٌ إنسانية، لها كيان خاص ومستقبل، غير أنَّ هذا لا يمنعها من أن تؤثر وتتأثر.

ولا مبالغة إذا قلنا إنَّ من أسرار النضج الأدبي والفكري قوَّة نسبية التأثر والتأثير. وهذه المقالة الهامة تقتضي منَّا أن نسرد فيما يلي جملة من الحقائق تُجلّيها أكثر وهي:

١ـ إنَّ الأدب ـ من حيث أصوله ومنابعه ـ مجرد نتاج بشري، مثل أي نتاج آخر، ولو أنَّه يختلف عنه من حيث النوع والماهية. أي أنَّ الأدب لا يوجد ولا ينشأ إلَّا بوجود الإنسان ونشأته.

٢ـ ولا ريب أنَّ سَير الأدب سواء أكان تصاعدياً أم تنازلياً، يرتبط دوماً بحركية الإنسان فرداً ومجتمعاً. فهو ينهض بنهوضه، ويرقى برقيّه، كما أنَّه يسقط بسقوطه ويضعف بضعفه.

وليس هذا مقياساً فيزيائياً دقيقاً يصحُّ في كل الأحوال: فقد يستقل أدب أديب ما ـ إلى حدٍ كبير ـ عن ظروف مجتمعه، أي أنَّه لا يخضع (أي الأديب) لها خضوعاً حتمياً، وهذا هو التفسير الصائب لظاهرة تأثير الأدب في مجتمعه: سلباً أو إيجاباً.

٣ـ بيد أنَّ قوة التأثير لا تستغني في أيّ من الأحوال عن قانون التأثير: فالأدب لا ينشأ في فراغ، ولا يظهر بعيداً عن محيط: الخاص والعام، وإنما نجده يستمد مقوّمات وجوده ومادة حياته مما حوله من ناسٍ وأشياء وظروف ومجالات وعوامل ومدنيات وحضارات.

وهذا طبيعي لأننا إذا درسنا خصوصيات كلّ أدب من آداب العالم، فإننا نستنتج ـ لا محالة ـ أنَّ مردَّها هو المحيط الخارجي وما يحتويه من أمور وظواهر

كثيرة لا تقع تحت حصر.

٤ـ ثمَّ إنَّ الملاحظة الهامة التي ينبغي أن ننبه إليها هي أنَّ نسب التأثر والتأثير تخضع هي بدورها لطبيعة شخصية الأديب ـ والدرجة الأولى ـ فهو القادر على التحكم فيها، والسيطرة عليها، وعلَّة ذلك أنَّه يمتلك قوة إرادة يستخدمها في تخيّر ما يراه مناسباً، وبهذا يصير الأدب مظهراً من مظاهر إرادة الإنسان وأحد تجليات حريته: فهو قد يرفض أشياء ويقبل غيرها: فيتأثر ببعض هذه الأخيرة تأثراً نسبياً، في حين أنَّ تأثره ببعضها الآخر قوي.

مهما يكن فإنَّ شخصية الأديب ـ وبخاصة ذي العبقرية البارزة ـ هي العامل الأساسي الذي يضبط عملية التأثر والتأثير ويوجهها تبعاً لاختياراتها ونواياها ومقاصدها.

إنَّ هذه الحقيقة الجليلة يؤكّدها مذهبنا الأدبي تأكيداً واضحاً بأسلوبه الخاص الذي يتمثل في أنَّ الأديب شخصية إيجابية لا تتأثر إلا بالحق، ولا تستجيب إلَّا للأصالة الصحيحة. أمَّا العوامل والظروف والحالات المحيطية ذات الإيحاءات الجاهلية فلا قيمة لها ولا أثر في هذه الشخصية، بل إنَّ بين هذه وتلك تبايناً كبيراً وتناقضاً يترتب عنه استحالة تلاقيهما.

٥ـ هذا ويحث المذهب النقدي الإسلامي كلَّ الأدباء الملتزمين بأن يجتهدوا في حسن التأثير في محيطهم وتقوية نسبته، كي يفيدوا في ترقية الإنسان بعامة وإسعاد النَّاس وإصلاح أحوال المجتمعات، وهذا مطلب ذو أهمية معتبرة لكونه يبرز أمرين هما:

أـ بيان أنَّ الأديب المسلم له اعتباره وشأنه ودوره في الإصلاح الاجتماعي والترقية العامة. وهذا بمثابة ردّ على من يزعم أنَّ النهضة لا تقوم إلَّا على العلم والصناعة والتكنولوجيا. بل إنَّ دور الأديب هذا يفوق بكثير دور العالم في مجال المادة: لأنَّ الأوَّل يبين أصول الحياة البشرية (وهي النفوس) بينما الثاني لا يعنى

إلا بمظاهرها ومحيطها الخارجي. ثم إنَّ مصادر العلل الاجتماعية والسلوكية والخلقية تنحصر في دائرة النفوس لا غير.

ب ـ كما أنَّ المطلب الإسلامي السابق يشير بجلاء تام إلى أنَّ رسالة الأدب الإسلامي ذات طابع حضاري. فهي ـ إذن ـ تأبى أن تحوم في أشكال الفن ونماذجه، لأنَّ الذوق الفني لا يحتل في ربوعه وعوالمه إلَّا مساحة معلومة ودائرةً محدودةً. وإلَّا فما فائدة التنسيق الفني والصناعة الجمالية إذا كان وراءهما سقمٌ في التفكير، وضياع في الأفكار وإفلاس في القيم واضطراب في التصورات؟ وهل الفن الأدبي الجميل هو ذاك الذي يرضي الأذواق بعد أن يستحيل هدفاً لا وسيلةً؟

إنَّ الأديب الذكي لا يرضى بتاتاً أن يعيش في أبراجه العاجية الفارغة من روح الحياة ونسمات السعادة. بل إنَّه يحب أن ينزل إلى الواقع المعاش مُصلحاً ما أفسدته الجاهلية، ليكون بحقٍ خليفة في هذه الأرض: يبني ولا يهدم، يصلح ولا يفسد، يربيّ ولا يشوّه، يرشد ولا يضلّل.

بعد هذه الملاحظات التمهيدية، أود أن أذكر ـ فيما يلي ـ جوانب من مظاهر تأثر الأدب بمجالات الفكر والمعرفة، منبّهاً إلى الحالات التي تكون فيها الاستفادة إيجابيةً:

١ ـ علاقة الأدب بالتراث: لقد أوضحنا في عدّة مواضيع من هذا البحث أنَّ للتراث قيمتين: أحدهما إيجابية حسنة والأخرى سلبية سيّئة، وبيان ذلك أنَّ في التراث كنوزاً كثيرةً من القيم الأخلاقية والحضارية والأفكار المفيدة، والمعاني الصالحة، والمواقف النبيلة. وقد توزعتها معارف شتى منها الأدب الذي عكسها وصوّرها في أحسن تصوير، وأبدع لها أشكالاً جميلة ونماذج رائعة، لها وقعٌ حسن في النفوس.

ولجلال قدر هذا الأدب الهادف، وجدنا دروس الإرشاد وكتب الفكر

والأخلاق زاخرة بعدد لا يحصى من نماذجه وأمثلته: لا لشيء إلّا لأنّ عبارات النثر وأساليبه تقوى على التأثير حين تشفع بها (أي بالنماذج والأمثلة الأدبية).

مقابل هذا الوجه المشرق للتراث، يظهر وجه آخر كالح، مظلم، أسود، وقد استقى صفاته هذه من نتانة الأدب الفاسد، والشعر الماجن الخليع، والأغراض الطالحة، ومن الطبيعي أنّ الأدب الهادف في عصرنا ينفر من هذا شديد النفور، بل إنّه ليفضحه من حين لآخر.

هذا، وإنّ وجه استفادة الأدب الهادف من التراث الصالح يتحدد في إعادة صياغة قيمه ومضامينه، على ضوء مستجّدات العصر. فالقيمة الصالحة ـ أيّاً كانت ـ لا يكون لها مفعولها الحضاري الحقيقي إلّا بعد أن توظّف وتُسْتَثمر عن طريق إيجاد نماذج حياتية معاصرة تحتضنها وتتمثّلها.

٢ـ علاقة الأدب بالنقد القديم: إنّ الأدب الهادف الذي يتماشى ومعالم المذهب الإسلامي يستفيد من كل ما يخدم كيانه، شريطة ألّا يتناقض ومبادئه وقواعده الثابتة.

ومِمّا يستفيد منه جملة من الحقائق التي تقدمها مدارس النقد العربي القديم، بيد أنّ هذا عموم يقتضي منّا تخصيصه في النقاط التالية:

أـ إنّ النقد القديم قد تأثر ـ لا ريب ـ بالنقد الأعجمي، وبخاصة نقد اليونان. فقد بيّن كثير من الدّارسين أنّ كتاب (الشعر) لأرسطو كان له أثر جليٌّ وواسعٌ وعميق في أعمال نقّادنا القدامى ونظرياتهم.

وهذا يفرض حتماً أن نغربل التراث النقدي من هذه الزاوية، كيلا يستمر في نقدنا وأدبنا المعاصرين تأثير النظريات الفاسدة، والآراء الساقطة (كفكرة المحاكاة).

ب ـ إنّ النقد القديم قد اهتم غالباً بالجزئيات والتفاصيل، تاركاً مهام الأمور الأدبية، والقضايا الفنية الخطيرة، ومن أمثلة ذلك عناية النقاد بمشكلة السرقات

وقضية اللفظ والمعنى، وإشكالية المقدمة الطللية وهلم جراً.

لذا جاءت نظرياتهم واستنتاجاتهم قاصرة، جزئية، لا تشفي الغليل، ولا تفسِّرُ الظواهر الحقيقية للأدب.

بناءً على هذا، يستطيع الأديب الهادف أن يستقي من التراث النقدي بعض القواعد والمبادىء الصحيحة والصالحة، ثم يعمل بذكاء وخبرة على صبّها في قواعد أخرى أعم وأشمل وبهذا يحصل تكامل عضوي متين، على ضوء رؤية بنيوية صحيحة، ووفق ما يصبو إليه المذهب الأدبي الإسلامي.

جـ - إنَّ النقد القديم لم يجمع آراءه ونظرياته ومبادئه ضمن هيكل عامٍ، وهذا ما يؤدّي إلى صعوبة استفادة الأدب منه. بيد أنَّ المسلك الذي يستحسن أن يتّخذه الأدب الهادف في هذا الصدد يتمثل في تقييم ما هو قديم على ضوء معايير المذهب النقدي الاسلامي.

هذه المـلاحـظات هي بمثـابة ضوابط تساعد الأديب المسلم في عملية استثمـار الصـالـح من التراث النقدي، وبهذا يسلم نتاجه من كل تأثير سيء ويستقيم عوده.

هذا وإنَّ الذي جَرَّنَا إلى الحديث عن علاقة الأدب الهادف بالتراث عامة أمران اثنان هما:

١ـ إنَّ الأدب الهادف الذي تدعو له المدرسة الإسلامية يتميَّز بكونه أصيلاً، ثم إنَّ أصالته هذه تستمد بعض مقوماتها وخصائصها من التراث الصحيح النقي فضلا عن مصادر الإسلام.

٢ـ كما أنَّ الأدب لا يظل قوياً ولا يتمكن من أن يتبوَّأ مكانة عالمية إلاَّ إذا كانت له جذور متينة، تضرب في أعماق التاريخ المشرِّف والماضي المشرق.

٣ـ علاقة الأدب بالنقد المعاصر: فكما أنَّ الأدب الإسلامي يستفيد ـ إلى

حدٍ ما ـ من النقد القديم، فإنّه يأخذ أيضا جانباً كبيراً من المعلومات والحقائق من مناهج النقد المعاصر. وإنَّ هذا الأخير ليفوق سابقه من نواحٍ كثيرة، أهمها

أـ وضوح المنطلقات.

ب ـ الدقة المنهجية في التصّور والتحليل والاستنتاج.

جـ ـ عمق الأفكار والحقائق.

د ـ شمولية كل من مناهج النقد المعاصر لكثير من جوانب الأدب وقضاياه بعكس النقد القديم الذي آثر دراسة الجزئيات على بحث الكليات.

بيد أن هذه المزايا والخصائص المفيدة لم تعصم تلك المناهج من الوقوع في أخطاء كثيرة، مما يدلُّ بوضوحٍ على أنَّ الأدب الإسلامي يحذر من النقل العشوائي (عكس ما عليه الأدب العربي المعاصر من تبعية عمياء وتقليد غير مشروط)، فهو لا يقبل إلاّ ما يناسب قواعده ويثري أسسه ومنطلقاته. وإذا أردنا تحديد ذلك قلنا: إنَّ المقبول أخذه من مناهج النقد المعاصر هو ما يتعلق بالتقنيات الفنية ووسائل الأداء الجمالية.

ولعلَّ هذا ميدانٌ واسعٌ، مفتوحٌ أمام اجتهادات الأدباء، إلاَّ أنَّ ما نلاحظه هو ضرورة غربلة التقنيات الفنية والوسائل الأدبية، ليميِّز فيها ما له إيحاءات جاهلية عمَّا هو حيادي لا يضر.

هذا، ولا تناقض بين الدعوة إلى إرساء قواعد منهج نقدي إسلامي، والمطالبة بالاستفادة المشروطة من المناهج الأعجمية، لأنَّ الإسلام ـ في حدّ ذاته ـ لا يعارض الحقائق ولا ينكر النتائج الصحيحة مهما كان مصدرها. وقد كان المسلمون في العصر العباسي يأخذون علوم الأعاجم ويترجمونها من لغاتها إلى اللغة العربية، مما أدّى إلى نهضة علمية كبيرة يشهد لها جلُّ مؤرخي عصرنا، وقد نستثني من هذا حالةً واحدةً، ألا وهي: مشكلة ترجمة العلوم الإنسانية وما له ارتباط بها من قريب أو بعيد.

إنَّ هذه المشكلة تفرض نفسها على بساط البحث لأنَّ ترجمة علوم المادة

لا خطر لها ما دامت تبيّن للنّاس ما خلق الله. أمّا نقل النظريات والآراء حول الإنسان ذاته: من حيث طبيعته وأصله ورسالته وهدفه في الحياة ومصيره فهذا خطير، لأنّه يفتح الباب على مصراعيه أمام ولوج الضلالات والخرافات والتصورات الباطلة.

من هذا يتجلى لنا أنّ دراسة مناهج النقد المعاصر ـ على ضوء الإسلام ـ تهدف إلى نقدها نقداً دقيقاً يرينا الحقائق والمبادىء الصحيحة فنضمنها منهجنا النقدي الإسلامي، كما يرينا النتائج الخاطئة والنظريات الباطلة فنرفضها على مستويي التنظير والتطبيق.

ثم لا يختلف اثنان في أنّ طريقة التقوقع في أيّ مجال ـ كمجال الأدب ـ تؤدّي بنا إلى أوخم النتائج، وذلك لأنّ المرء ـ في أجواء هذه الطريقة ـ يصير ساذجاً مغفّلاً سريعاً ما يتأثر بالشعارات الزائفة، فيقع ـ من حيث لا يدري ـ في فخاخ المناهج الجاهلية. أمّا الذي يتحصن بمبادىء الإسلام ويدرس على ضوئها ما استجدّ في ساحة الأدب والفكر مستفيداً وناقداً، فهذا ـ لعمري ـ رجلٌ ذكيٌّ يحسن الأخذ والعطاء، ويجيد التأثر والتأثير الإيجابيين.

ريجمل بنا أن نذكر ملاحظتين هامتين تتعلقان بالجمال النقدي، وهما:

أ ـ إنّ المنهج النقدي الإسلامي يحذّر الأدباء الملتزمين من خطورة استخدام الألفاظ الشائعة في آداب الجاهلية المعاصرة، خشية أن يكون لهذا أثر سيء في نتاجهم الفني. وكنّا قد ذكرنا أنّ الأدب الإسلامي ـ على الرغم من أوجه تفتحه واستفادته ـ يتصف بخاصية التميّز التي تجعله متفرداً لا يلتقي في الأصول مع غيره.

وإنّ الألفاظ الشائعة في آداب العالم ـ لما فيها من دلالات خطيرة وظلال جاهلية ـ لتجرف معها أيّ نتاج يتكىء عليها. لذا يجب أن يتجنّبها الأدباء المسلمون كلّ التجنّب، مستبدلين بها ألفاظاً أصيلةً وعباراتٍ مشرقة.

وأذكر هنا أنّ هؤلاء الأدباء ملزمون إسلامياً بضرورة استثمار لغة القرآن

الكريم وألفاظه، ولغة الحديث النبوي وعباراته وأساليبه خير استثمار، لنحس بأصالتنا وتميّزنا عن الجاهلية في كل أشكالها ـ بما في ذلك الشكل اللغوي ـ.

ب ـ إنَّ المنهج النقدي الإسلامي يطالب ذويه (أي النقاد) بأن يُعْنَوْا دراسةً وبحثاً بالنص الأدبي وشخصية صاحبه وحياته وعصره، ليكون التفسير الأدبي أتم وأشمل وأذوق. وإنه لمن العيب أن نقطع الصلات الوثقى بين الأدب وعوامله الخارجية، ليكون هذا التصرف يفسد عملية التقييم وينسفها من أساسها. فحريٌّ بالنقاد أن يرفضوا نوعين من النقد:

أـ النقد الجمالي والبنائي الخالص: وهو الذي يقتصر على تأمل طبيعة النص وفحص خصائصه ودراسة عناصره ومكوناته وسمات بنائه الأسلوبي، غاضاً الطرف عن العوامل الخارجية التي أنشأت معظم ما يتصف به النص.

ب ـ النقد الخارجي الخالص: وهو ذو أنواع أهمها: النقد البيئي (نظرية تين)، النقد الاجتماعي (نظرية الانعكاس لدى مذهب الواقعية الاشتراكية)، النقد النفسي (نظرية الإلهام لدى المدرسة النفسية).

إنَّ هذه الطرائق النقدية ـ على اختلاف مشاربها ومنطلقاتها ـ تشترك في أمر واحدٍ، وهو: أنها تربط العمل الأدبي بعامل خارجي ربطاً حتمياً. ولا ريب أنَّ النظرة المشتركة قد نجم عنها من المساوىء ما يلي:

١ـ قصور التفسير الأدبي ومحدوديته.

٢ـ النظر إلى العمل الأدبي من زاوية محيطة كشأن من يصوّر ما في المنزل من الخارج.

٣ـ إهمال دراسة الجمال الحقيقي الذي يحتضنه العمل الأدبي.

٤ـ قد تتساوى النصوص الفنية ـ على الرغم من تباينها الجمالي ـ بمجرد أنَّها تتضمن حقائق نفسية أو اجتماعية أو بيئية أو اقتصادية.

٥ـ ربط الأدب بعوامله الخارجية ربطاً حتمياً من يخفي وراءه مغالطةً كبيرة ألا وهي: إنكار دور حرية الأديب التي تعمل دوماً على إبداع الجديد وتطويره

بحيث تتحدى غالباً بعض العوامل المحيطية مقابل التيارين النقديين السالفَي الذكر.

النقد الأدبي الأصيل ـ وفق المنظور الإسلامي ـ يُعنى بمجالين هما: النَّص الأدبي من حيث غرضه وموضوعه ومعانيه وأساليبه، وعوامل النص الخارجية التي شاركت في إنشائه وصقله. وبين الدراستين هاتين ترابط عضوي متين، وتكامل جميل يوحي بخاصية الانسجام أو التوازن التي يتميَّز بها المنهج النقدي الإسلامي ويتفرد بها عن غيره. هذا، وإنَّ منهجنا الذي ندعو له يرفض كل تبعية عمياء تخضع الأدب لظروف الدَّهر أو عوامل البيئة أو قوى الغرائز أو ضغوط المجتمع.

٤ـ علاقة الأدب بالمذاهب الأدبية: ولا تختلف هذه العلاقة عن سابقتها، من حيث شروط التفتح وضوابط الاستفادة. فمن المعلوم أنَّ نظريات النقد المعاصر وحقائقه وآراءه ما هي إلَّا إفرازات للمذاهب الأدبية ونتائج تطبيقية لها، لذا صار لزاماً أن نراعي الترابط العضوي بين الطرفين حيث نتكلم عن أوجه الاستفادة ومصادرها.

هذا، وإنَّ المذاهب الأدبية التي ذكرناها سابقاً بالتفصيل، قد كان لها أثر كبير وفعل بارز في مسيرة الأدب العربي المعاصرة، ويمكنك ـ استناداً إلى هذا ـ أن توزع أدباءنا بحسب اتجاهاتهم وآرائهم المذهبية وانتماءاتهم. وإنَّك لن تلقى كبير عناء في هذا الشأن، لأنَّ ساحتنا الأدبية لم تعرف إلى يومنا هذا مذهباً أصيلاً، يتماشى ومقومات ديننا وحضارتنا. وإنَّ الفراغ الفكري والأدبي يطلب ـ لا محالة ـ الامتلاء، كما يقول الفيزيائيون.

لذا، فإنَّ أدبنا اليوم يعاني من شرور التبعية وآفات التقليد الأعمى، وعلى هذا الأساس نعتبره مسؤولا عن الأزمات الخانقة التي أصابت أمتنا ـ وبخاصة شبابها ـ ما دام الأدب ـ عموماً ـ وعاء للأفكار والفلسفات والتصورات والأيديولوجيات.

وقد يدعي بعض النقاد ـ بلا خجل ـ أنَّ أدبنا ونقدنا في العالم العربي قد عرفنا مذاهب واتجاهات جديدة، والحقيقة أنها صور ممسوخة وأشكال مكررة لما ظهر لدى الأعاجم. وإنَّا لنندهش من حالتين متناقضتين: حالة تمسك الأعجمي بما تتميَّز به أمته، وحالة العربي المتميّع الذي تتقاذفه الرياح من كل جانب دون أن يعلم أنَّ في ذلك مصرعه وهلاكه.

فحري بنقادنا في هذه الآونة أن يراجعوا آراءهم حول قضية التفتح الفكري، ليصححوا أخطاءهم الفادحة التي وقعوا فيها. فإن صلحت النّيات وصفت الضمائر فإنَّ آفاقا جديدة ستظهر أمامهم، وهي تتمحور حول إنشاء مذهب أدبي حقيقي فريد من نوعه، يستمد أصوله من حقائق ديننا الحنيف ومصادر حضارتنا المجيدة، دون أن يغفل شأن عملية الاقتباس من الأعاجم، في إطار تلك الأصول والمصادر.

إنَّ دراسة المذاهب الأدبية الأعجمية ـ على ضوء معاييرنا وأصالتنا ـ تفيد الأدب الإسلامي أيما إفادة، من جهة إكسابه وسائل عصرية، وإمكانيات فنية جديدة، تساعد على معالجة موضوعات الساعة وقضايا العصر معالجة مفهومة الأساليب، واضحة الأشكال.

وننبه أخيراً إلى أنَّ الناقد المسلم ينبغي أن يحترز من استخدام المصطلحات الشائعة في النقد المعاصر، لأنَّ معظمها ذو طابع إيديولوجي غربي فاسد، فلا يجوز إذن أن يتأثر بها نقدنا، خشية تغلغل أساليب الغزو في تفكيرنا وأدبنا وتصوراتنا وموقفنا.

وقد ثبت علميا أنَّ أفراد المجتمع الذي يفرض عليهم التفتح اللامشروط يتغيرّ تكيفهم تدريجيا ـ شعروا أم لم يشعروا ـ فيستحيلوا نسخاً مكررة لأصولها الأجنبية. وقد قيل: إنَّ الغابة الكثيفة لا تحترق غالباً إلاَّ بإشعال عود كبريت. فهذا المثال صحيح في مجال الغزو الفكري لأنَّ هذا الأخير يسيطر في معظم الأحوال، حين يتحرك بخطى ذكية، ويدب كدبيب النمل، كيلا يُلفت الأنظار.

من هنا نلفي كثيرا من نقادنا ينخدعون ببريق المصطلحات المعاصرة ظانين أنّها «علمية خالصة». والحق يقال: إنَّ جلَّها يستمد ماهيته من مصادره الإيديولوجية ولكي يلقى رواجاً لدى النقاد السذّج فإنّه يسلك مسلكاً «علمياً» مموهاً.

والخلاصة العلمية التي يجب أن يعيها النقد العربي المعاصر - بغية أن يجد مساره الطبيعي - هي أن يُخضع عملية التفتح لمقاييس أصالتنا وضوابطها. وبهذا وحده يتمكن من خدمة المسيرة الأدبية وترقيتها إلى أحسن ما يرام. ويضرب الأستاذ محمد قطب في هذا المقام مثالاً موضحاً، فيقول: «لقد استمد الفنّانون الرّوس كل «التكنيك» من غرب أوروبا . . . ولكنّهم أبدعوا أدباً أصيلاً ذا طابع مميّز لا يخطىء الإنسان مميّزاته وسماته الأصيلة.

وهذا هو الذي ينبغي أن يحدث في مجال الإنتاج الفني: نأخذ البراعة الفنية وطرائق الأداء وطرائق العرض من أي مكان نشاء . . ولكننا في النهاية نكون أنفسنا ونكون ذواتنا وشخصياتنا.

ولن يتسنى لنا ذلك حتى نكون «إسلاميين» في تصورنا للكون والحياة والإنسان . . فهذه هي حقيقتنا التي عشناها حواليْ أربعة عشر قرنا، ولا يمكن نسلخ منها ولو أردنا ذلك أو أراده لنا المريدون! وهي حقيقة لا تشمل المسلمين وحدهم في الشرق الإسلامي . . وذلك أنَّ المفاهيم الإسلامية رصيد متاحٌ للجميع، يملكون الاستمداد منه بصرف النظر عن أديانهم وعقائدهم»(1)

٥- علاقة الأدب بالفلسفة: يعرف أغلب المفكرين أنَّ الفلسفة - في مسيرتها العريضة وتاريخها الطويل - قد أصيبت بنوبات شديدة وأزمات قاسية، جعلتها تتلاشى وتضعف أخيراً أمام مطارق العلم الحديث، ابتداءً من القرن الثامن عشر.

هذا، ومن المعلوم كذلك أنَّ الفلسفة قضت على نفسها حين أخرجت

العقـل عن مساره الحقيقي: مسار الحواس والدراسة التجريبية والملاحظات الميدانية، فقذفته في مجالات أخرى، حيث شرع يضطرب ويخبط خبط عشواء في دوَّامة من الأفكار والآراء والتصورات الباطلة: فقد يظهر تيار مثالي في عصر، ليظهر نقيضه المادي في عصرٍ آخر، ثم يظهر تيار التفكير الذري في مرحلة، ليعود التيار المادي من جديد مصارعاً تيار المثالية المستجد وهلم جراً.

إنَّ هذا الاضـطراب الفلسفي قد نتج عنه اضطراب في تحديد المواقف والتصـرفـات. لأنَّ الفكـرة الفلسفية ـ مهما دقَّ تجريدها ـ لها آثار في تصور الإنسان وسلوكه وأخلاقه. ويكفي أن نذكر مثالاً معاصراً يوضح ما نقول: وهو الوجودية التي زعزعت أركان المجتمعات الغربية فتكوَّنَتَ إثر ذلك مجموعات كثيرة من شباب «الهيبيز» همهم أن يحققوا ما كان يطمح إليه فلاسفة الوجودية (وعلى رأسهم سارتر).

نستخلص من هذا أنَّ الفلسفـة لهـا خطرهـا في تشكيل القيم والأفكـار والتصورات وتحديد تصرفات ومواقف الإنسان بعامة فتصير حياته نموذجا تطبيقياً لها: تحذو حذوها وتسير وفق إملاءاتها.

ولا عجب إذا كانت المذاهب الأدبية والمناهج النقدية المعاصرة تستقي دوماً كثيراً من الأفكار الفلسفية والنظريات الإيديولوجية، لكن الأعجب أن يأخذ النقد العربي المعاصر ما عند الأعاجم على عِلَّاته، دون تمييز ولا غربلة.

فالنتاج الأدبي (وكذا الأعمال النقدية) عندنا لا يتحرج من اقتباس الأفكار الفلسفية المعاصرة، وعلى الرغم من كونها متنافرة ومتناقضة من جهة، ومتهافتة الأصـول من جهـة أخـرى، وهـذا يعني أنَّنـا مغـزوون فكرياً، محطمون في شخصيتنا الحضارية.

أمام هذا الغزو السافر والتقليد الجامح، لا نملك إلَّا أن ندعو الأدباء والنقاد المخلصين إلى أن يرفضوا كل مستورد ضار، وينقوا ساحتهم الفكرية من كل تافه

متهافت، ويقبلوا على المذهب الأدبي الإسلامي دراسة وبحثاً وتنقيباً وتنظيراً وتطبيقاً.

بيد أنَّه لا مانع من الاستفادة من الفلسفة في مجال معلوم ومحددٍ ألا وهو: نقل الحقائق اليقينية التي يوافق عليها الدين والعلم. ولا تناقض في كلامنا، ما دمنا نُلحُّ على ضرورة إبراز عالمية الأدب الإسلامي، ولا يكون هذا إلا بواسطة ربط أهدافه وقيمه وغاياته بما تؤمن به البشرية من قيم إنسانية تتماشى وخصائص الفطرة البشرية.

المحاور الكبرى للأدب الإسلامي

إن موضوعات الأدب الإسلامي تنتظم منهجيا ضمن محاور كبرى نحللها كالتالي :

أ ـ محور العقيدة : يعلم عامة المثقفين المسلمين أن الإسلام عالج ـ أول ما عالج ـ قضايا العقيدة والإيمان والتوحيد، لا لشيء إلا لأنها تتعلق بالبناء الداخلي للمسلم، إذ لا يستقيم أي بناء آخر بدونه ولو بلغ إعداده من التنظيم والدقة ما بلغ .

أضف إلى هذا أن بناء العقيدة في النفوس يكسب المرء المؤمن عزته وكرامته، وللأدب الهادف دور بارز في هذا المضمار، فهو يخاطب المشاعر ويمس العواطف مسا لطيفا ويحدث في الباطن إيقاعات ممتعة . والغاية من هذا كله هي إحياء الفطرة وإرجاع الإنسان إلى طبيعته الأصيلة الموحدة للرب .

فالأدب الإسلامي ـ إذن ـ يسمو بالإنسان إلى ما فوق سبع سموات، ليعرّفه خالقه تعريفاً استدلالياً وروحياً. وطبيعي أنَّ المرء الذي يتشبع بهذه الرؤى العقائدية الخالصة يصير مؤيداً، كريماً، عزيزاً، يتحدى طواغيت الأرض، ويأبى الخضوع النفسي لأيٍ منها والرضى بحكمه وسلطته .

وهذا يفسر لنا ظاهرة انتصار المسلمين الأوائل، ويرينا سرَّ تغلبهم واستمكانهم من الانتشار في جلّ ربوع الأرض، إلى درجة أن سقطت بين أيديهم أقوى إمبراطوريتين آنذاك، وهما : إمبراطورية الفرس، وإمبراطورية الروم .

ولا عجب إذا قلنا : إنَّ استعادة المسلمين اليوم لقوى النصر الحقيقية (ومنها

إحياء الأدب الإسـلامي ورفض غيره) لهي الـوسيلة الوحيدة التي تجعلهم لا محالة يستعيدون مجدهم الغابر وسؤددهم الماضي الذي ضيّعه الخلف الطالح في القرون الماضية.

فبـالعقيدة وحدها ـ وهي لب الأدب الإسلامي وأساس الحياة السعيدة ـ يستـطيع المسلم المعـاصر ـ أيا كان جنسه ـ أن يبدد ظلمات الجاهلية بأنوار الهدى والإيمان.

بعـد هذا نقول: إنَّ الأديب المسلم مكلّف بتضمين العقيدة موضوعات نتاجه الفني بأشكال مختلفة وأساليب متعددة، تتلاءم وما يُراد بتصويره وإيصاله وتبليغـه للنَّـاس. فالعقيدة الاسـلامية لا تعرف تحجُّراً، ولا ترفض التنوُّع في التضمين، بل هي تدعو إلى كل تجديد في التصوير، وكل ابتكار وإبداع في التضمين والتشكيل. والسـرُّ في هذا هو أنَّ العقيدة ذات سعة لا تُحَدُّ، فهي تشمل الإنسان كلَّه بتعقيداته المختلفة، والحياة كلها بكثرة مجالاتها، والكون كله بما فيه مما لا يُحصى من النجوم والكواكب.

وأودُّ أن أشـير هنـا إلى فرق جوهـري بين الأدب الإسـلامي والآداب الجاهلية، وهو يتمثل في أنَّ الأوَّل يصوّر كل شيء في هذه الحياة على أنَّه أحد المخلوقات التي أوجدها وأبدع صنعها الله تعالى. بيد أنَّ الثانية لا همَّ لها إلاَّ ربط الإنسان بالطين تارةً، وبغرائزه تارةً ثانيةً، وبالمادة الجامدة العمياء تارةً ثالثة.

وهـذا ـ لعمـري ـ فارق كبير، يرفع الأدب الإسلامي إلى أعلى عليين، ويرمي بآداب الجاهلية الكالحة إلى أسفل سافلين.

ولا تعجب إذا وجـدت جُلَّ الأدبـاء الجـاهليين يسمـون بالـطبيعة (وهي المخلوقـة) إلى درجـة التقديس، وهم لا يتحرجون حين يستخدمون عبارات وألفـاظـا توحي بذلك بوضوح تام. وكيف تعجب وهم ينطلقون من منطلقات

الـطين والمـادة والغـرائـز؟ بل أي شيء أقدس عندهم من الشهوات والمناظر الطبيعية التي تصادف هوىً في نفوسهم؟ هذا، ومن له حضور بديهة يتذكر أنَّ الأدباء هؤلاء يشغفون أيما شغف بجمال المرأة الجسدي، باعتباره ـ في نظرهم ـ من أحسن ما أبدعته الطبيعة، لذا فهم يذهبون في تصويره كل مذهب.

أمَّا الأدب الإسلامي فإنَّه يرفض كل تقديس إلا ما كان لله تعالى. فالطبيعة مخلوقة وسوف تبقى مخلوقة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. استناداً إلى هذا تكون مهمة الأديب هي تصوير ما في هذه الطبيعة بغية إيقاظ مشاعر الإيمان التي تبصر الإنسان بأنَّ لقدرة الله تعالى آثاراً جليةً في الكون والحياة. فلا بُدَّ من تأملها وتدبرها ليقوى الإيمان ويزداد، فيثمر في مجالات السلوك والأخلاق والاجتماع والتعامل.

ب ـ **محور الإنسان**: ذكرنا سالفاً أنَّ الأدب يختلف عن العلم، من جهة أنَّه يعنى بالإنسان أجلّ عناية وأعظمها، بل إنَّه هو المحور الأساسي الذي تنبني عليه الحياة الصالحة السعيدة، أو الحياة الطالحة الشقية. أمَّا العلم فلا نراه يهتم إلَّا بماديات الحياة وأشكالها ومظاهرها.

انطلاقاً من هذا، نرى من الضروري أن ينتبه الأدباء في عصرنا إلى الدور الهام الذي يجب أن يقوموا به في هذا الشأن، فهم مسؤولون عن أحوال الانسان، وإنَّ مسؤوليتهم الأدبية هذه لا تقل شأناً عن مسؤولية غيرهم من علماء الاجتماع وعلماء الدين، لا لشيء إلَّا لأنَّهم مصلحون بالدرجة الأولى، يسخرون قدراتهم الفنية وطاقاتهم الإبداعية في سبيل توعيته وإيقاظ كيانه، وتنقية نفسه مما علق بها من شوائب الجاهلية وأدرانها.

والحق يقال: إنَّ الأدب الهادف يستوحي في ذلك ما في القرآن الكريم والسنة المطهرة من توصيات وإرشادت وقواعد يقينية تصور حقيقة الإنسان وتبيّن خصائص ماهيته وطبيعة حاجاته وأنواعها وكيفية تحقيقها.

وقد أغرقت الجاهلية المعاصرة أسواق الكتب عالمياً ببحوث ودراسات خطيرة، تحمل أسماء «علمية» وهي قد أثارت في ساحة الفكر والثقافة شبهات خطيرة أضرّت بالإنسان، من حيث إنَّها صوّرت شخصيته تصويرا خاطئاً، نجم عن ذلك أن انحرفت مواقفه وتصرفاته، وساءت أخلاقه وانحط سلوكه.

وإنَّ العلماء العقلاء الذين فحصوا بدقة أحوال المجتمعات اليوم ليردون أزماتها الخانقة ومشكلاتها القاتلة إلى الفساد الكبير الذي أصاب فطرة الإنسان فأتلف مقوماتها وركائزها الحيوية. وقد جاءت الآداب الأوربية تزيد الفساد فساداً، فزاد الطين بلة، وتفاقمت الأمور. وإنَّ المسلك الذي اتخذته هذه الآداب المائعة هو مسلك النظريات والتصورات الوضعية التي يزعم أصحابها أنَّها تعكس حقيقة الإنسان وتبين قيمته الفطرية، مع العلم أنّها بعيدة عن ذلك بعد السماء عن الأرض أو بعد المشرق عن المغرب.

عكس ذلك، يهتم الأدب الإسلامي بتبصير الإنسان ـ في أي زمان ومكان ـ بحقيقته الجوهرية وكيانه الصحيح، وماهية شخصيته: فهو إنسان قد خلقه العلي القدير، فكرمه ورفعه على سائر مخلوقاته، وجعله خليفة في هذه الأرض: يعمرها، ويشيد عليها المدنيات ويسخر عقله وما منحه الله من كنوز في إسعاد نفسه ومجتمعه، وترقية البشرية جمعاء.

ثم إنا نجد الأدب الإسلامي يصوّر خطّين متقابلين متعارضين كل التعارض: خط الاستقامة الذي يسير وفقه الإنسان حين يجعل نصب عينيه تحكيم شرع الله، وتمثل مقومات العقيدة الصافية. لكنَّ التصور الأدبي هنا لا يأخذ مساراً نظريا تجريدياً، بل إنَّه يشفّعه بالنماذج التطبيقة والأمثلة الواقعية التي شهدتها حياة السلف الصالح.

أمَّا الخط الثاني المعارض للأوَّل فهو خط الانحراف والاعوجاج، وهو الذي عليه أكثرية الأمم والمجتمعات في كل عصر، فضلا عن مجتمعات اليوم.

وإنَّه يظهر بقوة كلما اتخذ الإنسان الشيطان خليلا له، يستشيره في كل شأن من شؤونه، ويرجع إلى وساوسه في كل أمر من أمور حياته.

وقد يتساءل بعضنا قائلاً: ولماذا يعنى الأدب الإسلامي بعرض وتصوير الخطين معاً، على الرغم من كونهما متعارضين؟

إنَّ التأمل الدقيق يجعلنا نفهم أنَّ تربية الإنسان وتقويم سلوكه، وبناء شخصيته عقائدياً وخلقياً، كل هذا لا يتم إلَّا إذا بيّنا له سوء اتباع سبل الشيطان، وفضل اتباع طريق الله، وذلك كيلا يقع في مخاطر الأولى عن جهل وضلال.

وهذا يتفق عموماً مع بعض أصول التربية الحديثة التي تُلح بأن ينبه الإنسان إلى مواطن الشر لئلا يسقط فيها، وإلى مواطن الخير ليقبل عليها فهما وعملا وتطبيقا.

ولا بأس أن نسرد فيما يلي أهم الحقائق التي يعنى بها الأدب الإسلامي في هذا المجال، تصويراً وتبايناً، وهي:

١ـ إن الإنسان ـ في منظور الفن الإسلامي ـ جسد وروح يجمعهما كيانٌ واحد وشخصية واحدة، وهذا بخلاف الأسلوبين المنحرفين: أسلوب المسيحية الذي يصور الروح وحدها حقيقة الإنسان، والجسد رذيلة ينبغي تجنبها على الإطلاق، وأسلوب المادية الذي يرى أنَّ الجسد وما يضم من شهوات وغرائز وأهواء، هو حقيقة الإنسان، لذا يجب إشباع حاجاته وتحقيق أطماعه وتحرير طاقاته من كل كبت ديني وخلقي واجتماعي.

نقول: مقابل هذين الأسلوبين المنحرفين يقوم أسلوب صحيح وحقيقي تدعو له المدرسة الإسلامية، وتحدد محوره الذي هو ضرورة تصوير الإنسان جسداً وروحاً، وبيان مظاهر التكامل بينهما، مع التركيز على أهمية الروح في توجيه الكيان بعامة.

٢ـ هذا، وإنَّ الأدب الإسلامي يفضح بخاصة الدعوات المادية الجامحة

التي ظهرت في هذا القرن، موضحة أنَّها لا تريد إلَّا حطاً من قيمة الإنسان، وإسقاطا لكرامته وشخصيته. فهي تصوره تصويراً حيوانياً خالصاً، لا همَّ له إلا إشباع شهواته الغريزية بأيّ طريق من الطرق، دون حياءٍ أو خجل أو إعطاء اعتبار لدين أو خلق. وقد نجحت الجاهلية في بث هذه السموم، لأنها تستعمل أسلوب التدريج والتمهل.

والعقلاء في وقتنا قد اكتشفوا أنَّ التفسيرات المادية لطبيعة الإنسان (التفسير الفرويدي الجنسي، والتفسير الاجتماعي لدوركايم، والتفسير الاقتصادي الماركسي ، والتفسير الوجودي . . الخ) هي المسؤولة بالدرجة الأولى عن تردّي الأوضاع العامة وفسادها وتضعضعها.

لذا نلفي الأدب الإسلامي يبيّن مساوىء المجتمعات المعاصرة وعلاقتها بالنظريات الإلحادية والتفسيرات المادية. وهذا عنصر هام يدعم الوعي الإسلامي الصحيح ويقوي نظرتنا العامة، بغية التخلص من براثن الفكر الجاهلي.

٣ـ إضافة إلى هذا يصوّر الأدب الإسلامي حقيقة الدوافع الإنسانية وطبيعتها، فهو يعرضها عرضاً دقيقاً وفق أساليبه الفنية، تاركاً التحليل الاستقرائي لمجالات العلم. فما حقيقة الدوافع إذن؟

من المعلوم أنَّ الله تعالى قد خلق الإنسان وأودع فيه قوى حيوية وطاقات لازمة، تنهض عليها حياته، وبدونها لا يمكن تصور أي حياة مهما بذلنا من جهد في التفسير والتعليل والافتراض.

بيد أنَّ المنهج القويم الذي يعتمده الأدب الإسلامي في عرض موضوعاته يتميَّز بأنَّه يضع ضوابط ومعالم لكل من دوافع الإنسان، خشية انطلاقها في الاتجاهات العمياء والسبل المضلة. وهذا عكس مناهج الفكر الجاهلي التي ترى أنَّ إطلاق الدوافع بلا اعتبار وتحريرها من «قيود» الدين والأخلاق هو السبيل

الأوحد لبروز شخصية الإنسان الحقة وتخلصها من آفاقها وأزماتها النفسية.

لكن البحث النزيه في كثير من الدراسات الجادة قد أثبت بما لا يدع مجالاً للشك أنَّ إطلاق الشهوات وعدم كبح جماحها هو علّة العلل وآفة الآفات: فالشخص الذي يطرح في أجواء الخلاعة والمجون، سيعاني - لا محالة - من ضعف كبير في الشخصية، وتيه شديد في مفاوز الضياع والضلال. وما ارتفعت موجة الانتحار وما ازدادت العلاقات السلوكية والجنسية والاجتماعية سوءاً، وما كثرت أمراض الزنا الجنسي إلاَّ بسبب واحدٍ، ألا وهو فتح الباب على مصراعيه أمام الشهوات والغرائز والأهواء.

أمَّا الأدب الإسلامي فإنَّه يرفض هذا كلّه، مقراً في آنٍ واحدٍ بأهمية الدوافع، ومحدداً دور كل منها في بناء شخصية الإنسان وتنميتها، واصفاً بدقة فنية وظيفة كل منها في ترقية المجتمع وتطويره نحو الأحسن والأفضل.

وليس هذا إلاَّ لأنَّ المنهج القويم الذي تعتمده المدرسة الأدبية الإسلامية منهج وسط، لا يعرف إفراطاً ولا تفريطاً: فهو لا ينكر مطلقا ما أودعه الله تعالى وهو الرحمن الرحيم في كيان الإنسان، من دوافع وطاقات وغرائز، لكنّه لا يلقي الحبل على الغارب، وإنما يمسك بكل جانب من جوانب النفس البشرية، فيوجهه الوجهة المطلوبة، ويضعه في موضعه الصحيح، خشية الوقوع فيما لا تحمد عقباه.

٤- بناء على ما سبق ذكره، نقول: إنَّ الأدب الإسلامي - وهو يعترف بالدوافع الفطرية ويؤمن بضرورة ضبطها، يحث المرء على التسامي والتجرد من سفاسف الدنيا، ليلحق برتبة الملائكة من حيث التقوى والعبادة والإخلاص.

وإذا أردنا توضيح ذلك قلنا: إنَّ الله تعالى يحب أن يتقرب عبده إليه ليشمله بفيض رحمته، ويجعله رجلاً ربَّانياً: تصفو روحه، ويستقيم سلوكه، ويطهر خلقه. بيد أنَّ هذه العملية الروحية لا تعني بأي حالٍ من الأحوال إحداث

انفصام بين ضرورات الجسد وإشراقات الروح، وإنما هي تجمع هذه وتلك جمعاً بديعاً، وتؤلف بينها تأليفا ربانيا لا نظير له.

وهـذا هو التـوازن التـربـوي الإسلامي الرائع الذي تشع أنواره، فتبعث السعـادة الحقـة والـدفء الـروحي والإيمـاني في النفوس والأفئدة. وفي هذا المـوضـوع نصوص كثيرة نكتفي منها بالحديث الشريف التالي: وهو حديث الثلاثة نفر، والذي يقول فيه النبي صلى الله عليه وسلم «أما أنا فأقوم وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني».

٥ـ هذا وإنَّ لقـاعـدة التـوازن قيمـة عظمى في الأدب الإسـلامي، فهو يستثمـرهـا بدقـة حين يعـرض لمـوضوعات الإنسان وحياته النفسية وتجلياتها السلوكية والخلقية والاجتمـاعية، فإذا كانت المذاهب الجاهلية تتضارب فيما بينها من ناحية إيثار جانب على آخر، فإنَّا نرى المذهب الأدبي الإسلامي يتفرد بمنهجه القويم الذي يرفض كل شطط في هذا المجال، فهو يوضح لنا أنَّ الحياة الإنسـانية الهـادئة لا تتحقق إلاَّ بمراعاة التكامل الوظيفي في صفات الإنسان وخصائصه الفطرية وحاجاته الأساسية.

وقد أبان الأستاذ محمد قطب في هذا المقام أنَّ التوازن ليس ميزة يختص بها الإنسان وحده، وإنما هو رباط قوي يصله بالكون كله، فهو يقول: «التوازن سمة بارزة في هذا الكون. فأجرام السماء متوازنة. آية توازنها ذلك النظام الدقيق المضبوط الذي لا يختل قيد شعرة، ولا يفترق عن موعده ثانية ولا ثالثةً ولا متراً من سرعة الشعاع. وهو سمة واضحة في المجموعة الشمسية التي نحن جزء منهـا. وفي الأرض التي نعيش عليها بصفة خاصة، وفي الحياة على الأرض بصفة أخص.

والعلم يقـول في هذا التـوازن مقالات شتى. ليس هنا مجال تفصيلها. ولكنَّ البصيرة الملهمة قد أدركت ذلك التوازن حتى قبل أن يصل إليه العلم.

أدركته في ومضات مشرقة من ومضات الروح. والحياة الإنسانية ينبغي أن تسير على النّاموس الأكبر الذي يحكم الكون والحياة كلّها . . . فتتوازن بكل ما فيها من طاقات: تتوازن الأشواق الطائرة والضرورات القاهرة. تتوازن النزعة الفردية والنزعة الجماعية. تتوازن النزعة المادية والنزعة الروحية. تتوازن طاقة الواقع وطاقة الخيال. يتوازن الحبّ والكره. يتوازن العمل والعبادة. تتوازن مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة. تتوازن مصلحة الجيل ومصلحة الأجيال. يتوازن كل شيء في هذه الحياة!»[1]

فالتوازن خاصية هامة مغروزة في فطرة الإنسان، وهي تتطلب إبرازها في عالم الوجود والسلوك والتعامل مع النّاس والحياة. أمّا كبتها أو تشويهها أو توجيهها وجهة غريبة فهذا ـ لعمري ـ يؤدّي إلى أوخم العواقب وأخطر النتائج.

٦ـ ومن اهتمامات الأدب الإسلامي ـ في المجال الإنساني ـ أنّه يحرص على تصوير مظاهر التكامل النفسي وأنواعه وتجلياته في الحياة الخاصة والحياة الاجتماعية العامة. فمن البديهي أنّ ذات الإنسان تتفاعل كلها مع المحيط الخارجي، دون استثناء جزء منها أو إيثار آخر عليه. وإنّ من التصور الباطل الاعتقاد بأنّ العقل وحده يواجه العالم الخارجي أو أنّ الروح وحدها كفيلة بتنظيم الحياة. أو أنّ الغرائز وحدها تملك زمام التوجيه والبناء.

والسبب في بطلان هذا التصور هو أنّه يرجّح التفسير الاختزالي الذي ينفي دور جوانب كثيرة، على التفسير الشمولي أو التكاملي الذي ينظر إلى جوانب الظاهرة النفسية ومكوناتها نظرة عضوية ترى أنّ لكل دوره ووظيفته ونشاطه وفعاليته.

فالأدب الإسلامي ـ إذن ـ يميل إلى التفسير الثاني، لأنّه يعتقد اعتقاداً جازماً أنّه كفيل بتصوير حقيقة الإنسان وطبيعة فطرته. وبهذا يتفرد أدبنا ـ من هذا

---

(١)ـ منهج الفن الإسلامي: ص ٦٠، ٦١.

المنـظور ـ ويختلف جذرياً عن الآداب الجـاهلية التي قطعت أوصال النفس البشرية وشتتها وبعثرتها. يقول الأستاذ محمد قطب «الفن الإسلامي يعنى عناية خاصّـة بحقيقـة الشمول والتكامل في النفس البشرية، فلا يحب ـ مثلا ـ أن يعـرض الجانب المادي من الإنسان وحده بمعزل عن الجانب الروحي، ولا يحب أن تعرض الصراعات الاقتصادية والطبقية كأنها الحقيقة الكاملة للحياة البشرية، وتغفل بجانبها القيم المعنوية والروحية والأشواق الإنسانية العليا، لأنَّ ذلك بَتْرٌ للحقيقة البشرية وتشويه لتصوراتها.

إنَّه يحب ـ وخاصة في الفنون التي تعرض بطبيعتها رقعة واسعة من الحياة كالقصـة والمسرحية ـ أن تعرض الصورة كاملة، بمادياتها ومعنوياتها، وقيمها الاقتصـادية والاجتمـاعية والفكرية والروحية مترابطة متداخلة ممتزجة كما في حقيقة الواقع، مؤثرة كلها بعضها في بعض، ومتأثرة كلها بعضها ببعض، مع إبراز القيم الروحية والمعنوية، لأنَّ بروزها ذلك حقيقة كونية متصلة بصميم فطرة الكـون، المتجـه بروحـه إلى الله، السائر على هداه. وحقيقة بشرية متصلة بصميم فطرة الإنسان، الذي لم يصبح «إنسانا» مكرَّما إلَّا بنفخة الروح العلوية في قبضة الطين.[1]

وممـا نستنتجـه، أنَّ الأدب الإسلامي مطالب بأن يخاطب ذات الإنسان كلها: لا العقل وحده، أو العواطف وحدها، أو الروح وحدها. وهذا بخلاف الآداب الجاهلية التي تؤثر بخاصة مخاطبة الغرائز والعواطف الهوجاء والشهوات الصـاخبـة على أيٍ من أسـاليب المخاطبة. ولا ريب أنَّ الأدب في أيّ من الحالتين يؤثر في حياة الإنسان ويوجهها توجيها خاصاً: فالأدب الإسلامي يهذب المشاعر ويصقل الفطرة وينقّي عالم العواطف مما هو ضار، ليصير الإنسان بعد ذلك طاهراً سليماً، معافىً من كل السيئات والأضرار والانعكاسات الضارة.

أما الآداب الجاهلية فهي تعيث في النفوس فساداً، وتجعلها خراباً، يعشش

---

(١)ـ المرجع السابق ص ١٩١/١٩٢.

فيها الجهل والاضطراب والكفر والضياع، لا لسبب إلاَّ لأنها نظرت إلى الإنسان بخاصة، والكون بعامة، نظرة ضيّقة تفوح منها نتانة المادية ورائحة الإلحاد الكريهة. «فالفن هو محاولة البشر لتصوير الإيقاع الذي يتلقونه في حسهم من حقائق الوجود، أو من تصورهم لحقائق الوجود. وإذا كان هذا هو الإيقاع الذي تلقاه النَّاس في حسهم في القرن التاسع عشر والعشرين ـ حيوانية الإنسان وماديته، وانحصار عالمه في هذه الأرض، وانقطاع صلته بخالقه، ونفي النفحة العلوية عنه، ونفي التفرد والتميّز عن عالم الحيوان، وسلبيته إزاء قوة المادة والاقتصاد الجبريتين، وعدم جدوى ما يؤمن به من حق وعدل أزليين، وتبعيته الحتمية للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية «المشتلة من إرادته»، وعدم ثبات قيمة من القيم التي يؤمن بها، وسيطرة الدوافع الحيوانية عامة والجنسية خاصة على سلوكه ـ إذ كان هذا هو الإيقاع الذي تلقاه النَّاس في حسهم، فقد كان فنهم بالضرورة هو محاولة التعبير عن هذه الإيقاعات، ومن ثم كانت «الواقعية» الفنية في القرن التاسع عشر والعشرين!»[1].

مقابل هذا يحرص الأدب الإسلامي دوماً على تصوير ماهية الإنسان وشخصيته تصويراً كاملاً: فهو روح وجسد، ومشاعر علوية وانفعالات حيوانية، ونفس مطمئنة، وغرائز مادية. وطبيعي أنَّ أدبنا هذا الذي ندعو له لا ينكر قيمة الجسد والانفعالات والغرائز، ولكنَّه يضبطها بالمقاييس الروحية والضوابط الربانية، يقول محمد قطب في هذا الصدد: «الإنسان في التصور الإسلامي هو هذان العنصران المختلفان، مترابطين ممتزجين في كيان واحد: قبضة من طين الأرض، ونفخة من روح الله. قبضة من طين الأرض تتمثل فيها عناصر الأرض المادية: الأوكسجين والإيدروجين والكربون والكالسيوم والفسفور.. الخ وتتمثل فيها رغائب الأرض وضرورات الأرض.

ونفخة من روح الله تتمثل فيها إشراقة الروح الصافية وقوة الوعي المدركة

(١)ـ نفسه، ص ٧١.

وقدرة النفس المريدة. وهذان مما يكوّنان الإنسان»[1]

يتبيّن لنا من هذا أنَّ الأدب الإسلامي يرفض التطرف في التفسير، والإفراط والتفريط في التصوير. فهو ـ لهذا السبب ـ منهج وسط يقر بحقيقة الجسد وطاقاته وحاجاته، كما يقر بحقيقة الروح وطاقاتها وحاجاتها. يضيف محمد قطب مفصلاً ذلك «تلك عبقرية الإنسان: أن يسير بجسمه على الأرض وهو متطلع بروحه إلى السماء! وهي كذلك معجزة الإسلام في مراعاته للفطرة البشرية. فهو يكوّن نقطة الوسط بين الاتجاهات المتطرفة المنحرفة. لا يؤمن ـ كالداروينية ـ بحيوانية الإنسان، ولا يؤمن كالهندوكية والبوذية برهبانية الإنسان. وقد نشأ عن النظرة الداروينية التي تؤمن بمادية الإنسان وحيوانيته اتجاهات شتى في الاجتماع والاقتصاد وعلم النفس.. كما نشأ عن النظرة المثالية فلسفات وأفكار. عن الأولى نشأت الماركسية في عالم الاقتصاد، والتفسير المادي للتاريخ في عالم الاجتماع، والتفسير الجنسي للسلوك في عالم النفس. ونشأت عن الثانية الفلسفة المثالية والنظريات التجريدية من نظرية المثل لأفلاطون في العصور القديمة إلى فلسفة هيجل في القرن التاسع عشر. ونشأت عن هذه وهذه فنون .... هذه الفنون كلها «منحرفة» بطبيعة انبثاقها من تصور خاطىء للإنسان»[2]

٧ـ ومن الحقائق التي يجب أن نشير إليها ـ ونحن نتكلم عن موضوع الإنسان ـ أنَّ الأدب الإسلامي يختلف اختلافا جذريا عن الآداب الجاهلية، حين يعرض للحْظَة الضعف التي يمر بها البشر بعامة.

وإنَّ الدارس المدقق ليلفي بوضوح أنَّ الإنسان بطبعه معرَّض للزلاَّت والهفوات والانحرافات. لذا فتح الإسلام باب التوبة على مصراعيه، فهو لا يغلق مطلقاً باستثناء حالتين: حالة الغرغرة وحالة طلوع الشمس من مغربها.

---

(١)ـ المرجع السابق ص ٤٨.

(٢) نفسه ص ٥٤.

وكثيرة هي النصوص القرآنية والنبوية التي تحث الإنسان على الإنابة إلى الله تعالى وترك المعاصي، وطلب الغفران، واللواذ إلى الحصن الرباني المنيع، يقول الله تعالى: **﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه. وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو، ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين. فتلقى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه، إنّه هو التواب الرحيم﴾** البقرة [٣٥ ـ ٣٧]. وقال تعالى: **﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلاَّ الله ـ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ـ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين﴾** آل عمران [١٣٤ ـ ١٣٦]. وقال تعالى **﴿يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا﴾**. النساء [٢٨]. ويقول رسول الله ﷺ: «كل ابن آدم خطاء. وخير الخطائين التوابون» رواه الترمذي.

من هذه النصوص يتجلى لنا أنَّ المذهب الاسلامي يلزم الأدباء بأن يصوروا هذا الجانب الهام، ويسلطوا عليه أضواء ساطعة، كي تنشرح النفوس لذلك، وتقبل إلى ربها تائبة مستغفرة، طالبة الطهارة والنقاء والصفاء.

أمَّا الآداب الجاهلية فهي تقلب هذا كله رأساً على عقب: فالفضيلة عندها رذيلة، والرذيلة فضيلة. والإنسان حيوان له غرائز وشهوات ينبغي أن تتحرر من أسباب الكبت وضغوط الأخلاق وقيود الدين.

فأنصار الجاهلية ـ إذن ـ يسعون سعياً حثيثاً ـ وبمكر ودهاء ـ نحو تسخير الآداب والفنون والعلوم والمعارف لتحقيق هذا الغرض الخسيس: غرض التركيز على حيوانية الإنسان وإنكار طبيعته الروحية.

وقد ترتب عن هذا الانقلاب الخطير في المفاهيم والتفسيرات أن استحالت

لحظة الضعف[1] لحظة بطولة وانتصار. ووسيلة لبلوغ «المجد والسؤدد والرفعة». وهذا - في حد ذاته - حرب هوجاء على القيم الفاضلة، استخدمت فيها المصطلحات المزيّفة والألفاظ المغشوشة والعبارات الجوفاء.

هذا، ولا يتحرج أدباء الجاهلية حين يصورون البطل ذلك الشخص الذي يثور على الأخلاق والفضائل، فينزل إلى حضيض الشهوات ويغوص في مستنقعات الرذائل والمفاسد.

وقد تجد تصوير هذه البطولة الزائفة قد أخذ حظا وافراً في نتاج هؤلاء لأنهم يبحثون أولاً عن مواطن الانحراف ويتصيدونها، ليسلطوا عليها ثانيا أضواء كاشفة، خادعة، تزخرفها وتزيّنُها وتستر معايبها ونتانها ونتوءاتها المؤذية بأغشية مزركشة تغري النفوس الساذجة، وتوقع القلوب الضعيفة شر إيقاع.

لذا فأنت ترى البطل في الفن الجاهلي هو الرجل الشاذ الذي يؤثر دوماً الفساد والانحراف على الاستقامة والرشاد والصلاح. يقول محمد قطب: «البطل في القصة الحديثة هو الشخص العادي، لا الشخص المتميّز، وهو الشخص العادي لا في حالات ارتفاعه، ولا في جميع حالاته مع التسوية «النزيهة» في إبراز مكامن الضعف ومكامن القوة... وإنما هو الشخص العادي معروضاً - في الغالب - من نقطة الضعف المسيطرة عليه ومرسومة لوحاته من هذه الزاوية وحدها أو بصفة غالبة. مع الحرص على إبراز معنى معين: هو أنَّ ساعات الارتفاع قليلة وعديمة الأثر في واقع الحياة، وأنَّ الذي يؤثر في خط الحياة فعلاً هو لحظات الضعف الكثيرة الفارغة التي كانت سائدة من قبل، والمحمومة بالرغبة في الانتقام من تلك الصورة الزائفة، لتجتمع وتحتشد لتبحث عن نقطة الضعف البشري. وتسلط عليها الأضواء بشدة، وتسجلها بالتفصيل وكأنها تقول: «ها نحن أولاء قد انتصرنا على الزيف السابق، ها نحن أولاء قد

---

(١)- راجع فصل الأدب والنفس البشرية.

انتقمنا من الصورة النظيفة البيضاء»[1]

والحق يقال: إنَّ الأدب الإسلامي يعترف بوجود لحظة الضعف ووقوعها كثيراً في الحياة البشرية والواقع البشري والمجتمع البشري، بيد أنَّه لا يقر بأي حالٍ من الأحوال أن تصور تصويرا مركزياً يخرجها عن حدودها ويرفعها إلى حيث الفضيلة والرفعة. إنَّ الضعف ـ في المنظور الإسلامي ـ هو الضعف والرذيلة هي الرذيلة. لذا فالتصوير الفني الحقيقي ينبغي أن يشير بأساليبه الإيحائية إلى خطورة السقوط وسوء عاقبة المنحرف، مع التركيز على إمكانيات وطرائق التسامي والتنقية والصعود من برك الفساد والضياع والتيه إلى قمم الرشد والطهارة والصفاء. وهذه هي الواقعية الإسلامية الحقة التي ندعو لها ونؤمن بصلاحيتها، لكونها لا تشوّه طبيعة الحياة وطبيعة الإنسان ـ كما تفعل الواقعيات الجاهلية ـ إلَّا أنَّها تسعى دوماً إلى تهذيبهما وترقيتهما وتطويرهما لما فيه خير الإنسان والبشرية جمعاء. يقول محمد قطب: «إنَّ الواقعية الإسلامية لا تحب أن ترسم صورة مزورة للبشرية، صورة بيضاء من كل سوء، نقية من كل شائبة، سليمة من كل انحراف! كَلَّا! فما هكذا يقول القرآن ذاته الذي يدعو للرفعة الدائمة والمحاولة الدائبة للتغلب على الضعف! إنما يقول «وخلق الانسان ضعيفا» . . . . إنَّ الواقعية الإسلامية لا تزعم أنَّ الإنسان خيرٌ كله ممحَّض من الشر. ولا تَزْوَرُّ عن تصوير هذا الشر في أيِّ تصرف من تصرفات الإنسان. ولكنها تقول عنه إنَّه شر. وتصوره على أنَّه خطأ لا ينبغي أن يكون»[2]

بهذا نتحدى كل من يزعم أنَّ واقعيته الجاهلية تصور طبيعة الحياة وطبيعة الإنسان، إنَّا نتحداه ببيان أنَّه يحصرهما في جوانب ضيّقة، ومواطن هزيلة ساقطة، غاضاً الطرف عن مواطن البطولة الحقة، ومجالات الحياة السعيدة. ثم إنا نتحداه ببيان أنَّ واقعيته مظلمة حالكة السواد، لأنها تحوم حول جسم الإنسان

(١)ـ المرجع السابق ص ٧٤/ ٨١.
(٢). المرجع السابق ص: ٨٢/ ٨٣.

وغرائزه وشهواته، محاولة حصر الخير كلّه والجمال كله والحق كله في هذه المضايق.

٨ـ وأود أن أشـير أخيراً ـ ونحن نتكلم عن محـور الإنسـان في الأدب الإسلامي ـ إلى أنَّ الاسلام يشرح لنا بجلاء تام حقيقة هامة، كثيراً ما شُوّهت وزورت، وغشيتها خرافات وأباطيل على مرّ العصور وكرّ الدهور. هذه الحقيقة هي حقيقة القدر.

لقد تكلم الناس قديما وحديثا عن هذا الموضوع الشائك، فما زادوه إلا تعقيدا وتشويها. ولا عجب في ذلك ما دامت منطلقاتهم هي التخبط الأعمى في متاهات لا يحسن العقل التجوال والصول والجول فيها.

ولا بأس أن نذكر مقالات مقتضبة موجزة تبيّن مواقف هؤلاء تجاه القدر، وهي:

أـ تقول طائفة: إنَّ الإنسان مسيّر من طرف آلهة تتوزع العالم.

ب ـ وتقول أخرى: إنَّ الإنسان خاضع لقوى خفية هي الشياطين والعفاريت.

جـ ـ وتقـول ثالثـة: إنَّ الأصنام والأوثـان هي صاحبة الحكم، وماسكة الزمام: تفعل بحياة الإنسان ما تشاء.

د ـ وتقـول رابعـة: إنَّ الإنسان خاضع لقوى الاقتصاد ووسائل الإنتاج، باعتبار أنَّه يستجديها ليشبع دوافع الجوع والعطش والمسكن والملبس.

هـ ـ وتقول خامسة: إنَّ الإنسان مقيد بقيود الجنس: فتفكيره وتدينه وفنه وما سوى ذلك كل هذا خاضع خضوعا مطلقاً لغريزة الجنس.

و ـ وتقـول سادسـة: أنَّ القـدر الذي يسيطر على الإنسان فيوجهه وجهة عمياء، هو القدر الاجتماعي وحده: فالضمير الجمعي الذي يحمله كل فرد من أفراد المجتمع هو الذي يملي عليه تصرفاته ومواقفه ومظاهر تكيفه وتعامله.

مقابل هذا الركام الجاهلي العفن، يقوم التصور الإسلامي ـ غير مشوب بأية

شائبة جاهليه - كالصرح الشامخ، يقضي على كل التصورات الفاسدة والتفسيرات الباطلة ليستبدل بها تصوراً حقيقياً للقدر، خلاصته: أنَّ الإنسان مخيَّر ومسيّر في آن واحد.

فهو مخيَّر لأنَّه مُنح إرادة قويَّة يدبر بها أموره، ويسير بها حياته ويختار بها النهج الذي يريد سلوكه.

وهو مسيّر، لأنَّ الله تعالى قد خلق له مواد أفعاله، فهو مرتبط بجبريات كثيرة، وضوابط عديدة وحتميات لا يحصى عددها ومداها إلَّا خالقها عزَّ وجلّ.

بهذا نفهم أنَّ الحياة البشرية متوازنة: لا هي تطيش وتطير في فراغ أسطوري، ولا هي مكبَّلة بقيود المادة. وبين هذا وذاك يتجدد سلوك الإنسان وتظهر مواقفه. وقد يحاول الثورة الجامحة والتغيير العشوائي، والرفض الفوضوي، لكنَّ هذا ينتهي كله بأسوأ خاتمة، وأفجع نتيجة، إلا وهي ضياع الإنسان ذاته، وتفسخ شخصيته وانحلال قيمة الخلقية وأواصره الاجتماعية الحيوية.

هذا وإنَّ المذهب الأدبي الإسلامي يبيّن بوضوحٍ أنَّ المسلم - وهو يستسلم لقضاء الله وقدره يحسن التوكل على الله والاعتماد عليه في كل شأن من شؤونه. وهو بهذا لا يقلق ولا ينتابه من العلل ما ينتاب نظيره الجاهلي في دول أوروبا وأمريكا بخاصة.

إنَّ من أخصّ خصائص المسلم أنَّه مطمئن، مرتاح البال، لأنَّه يعلم يقيناً أنَّ ما أصابه من خير أو شرٍ لم يكن ليخطئه، وأنَّ ما لم يُصبه يستحيل تصوير إصابته به. أضف إلى هذا أنَّ الإيمان بالقضاء والقدر قد دفع المسلمين في عصر الفتوح إلى حمل نفوسهم على الصبر على المشاق والأتعاب التي تعترض طريق دعوتهم، لا لسبب إلَّا لأنَّهم يعلمون أنَّ الله تعالى يوفقهم في كل عمل يبتغون به وجه الله، ويصرفونه في سبيله عزَّ وجلَّ.

وبعبارة أخرى، إنَّ تفسير انتصار المسلمين آنذاك ـ على الرغم من قلة عددهم ونقص عدتهم ـ لا يكون صحيحاً إلا إذا استند إلى قاعدة الإيمان بالقضاء والقدر، فالمسلمون الفاتحون يشعرون في قرارة نفوسهم أنَّ حركاتهم وسكناتهم، وجهادهم وسفرهم، وانتقالهم وترحالهم، كله بيد الله تعالى. فما يقدر العدو ـ مهما بلغت قوته ـ على أن يرد قضاء الله وقدره في انتصار الاسلام على الكفر.

نستخلص من هذا أنَّ الإسلام يضع النقاط على الحروف، مشيراً إلى أنَّ الحياة المستقيمة تنبني من جملة ما تنبني، على الايمان بالقدر الإلهي، لأنَّه يشيع في النفس المسلمة مشاعر الاطمئنان ودوافع العمل، وأسباب الاجتهاد والنشاط. ثم إنَّ الكون بأسره ـ ما عدا قوى الكفر والطغيان البشرية ـ مسخر لإعانة المسلم في درب الجهاد.

عكس هذا، تفشل الآداب الجاهلية في إرجاع الثقة إلى الإنسان باعتبار أنها تشوه حقائق النفس والحياة على النحو التالي:

أ ـ إنَّ الحياة معترك دائم ومجال للصراع والعنف.

ب ـ إنَّ الكون يحارب الانسان بشتى الآفات والأمراض وأسباب الإفناء.

جـ ـ إنَّ النفس البشرية قد أبدت ضعفاً مخزياً على مرّ العصور، في أجواء الصراع مع البيئة.

د ـ إنَّ النفس البشرية بدأت تقهر ـ في الآونة الأخيرة ـ قوى الطبيعة، وتسيطر عليها شيئاً فشيئاً.

إنَّ هذه التصورات يجمعها مشرب جاهلي واحد، وهو أنَّ عدو الانسان هو الطبيعة: فإمَّا أن يفنى وتبقى هي، وإمَّا أن يقوى عليها ويخضعها لحاجاته ومطالبه. ولذا صارت الحياة البشرية مظلمة، مكفهرة، لا أمن فيها ولا استقرار. وإنَّ الآداب الجاهلية قد عمقت في وعي الانسان ما يتعلق بهذا من مشاعر سيئة وحالات نفسية مؤلمة.

أما الأدب الإسلامي فهو يتفرد ويستقل بنظرته الخاصة التي تتحدد في أنَّ المرء كائن إيجابي، يستغل الموجودات كلها، ويستثمر المخلوقات جميعها، في سبيل الخير والصلاح شاعراً أنَّها مطواعة، مسخرة له من طرف الرّحمٰن الرحيم.

يقول محمد قطب «إنَّ المسلم الذي يؤمن بالتصور الإسلامي على بصيرة لا يجزع ولا يقلق ولا يضطرب لما يترقبه من قدر الله، لأنَّه قد سلَّم أمره إلى الله، واطمأن إلى إرادته فيه، واطمأن إلى أنه لا يريد له في النهاية إلا الخير. تهديه في ذلك علاقة المودة لله والحب والرضى المتبادل من الجانبين «رضى الله عنهم ورضوا عنه» ولا تحكمه قط علاقة البغضاء والشحناء والصراع، التي لوثت أساطير الإغريق وأفسدت شعورهم بالله.

وهو في الوقت ذاته لا يتواكل عليه بحجة أن القدر مكتوب، ولا ينفذ إلا ما أرادهُ الله! حقا. لا ينفذ إلا ما أراده الله. ولكن قدر الله مغيب عن الأبصار. وليس يدري أحد مقدما ما سيكون. ومن ثم ينبغي العمل.. العمل الدائب الذي لا يفتر «خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا» «فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم» «وقل: اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون». العمل الدائم في كل لحظة.. ولكن بلا قلق ولا جزع ولا اضطراب»(١)

والخلاصة أن الأدب الإسلامي يحمل في طياته مشاعر الرضى بقضاء الله وقدره، كي يوصلها إلى كافة القراء، فيشعروا بمثل ما يشعر به إخوانهم الأدباء. وهكذا تعم مشاعر الإسلام ومواقفه، فتنغرس في الأفئدة والقلوب، لتمنح ذويها أحسن الثمار وأفضل النتائج. ومن الطبيعي أن يحارب الأدب الإسلامي المشاعر المضادة، والأحاسيس الضارة، والانفعالات المؤذية لأنها تؤثر سلبا في نفسية الإنسان وشخصيته، فتحطمها شر تحطيم

---

(١) منهج الفن الإسلامي، ص ١٦٠/١٦١.

جـ ـ محور المجتمع : لا يمكن أن نتصور خصائص الإنسان وصفاته، وهو بعيد عن محيطه الاجتماعي وتأثيراته المختلفة. بل إن هذا التصور مستحيل، بسبب أنه يخالف الواقع البشري ويتناقض مع مميزات حياة الإنسان.

فالفرد لا يستغني مطلقا عن المجتمع : منذ ولادته حتى وفاته. وذلك لأنه يأخذ منه أسباب عيشه ووسائل حركيته وفعاليته، وطرق إيجابيته في هذا الوجود. وإذا درسنا حالة ثورة الفرد على مجتمعه ـ وهي حالة قد يخيل إلى بعضنا أنها أقوى مظاهر استقلالية الفرد عن غيره ـ فإنا نجد أنه يثور على مجتمعه بوسائل اجتماعية قد اكتسبها منه سابقا. وإذا شئنا توضيح ذلك قلنا إن الأفراد المصلحين يقدمون برامج هامة تهدف إلى محو الجوانب السيئة فيه، ووضع بدائل صالحة مكانها.

وفي رسالة الإسلام مبادىء ناصعة وتوجيهات خالدة تضبط صنوف التعامل الاجتماعي بين الأفراد وسبل تعاونهم. وما هذا إلا دليل قاطع على ارتباط الإنسان وظيفيا بمحيطه الاجتماعي.

فما دور الأدب الإسلامي في تصوير هذا الموضوع الهام؟ وما المجالات التي نلمس فيها أثر هذا الأدب في تجلية القيم الاجتماعية الفاضلة؟

من البديهي أن الدارس لا يقوى على حصر النصوص القرآنية والنبوية التي أشارت إلى هذا الموضوع إلا بجهد جهيد، وبعد التعاون الطويل مع زملاء آخرين، والسر في هذا أن الإسلام قد اهتم بإصلاح المجتمع اهتمامه بإصلاح الفرد، فهما وجهان لعملة واحدة، أو طرفان في قضية واحدة.

ومن يعد إلى سيرة النبي المصطفى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقف على شاطىء بحر مترامي الأطراف شاسع الآفاق. إنه واجد ـ لا محالة ـ أن أعمال هذا النبي قد ركزت على بناء مجتمع إسلامي قوامه الفضيلة، ودعامته الإيمان، وعموده الفقري الارتباط الروحي والعقائدي بخالق الوجود ورب البشر.

استنادا إلى هذا التفرد والتميز، يقر العاقل بأن للمجتمع الإسلامي جملة خصائص وسمات يستأثر بها وحده دون غيره، ونحن مضطرون في هذا المقام لأن نذكر أهمها وأجلها فيما يلي :

أـ إن أولى خصائص المجتمع الإسلامي أنه يستمد مقوماته الأساسية من العقيدة والإيمان. فهو ليس مجتمعا يعنى ـ أول ما يعنى ـ بإشباع حاجاته المادية والاقتصـادية، كالمجتمعات الجاهلية، وإنما هدفه الأقصى الذي يسعى إلى تحقيقه هو كسب مرضاة الله، عن طريق العبادة والإنابة والتوبة والعمل الصالح والقيام بشؤون الخلافة وفق مطالب الإسلام وشروطه.

وإذا شئنا توضيح هذا الفارق الكبير بين النمطين الاجتماعيين: الإسلامي والجـاهلي، قلنـا: إن المجتمـع الذي يبنيه الإسلام يأخذ بأسباب السماء، ويتجاوز حدود الكون دون أن يمقت الدنيا والواقع، في حين أن المجتمع الذي ينشئه الفكر الجاهلي بمذاهبه المتضاربة هو مجتمع قد حصر نفسه ضمن حدود المادة والطين، فهو أشبه بدودة القز التي تموت رويدا داخل أليافها الحريرية.

فمـا الأزمات النفسية والصراعات الاجتماعية والاضطرابات السياسية إلا نتائج حتمية ترتبت عن ارتباط البشرية بالأوحال والماديات والدنيويات، ناسية ـ أو متناسية ـ طريق الله والسبيل القويم.

أما المجتمع الذي أنشأه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد خلا مما تعاني منه مجتمعات العصر، لا لسبب إلا لأنه آثر دفء الإيمان على ظلمات المادة، وفضل اللجوء إلى رحمة الله على الارتماء في أحضان الجاهلية العمياء. وإن هذا الإيثار أو التفضيل قوامه العقيدة الإسلامية التي تشد العبد إلى خالقه. فلا تقوى الرياح الهوجاء ـ بعد ذلك ـ على رمية أو حتى طأطأة رأسه.

ب ـ ومن خصائص المجتمع الإسلامي خاصية التوازن التي تضبط كيانه، وتحميه من كل عوامل التفسخ والاضطراب. وقد علمنا سابقا أن دين الله قد أرى المسلمين كيف ينـظمون حياتهم، وكيف يتعاونون فيما بينهم. وهذا يؤكد لنا

قاعدة اجتماعية هامة، ألا وهي: أن الفرد يخدم المجتمع، والمجتمع يخدم الفرد.

وبيان هذا أن الإسلام قد حدد للأفراد واجبات تجاه المجتمع، كما حدد للمجتمع واجبات تجاه أفراده (وليس هذا مقام تفصيلها واستقصائها). ويترتب عن هذا ـ لا ريب ـ أن للفرد كرامته وشخصيته المحترمة وحقوقه المصونة، وللمجتمع حرمته وحقوقه. وإن نجاح الشريعة الإسلامية في عملية ضبط أمور الحياة البشرية راجع إلى قدرتها على توزيع الحقوق بين الفرد والمجتمعات توزيعا عادلا ووظيفيا. فلا مجال ـ إذن ـ لأي إفراط أو تفريط. يقول محمد قطب، شارحا هذا التكامل العضوي الثنائي «التصوير الواقعي لكل ما يحدث في حياة البشر من تطورات اجتماعية واقتصادية وسياسية، تصوير لا يغفل مكان الفرد في حياة البشرية ولا يغفل واقع الجماعة»(1)

جـ ـ ومن خصائص المجتمع الإسلامي أنه ينمي دوافع الخير في نفوس أفراده، ويشجعهم على بذل الجهود المفيدة، ويفتح أمامهم أبواب النشاط والعمل والاجتهاد، كي يبادروا إلى ما يسعدهم ويسعد مجتمعهم هذا: دنيا وآخرة.

من هذا، يتبين لنا أن الإنسان المسلم ـ في أجواء الحياة الاجتماعية ـ رجل إيجابي، له فعالية يجب تشغيلها في عملية تغيير ما فسد في الواقع، وتطوير ما هو صالح فيه، وهذا بخلاف ما تذهب إليه التصورات الجاهلية التي تسوده مجتمعات اليوم، من أن الإنسان كائن طبيعي، يخضع ـ كبقية الكائنات الطبيعية الأخرى ـ لجبريات كثيرة وضغوط عديدة: كالجبرية الاقتصادية والجبرية الجنسية، والجبرية السياسية. وقد أوضح محمد قطب هٰذه الحقيقة بما يشفي الغليل، فهو يقول «الإنسان في عُرف الإسلام خاضع لقدرة الله . . . نعم. ولا يقع في الكون إلا ما قدره . . . نعم. ولكن الإنسان مع سلبيته الكاملة

(1) منهج الفن الإسلامي، ص ٩١.

إزاء الله، ايجابي إزاء كل قوى الكون، وكل قوى المادة، وكل قوى الاقتصاد. بل إنه من هذه السلبية ذاتها يستمد إيجابيته إزاء كل القوى المحيطة به، لأن الله، الذي هو سلبي إزاءه، قد سخر له كل ما في السموات والأرض. . . . . . والمخلوق البشري الذي يعيش في الغرب اليوم لا يريد أن يؤمن بالله.

. . . . . إنه يخطو منتفشا متبجحا حتى يخرج - في وهم نفسه - من سلطان الله ونفوذه ومعونته وسنده ووصايته . . ثم . . إذا هو فريسة «لحتميات» لا أول لها ولا آخر، يحيط به كالأخطبوط، وتضرب وجهه ضربا في الوحل، كلما أراد أن يرفع رأسه عادت تمرغه في الوحل من جديد. الجبرية الاقتصادية . . الجبرية المادية . . الجبرية التاريخية . . الجبيرية الاجتماعية أو «الجماعية» . . الجبرية النفسية . . الجبرية السلوكية. كلها جبريات يخضع «لقدرها» صاغرا بينما ينتفش انتفاشا مضحكا أمام قدر الله»[1]

إن المجتمع الإسلامي - كما ترى - لا يحجر على الأفراد، ولا يقضي على حريتهم ومبادراتهم النافعة، بل يشجعهم في هذا المجال، اعتقادا بأن نشاط الفرد الصالح يفيد أيما إفادة في تطوير المجتمع وتحسين أحواله. وهذا هو المظهر الكبير لخاصية التوازن الاجتماعي الإسلامي.

بيد أن المجتمعات الجاهلية تتخبط في ظلماتها، تائهة، لا تدري ما الخلاص وما النجاة؟ فبعضها يميل كل الميل إلى إعلاء قيمة الفرد وشأنه إلى درجة الطغيان والاستبداد: فيصير هو المتصرف في كل شؤون الحياة، دون ضابط أو قانون، بل إن القوانين والضوابط التي يفرضها ما هي إلا أدوات وأسلحة يحمي بها جشعه وطمعه وتعطشه للحكم والسيطرة والاستبداد، والمجتمعات التي تنهج هذا الأسلوب الضال تسمى بالمجتمعات الرأسمالية.

وقد ظهرت مجتمعات أخرى نقيضة لهذه: تدعو إلى كبت حرية الأفراد،

(١) منهج الفن الإسلامي، ص ٧٧، ٧٨.

منعاً لشرور النظام الرأسمالي، وإحلال حرية الأحزاب الحاكمة محلها، لكن محاربة الشرور الرأسمالية قد نتج عنها شرور أخرى أشد خطرا: فالفرد قد صار عبدا ذليلا يسجن في أحسن الأحوال في مستشفيات الأمراض العقلية (أو يقتل) حين يبدي اعتراضا أو يقدم نقدا بناءا، ومن أدلة ذلك أن كثيرا من الأفراد يفرون من جحيم الشيوعية إلى دخان الرأسمالية، وما هذا ـ في نظرنا ـ إلا حل جزئي ملطف.

إن الحل الجذري لما تعاني منه البشرية جمعاء هو إيجاد توازن اجتماعي دقيق يراعى فيه تحقيق حاجات كل من الفرد والمجتمع، ولن يحصل هذا إلا في ظلال الإسلام.

د ـ هذا، وإن الأدب الإسلامي يدعو إلى الأخلاق الاجتماعية الفاضلة والآداب العامة الحسنة التي تزيد الكيان الاجتماعي قوة ومتانة، ومعلوم أن التماسك الاجتماعي يقوى ويشتد حين يتمثل الأفراد كافة القيم الخلقية، كالتعاون والإيثار والكرم والتكافل والتناصح والتواضع والمحبة وما سوى ذلك.

وإن الأدب الإسلامي لا يميل إلى السرد النظري والشرح العقلي لهذه القيم، وإنما يعتمد طريقة الوصف الواقعي والتمثيل الاجتماعي (أي تصوير نماذج بشرية مختلفة)، بغية بيان اجتماعية هذه القيم، أي إمكانية إنزالها إلى الواقع الاجتماعي المعاش.

أضف إلى هذا، أن نجاح الأدب الإسلامي في غرس القيم الخلقية الفاضلة في نفوس الأفراد لا يحصل إلا إذا روعيت خصوصيات العصر وظروف البيئة ومميزات المحيط الاجتماعي.

وبهذا نرد على أولئك الذين يزعمون أن القيم الخلقية الاجتماعية التي يعرضها الإسلام، ما هي إلا قيم تراثية، لا تقبل الخروج عن حدود عصرها القديم، وقد ظهر هذا العداء كأشده حين نشطت حركة إحياء التراث، محاولة

للقضـاء على كل ما يربـطنـا بماضي أجدادنا، وإن جل أنصار حركة الرفض ينتمـون إلى موجة التغريب التي كادت تعم العالم العربي لولا جهود العلماء المخلصين والمفكرين الملتزمين.

وموقفنا في هذه القضية واضح وضوح الشمس، فهو يتحدد في أن إحياء التراث يقتصر فقط على بعث مقومات التحضر الحقيقية وأسس التقدم النافعة، دون أي التفاتة إلى النتاج الفاسد والركام الهزيل الذي علق بكنوز حضارتنا.

من هنا يتبين لنا أن القيم الخلقية الاجتماعية ونماذجها البشرية التراثية هي موضـوعـات أدبية صالحة، لأنها تمثل الثوابت التي تتكرر في كل عصر وكل مجتمـع وكـل بيئة، وإن الأديب المسلم المتمرس يستطيع أن يكسوها بثياب عصره وأشكال حاضرة ونماذج الحياة العامة التي يعيش فيها.

على العموم، إن الأدب الإسلامي يجمع في طياته بين الثابت والمتطور: الثابت الذي يتحدد في القيم والفضائل والخلال الحميدة، والمتطور الذي نعني به الأشكال الاجتماعية المستجدة، والنماذج البشرية الجديدة.

هذا، ولا بد من الإشارة إلى أن الأدب الإسلامي واقعي، من حيث كونه يصف نمـاذج الفضيلة ويصـور أنمـاط البـطولة البشرية النافعة، وهذا عكس الواقعيات الجاهلية التي تشن حربا شعواء على هذه النماذج وتلك الأنماط، زاعمة أنها خرافية، وأن أشكال الانحراف هي وحدها الممثلة للبطولة الواقعية التي يعـرفهـا النـاس. يقـول محمد قطب «انطلقت هذه الواقعية في حماسة محمـومـة تعمـل على تشـويه صورة الإنسـان وتحطيم بطولته. البطولة خرافة «إقـطاعية» أو خرافـة بدائية . . كانت تفرز شخصا معينا فتبرزه من الصفوف «العادية» وترسم له صورة غير حقيقية من الفضائل الوهمية. لأن ذلك كان عصر «الفرد» الذي لا يحترم كيان «المجموع» ويؤمن بأن هذا الفرد كائن قائم بذاته، غير مستمد كيانه من ذلك المجموع.

. . . . . . وجن جنون هذه الواقعية المحمومة من صور أبطال التاريخ . .

فقـامت تحطمها وتشوّهها. الأنبياء والرسل خرافة! لأنهم يعرضون صورا نقية بيضاء. والبشرية ينبغي أن تكون ملوثة شائهة!»

فالآداب الجاهلية ـ انطلاقا من هذه القاعدة السامة ـ تحرص كل الحرص على تصوير السقطات والانحرافات البشرية على أنها مظاهر بطولية رائعة وطرائق جيدة للتسامي والرفعة. وهذا ـ كما ترى ـ قلب لحقائق الأشياء وتشويه خطير لما هو بديهي في الحياة الإنسانية الطيبة.

أما الأدب الإسلامي فإنه يفخر بعنايته بتصوير الشخصيات الفاضلة وتتبع ملامحهـا الخلقية والاجتمـاعية النبيلة. وإن الأديب المسلم ليجد في القرآن الكريم والسنة الشريفة وتاريخ السلف الصالح ما يشفي غليله، ويحقق مطالبه الفنية. ولا بأس أن يفتش عن النماذج الإسلامية الصالحة في حياتنا الاجتماعية كي يضمنها أدبه، فتصير همزات وصل بين القراء والأخلاق الفاضلة.

هذا، وإن عرض الشخصيات الطالحة ضروري، بغية التمييز العملي بين ما هو خير وما هو شر. وطبيعي أن أسلوب العرض هذا ينبغي أن يستند إلى قواعد المنهج التربوي الإسلامي، حتى لا نقع فيما وقعت فيه آداب الجاهلية.

هـ ـ ولا يغيب عن أذهان النقاد والأدباء المسلمين أن استخدام الأنواع الأدبية جميعهـا (قصـة، قصيدة، مسرحية، رواية، أقصوصة، مقالة، خطابة ... الـخ) في تصوير الظواهر والموضوعات الاجتماعية مطلب فني وفكري هام. فلا يجوز ـ بناء على هذا ـ أن يغرق الشاعر في ذاتيته ومشاعره وعواطفه، تاركا مجتمعه يتيه في ظلمات العمى والضلال، كما لا يجوز للقاص أن يهتم بتصوير وقائع الحب والغرام التي أضلت كثيرا من الخلق (وبخاصة الشباب) عادا ذلـك أفضـل المـوضوعات وأجلها. كما لا يجوز أن يقدم الأديب نتاجا يعكس تصويرات فنية اختزالية، لأن تجزيء أي موضوع اجتماعي ـ بنيّة إيثار جانب وغمط جوانب أخرى وازدرائها ـ يعدّ تشويهاً له، وإفسادا لطبيعته.

فالمنهـج الأدبي الإسلامي يطالب بإلحاح بأن يعتمد النتاج الفني النظرة

الاجتماعية الشمولية، والتصور الذي يستقصي كافة أبعاد الحياة البشرية. والسر في هذا أن عرض الموضوع بأكمله وتصوير عناصره وأطرافه أجمعها يمكننا ـ لا شك ـ من إدراك قيمته ورتبته الواقعية وآثاره الملموسة. وبديهي أن المنهج الإسلامي يربط النظرة الشمولية إلى الموضوعات الاجتماعية بالنظرة العقائدية التي يقدمها ديننا الحنيف.

وهنا يتجلى لنا ـ من جهة أخرى ـ مكمن الخطر الذي يتمثل في حرص الواقعيات الجاهلية على ربط أجزاء أي ظاهرة اجتماعية بجزء واحد منها، فيصير هذا ـ في عرفها ـ العامل الأساسي الذي يتحكم في توجيه الأسباب الثانوية وتصريفها أي تصريف.

ويبدو لك أن هذا النوع من التصوير لا رصيد له في الواقع المعاش، وإنما نلفيه منحصرا في فرضيات ونظريات وهمية حاكها الفكر الجاهلي، كي يضلل بها الأدباء أولا، والناس ثانيا.

ففرويد حاول أن يقنع الناس بأن علة العلل النفسية لا تعدو عملية الكبت الخطير الذي يصيب الغريزة الجنسية بسوء. فأضحى الأدب بعد ذلك يصور مظاهر المجون والخلاعة والعري والاختلاط الجنسي، لعله يفلح في «تحرير» الإنسان من «قيود» الدين والأخلاق التي كبلت بها غريزته الجنسية.

أما دوركايم فذهب هو الآخر يحلل الظواهر الاجتماعية، رادًّا إياها إلى الضمير الجمعي الذي يمتلك قوة جبارة داخل كيان كل فرد، تستمكن من توجيه سلوكه وتحديد تصرفاته ومشاعره ومواقفه. فالإنسان ـ وفق هذا المنظور ـ ما هو إلا آلة يسيّرها المجتمع لا أكثر.

ثم جاء ماركس ليزيد الطين بلة، فدعا بكل تبجح إلى أن نرفض تعاليم الدين، باعتبار أن الإنسان مسير، خاضع للحتمية الاقتصادية التي تتلخص في وسائل الإنتاج. وانعكس هذا على أدب الواقعية الاشتراكية، فصار يبين دوما أن

السبب الوحيد للمشكلات الاجتماعية هو الصراع الطبقي الذي يولد الفقر والبطالة والفساد الاجتماعي.

إن هذه التفسيرات الاختزالية التجزيئية للظواهر الاجتماعية قد شوّهت حقيقة رسالة الأدب، مما جعلت هذه الأخيرة تتخبط في قضايا وهمية ونظريات باطلة، تاركة التصور الشمولي الذي يرد كل المشكلات والأزمات إلى ذات الإنسان ككل، لا إلى جزء من أجزائها.

مقابل هذه التفسيرات الوضعية يجيء التفسير الإسلامي ليوضح أن الفهم الصحيح للقضايا الاجتماعية والعلل البشرية لا يحصل إلا بفحص مصادرها التي تحوم كلها حول انحراف الإنسان عن الصراط المستقيم الذي يتماشى وحاجاته الفطرية ودوافعه الحقيقية. هذا، وقد أفلحت أعمال أدبية إسلامية كثيرة حين استطاعت أن تصور الموضوعات الاجتماعية على ضوء هذا التصور الشمولي الصحيح. بيد أن هذا لا يعدو مجرد إرهاصات تنتظر من يطورها وينميها، بغية تعزيز الحركة الأدبية الإسلامية المعاصرة، لتتحدى عمليا كافة الحركات الأدبية الجاهلية.

و ـ ثم إن المنهج الفني الإسلامي يقضي بأن يكون الأديب ملتزما بحقائق الدين الحنيف، حين يعرض بالتصوير لأي موضوع اجتماعي. وهذا عكس ما تذهب إليه المذاهب الأخرى من إفراط أو تفريط.

فقد ترى مذاهب تطلق العنان لأدبائها يكتبون ما يشاءون، ويعرضون ما يحبون، وهذا لا يدل على روح الانحلال والحرية الجامحة.

كما ترى ـ إلى جانب ذلك ـ مذاهب أخرى تحمل أدباءها حملا على الدوران حول قضايا محددة، ونظريات مسطرة، إلى درجة أن الخروج عن مجالها يؤدي إلى أوخم العواقب (تسفيه النتاج ومصادرته تارة، مضايقة صاحبه تارة أخرى، سجنه تارة ثالثة).

فالصنف الأول من مذاهب الوضعية نراه في الدول الرأسمالية التي تدعي أنها تمثل العالم الحر، بيد أن الصنف الثاني منها نلفيه في العالم الاشتراكي والشيوعي ، أو إن شئت فقل: عالم دكتاتورية الأحزاب البروليتارية.

ففي العالم الأول، يكون الأديب حرا طليقا[1]، يصور سفاف الأمور، وينشر للناس أحاديث الخلاعة والمجون بلا حياء ولا خجل.

وفي العالم الثاني، يكون الأديب عبدا مطيعا، يدافع عن السياسة الشيوعية ويصور وجهها البشع وطلعتها الحمراء في أشكال براقة، وصور خادعة مموهة.

وهكذا تنفق البشرية كلها عمرها في انتظار تحقيق الوعود المعسولة والأماني الوهمية التي يتضمنها ركام آداب الجاهلية. وفي جو النفاق هذا تصلى البشرية - بلا استثناء - بنار الأزمات الخانقة والمشكلات القاتلة.

عكس هذا، يدعو المنهج الفني الإسلامي إلى ضرورة التزام الأديب العاقل الفطن بالقيم الثابتة والمعايير الحضارية الحقيقية التي تقي المجتمعات كل شر، وتحميها من كل أسباب الانهيار والسقوط والإفلاس.[2]

فمبدأ الالتزام الصحيح يعد من كبريات المبادىء التي يعتمدها المذهب

(١) يقول العقاد «قد يبدو فيه العجب لمن يحسب أن الحرية تناقض النظام، أو يعتقد أن الحرية تبيح لصاحبها أن يخرج على كل نظام. ولكن الخروج على النظام هو الفوضى وليس هو بالحرية، ولا مشابهة بين الفوضى والحرية في صورة من الصور، بل هما شيئان متناقضان، وقد يكون الفارق بينهما أبعد من الفارق بين الحرية والرق في أثقل قيود الاستعباد» نقلا عن كتاب «النقد والنقاد المعاصرين» لمندور، ص ٩٤.

(٢) «يدعو [د. محمد النويهي] إلى الالتزام الاختياري الذي يأخذ به الأديب نفسه، ويصدر عن طبيعة الأدب ذاته، ويتصل بوظيفته الفنية ورسالته الإنسانية، وليس التزاما إجباريا، أو إلزاما تفرضه عليه سلطة خارجية عنه لأسباب سياسية أو مذهبية أو غير ذلك. ولا يقول بمبدأ (الفن للفن وحده)، لأنه لا يطلق الفنان من كل مسؤولية اجتماعية وأخلاقية. فالفن إنتاج إنساني يخضع كغيره من الإنتاجات البشرية إلى مقياس مقدار خدماتها للإنسانية ومستقبلها» الجمالية والواقعية، لعصام محمد الشنطي، ص ٦٩.

الأدبي الإسلامي، إذ لا يتصور بدونه أن ينشأ أدب هادف يخدم الفرد والمجتمع على السواء.

ولا بد من ملاحظة أن الأديب المسلم ـ وهو يلتزم بقيم دينه الحنيف ـ لا يدل على أنه يتعامل مع سلطة قانونية خارجية، كما يتعامل الناس اليوم مع أي سلطة ضابطة، وإنما هو رجل مسلم قد اقتنع في قرارة نفسه بأن القيم والتعاليم الإسلامية هي مصدر سعادة الإنسان في أي زمان ومكان. وبالتالي فهو يتمثلها أفضل تمثيل لتصوغ له شخصية متزنة، تعي ما تقول، وتدرك أن إيجابيتها النافعة ضرورة لازمة.

وبأسلوب آخر، إن التزام الأديب المسلم بما يدعو له الإسلام يرتكز ـ لا محالة ـ على قاعدة الاقتناع ومبدأ التصديق العقلي، بعيدا عن أجواء الإكراه والضغط والفرض. أي أن الدين ـ في نظر هذا الأديب العاقل ـ يستحيل سلطة روحية باطنية، نادرا ما تحتاج إلى رقابة خارجية مشددة، لكن، أليس الناقد المسلم يمثل سلطة خارجية قاهرة؟

للإجابة بوضوح عن هذا السؤال نقول: إن للمدرسة الأدبية الإسلامية وسائل عدة تستخدمها في بعث حركة أدبية أصيلة، منها وسيلة المحبة والإخاء. هذه الوسيلة تجعل ـ بطبيعة الحال ـ الناقد يحب الأديب، والأديب يحترم بدوره الناقد ويقدره ويستنصحه فضلا عن قبول نصائحه.

نعم، إن الناقد المسلم ينصح الأدباء الجاهليين ويشهر نواياهم وأغراضهم الدنيئة، خشية أن يفسدوا بنتاجهم ما يصلحه غيرهم.

بيد أنه أخ ناصح للأديب المسلم: يصحح هفواته، ويبصره بأخطائه كيلا يقع فيها ثانية، ويفتح أمامه مجالات هامة ليكتب عنها، ويرغب الناس في قراءة نتاجه.

وبهذا يكون الناقد رجلا مساعدا للأديب، يحميه من كل السقطات،

ويساعده على المزيد من التطوير والإبداع. وهذا ما لا نراه في أجواء الصراعات الأدبية الطاحنة التي ولدتها الجاهلية عن قصد، كي تتيه في دوامتها البشرية قاطبة.

* * *

وبعـد، فقـد استطعنا ـ في الأقسام الثلاثة السابقة ـ أن نستقصي أهمية المذهب الأدبي بعامة، ودوره في توجيه الأدب وقيادته، كما حاولنا أن نحصي أهم خصائص كل من المذاهب الوضعية وبواعثه ومصادره وأهدافه، مما جعلنا نقف ـ بعد ذلك ـ على ضحالة الفكر البشري ـ في المجال الأدبي بخاصة ـ وتناقضه واضطرابه وبعده الشديد عن مسار الفطرة البشرية.

وهذا ما أدى بنا ـ من الوجهة المنهجية ـ إلى تقديم البديل الصحيح الذي يغني الأدباء العقلاء الأكياس عن كل غثاء وركام. وإن هذا البديل الذي بيّنّا عنـاصـره وطبيعته ووظائفه النبيلة لهو المذهب الأدبي الإسلامي الذي يشفي الغليل، ويحل كل إشكال ويقوى على بناء صرح أدب هادف، اعتمادا على مبادىء التصور الإسلامي وخصائصه الخالدة.

* * *

خاتمـــة

إن فصول هذا البحث المطوّل أعدّهُ أحاديث ذات شجون في عالم الأدب والفن والثقافة، فهي لا تشبه الدراسات الجافة العقيمة التي تخوض في جزئيات تافهة لا طائل تحتها، مما جعلها نائمة على رفوف المكتبات.

فكثيرا ما رأينا طلبتنا ينفرون من قراءتها، راضين بالانكباب على مطالعة القصص التافهة والروايات الخليعة، أو مشاهدة المسلسلات التلفزيونية المسمومة.

ومما زاد الطين بلة، أن ظهرت جماعات من الببغاوات العرب، هنا وهناك، تنادي كل منها بضرورة اقتباس المذهب الأجنبي الذي استحسنته اقتباسا كليا، تحت شعار التقدم والتفتح الحضاري.

وكان صدى تلك النداءات الخطيرة أقوى ما يكون في عالم الأدب والفن، فأضحى هذا الأخير سوقا رائجة للموضات الأجنبية. وقد ذكرت مرارا أن الأدب الذي يكتبه هؤلاء أدب ممسوخ، لا روح فيه، ولا شخصية مستقلة.

والأعجب أنك ترى عددا من أولئك الأدباء ـ وكذا النقاد ـ يضطربون حيارى في مسيرتهم الأدبية: يتمسك كل منهم في بداية نشاطه بمذهب معين ويدعو له بكل تعصب وتشنج، ثم ما أن تمر فترة من الزمن إلا ونجده قد انقلب على عقبيه: يشهّر بذاك المذهب ويكشف نقائصه، مؤثرا عليه آخر يزعم أنه قد ارتاح له متخذا اياه قبلة لا عوج فيها ولا أمت. والأمثلة في ساحة الأدب العربي (وقس ذلك على الفكر وسواه) كثيرة.

والأدهى والأمرّ أنك لا تجد استثناءات: فالذين يسمّون عندنا بـ«عمالقة» الأدب قد شملتهم هذه الـدوامة من الحيرة والاضطراب والتمزق: وادرس ان شئت ـ وعلى سبيل المثال ـ مسيرة كل من نجيب محفوظ (في الرواية) ومحمد مندور (في النقد) وحسين هيكل (في المقالة الصحفية).

وللسياسـة العـربية ـ بداهـة ـ دور حاسم في حياة الأدب وأعمال الأدباء عندنا، فهي أشبه بقاض فريد من نوعه لا يرحم: انه يطلب من الماثلين أمامه أن يطيعوه طاعة أفضل أنواعها أن تكون عمياء تظهر فيها المحاكاة في أعلى نسبها.

وبعد،

فما موقف الدعوة الإسلامية المعاصرة من هذه النكبات الداخلية والهزائم المحلية التي أصابت أدبنا، وتحديات النزعات الفكرية والتيارات الايديولوجية وأنماط تغلغل الآداب والفنون الأجنبية الجاهلية؟

لا ريب أن الأحوال السيئة هذه ينبغي أن تحث أدباءنا العقلاء ونقادنا النزهاء على التفكير الجدّي المستمر، ومراجعة كافة الملفات والأوراق والشعارات التي طرحت على السـاحـة الأدبية طرحـا مدروسا وفق خطط جاهلية وطرق ملؤها الخبث والدهاء والمكر.

نحن ـ اذن ـ في فترة عصيبة، لا هزل فيها ولا ارتجال: فإذا كان أعداؤنا يخططون ويبرمجون للنيل من مبادىء الإسلام وقوة دعوته وسمو تعاليمه وسحر بيانه، فانه ينبغي أن نكون أكثر منهم عملا، وأشد صبرا، وأقوى عزيمة، وأكثر تضحية بالوقت والمال في سبيل إعلاء كلمة الحق وإزهاق الباطل.

وما الساحة الأدبية بالأمر الهيّن: فكثير من المسلمين ـ وبخاصة الطلبة ـ يتصورون الأدب أشبه بالهزل والمتعة، أو هو مجرد وسيلة تكسب المرء راحة هي نظيرة التي يحسّ بها المسافر مستلقيا في واحة غناء بعد تعب مضمن ورحلة شاقة.

إن الساحة الأدبية ثغر إسلامي كبير، يشكو من ندرة حرّاسه وقلة حماته، ولا مبالغة إذا قلنا أن الآداب الجاهلية المسمومة تعبر هذا الثغر إلى قلب أمتنا الإسلامية، بكل أمان: فلا ترى معارضة ولا نقدا ولا ضجة إعلامية. وكيف ترى ذلك وقد رُوّضت الجامعات والمعاهد العليا ووسائل الإعلام عندنا من طرف عملاء الجاهلية، مثلما تروّض الخيول والكلاب والقطط.

إن الأمر لجدّ خطير، وهذا ما دفعني إلى كتابة الفصول السابقة. وإن ما تحتويه هو في نظري تنبيهات للنفوس حتى تستيقظ، ونداءات صادرة من قلب متألم لما يصيب الإسلام من نكبات، عسى الغيورون على مستقبل الإسلام أن يهبّوا جملة واحدة، كرجل واحد، لتشييد صرح الإسلام وسد ثغوره، ومنها ثغر الأدب.

أخي الكريم، لقد رأيت كيف نقلك البحث رويدا، وبهدوء ـ من خلال أقسامه وفصوله ـ من روضة إلى أخرى، ومن مجال إلى آخر، وكل هذه الرياض وتلك المجالات تقوم أمامك بانسجام وتناسق وتناسب جميل، فهي بحق لبنات متماسكة يشد بعضها البعض الآخر، بحيث لا يمكن التقليل من شأن أيّ منها.

لقد اتضح لك من هذه القراءة الطويلة أن الأدب عالم كبير زاخر بشتى الظواهر والقضايا والموضوعات إنه عالم كعالم الأحياء، تسري في جنباته الحياة، وتغمر أطرافه الحيوية، ويدبّ في مكونّاته النشاط والفتوّة.

بيد أنه معرّض كالأحياء أيضا لعديد من العلل والأدواء: فإذا كان الواحد منا يمرض من حين لآخر، فان الأدب تعتريه نظائر ما يعتري أجسادنا من أسقام وأوجاع.

وإذا كنت قد أقمت تشبيها مزدوجا بين عالم الأدب وعالم الأحياء في قضيتي: الحياة والمرض. فإن حال التشبيه هذه لا تدفع العالمين إلى المطابقة التامة. فحياة الأدب تتمثل في حركة الشعور الإيماني ونبضاته، من خلال انسياب الألفاظ والتراكيب الأدبية انسيابا جميلا وطبيعيا لا تكلف فيه ولا تصنع.

ثم إن هذه الحركة توحي بحركة الإيمان في حياة الإنسان: روحيا وسلوكيا وخلقيا واجتماعيا. وبهذا التناغم الدقيق يستمكن الأدب الهادف (ولا يكون إلا في دائرة الإسلام) من بعث الحياة الأصيلة من جديد، لتحل محل هذه الحياة الجاهلية الكالحة السواد التي ما زالت إلى يومنا هذا جاثمة على صدور البشر، تذيقهم الأمرّين وتسقي أرواحهم سموم سواء السبيل.

هذا بالنسبة لشأن طبيعة الحياة في الأدب، أما شأن طبيعة الأمراض والعلل التي تفسده شر افساد، فهي تتميّز بكونها معنوية. وبيان ذلك أن التفسيرات الجاهلية لظواهر الحياة والكون لم تشوّه أدبنا الحديث فالمعاصر فقط، وإنما شوّهت ـ قبل عصر التأثيرات الفكرية والإيديولوجية ـ آداب أوربا ذاتها.

ومن المؤسف منهجيا وعلميا أن يذهب كثير من السطحيين إلى أن تلك الآداب تناسب نفسيات الأوربيين وتنسجم وطبائعهم الذاتية، أما نحن فلا تناسبنا، ولا تعبر عن مشاعرنا ولا تعكس أصالتنا الحضارية.

إن موطن الخطأ ليس في الشق الثاني من المقالة، بل هو في الأول. وبيان هذا أنه إطلاق عام (كما نراه في عديد من المقالات والكتب والأبحاث) لا تفصيل فيه ولا تحديد.

لقد كان الأجدر بهؤلاء أن يتبينوا أمرين:

الأول: أن هذه الآداب لا تناسب نفسيات الأوربيين، بل تصوّر ما يصيبها من نكبات واضطرابات وعقد. والأكثر من ذلك أنها هي مصيبة المصائب ومكمن الأدواء التي زلزلت النفوس وحطمت المعنويات وهشّمت الأخلاق. ولو أنها ـ على سبيل الافتراض الممكن ـ لم توجد قط، لكان ما أصاب النفس البشرية في الوقت المعاصر من قبيل الخيال بل الأساطير.

وبأسلوب أوضح، إن الأدباء الجاهليين مسؤولون بالدرجة الأولى عن هذا التردي النفسي والحضاري الشامل. ولذا لا يمكن أن يزعم زاعم ـ بعد هذا ـ

أن النتـاج الأدبي الـذي يكتب إنما يعالج أحوال الإنسان ومشكلاته بالتصوير والكشف. لأن الحقيقة لا تعدو أن تكون تكرارا بشكل آخر لقول أبي النواس الماجن: «وداوني بالتي كانت هي الداء»

الثاني: أن الآداب الجاهلية المعاصرة هي صورة طبق الأصل لانحرافات الإنسـان عن منهـج الفـطرة، لا صورة لحقيقتـه وبـاطنـه الأصيل وخصائصه الجوهرية. أي لا يجوز أن نتخذ المرض صحة، ونتصور الإنحراف إستقامة.

لقد نجحت هذه الآداب في تصوير اضطرابات الإنسان المعاصر، وهي في آن واحـد تشـارك بقسط وافـر في احـداث تلك الاضـطرابـات والتشـويهات والأزمات. فحالها في ذلك كحال العامل المخرّب الذي يصف لأصحابه أفانين التخريب التي لحقت بالآت المصنع وانعكاساته الرهيبة.

* * *

على كل، إن الـدعـوة الإسلامية المعاصرة مطالبة اليوم بدراسة شتى ما أصاب البشرية بعامة وآدابها وفنونها بخاصة، من فتن وأدواء وعلل، دراسة جادة يستخلص منها بدقة متناهية خصائص مواطن كل داء، ومميزات مصدر كل ورم خبيث، ليتم بعد ذلك وضع خطة إسلامية شاملة، متكاملة الجوانب، منهجية في مراحلها وأسسها وأبعادها.

والأدب الإسلامي ـ لا ريب ـ سينال نصيبا من الاهتمام كبيرا، يكفي ليقيمه على رجليه قويا، رافعا رأسه، عزيز الجانب، تبدو أمامه آداب الجاهلية أشبه بالأقزام: فما تكاد تراه حتى تولّي الأدبار فارة فرار الفئران.

إن البـاطـل ـ كمـا يقول سيد قطب ـ لا بد زائل وإن بدا منتفشا منتفخاً كالبـالون، لكن أسباب زواله أو إزالته ليست بعرض الحق نظريا، في شكل شعارات جوفاء لا حياة فيها ولا روح. فكم ضحك علينا الأعداء وسخروا منا ـ وما زالوا ـ لهذا الأمر. إنما تكمن الأسباب في عملية إنزال الحق الذي لا يملكه

إلا المسلمون، إلى واقع الحياة، بأن تهيأ فرص التغيير، بدءا من النفوس، لقوله تعالى ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾

* * *

إن الأدب الإسلامي له مذهب أصيل، تضرب جذوره في أعماق فطرة الإنسان من جهة، وأعماق الكون من جهة أخرى. وما ذلك إلا لأن العاملين متناغمان متناسقان في أجواء التوحيد والعبودية والخضوع الإيجابي لقدرة العزيز الرحيم.

إن الأدب الإسلامي ـ لما ظهرت معالمه وخصائصه في عهد النبوة ـ استمكن من تحريك الواقع بل تغييره جذريا، لتعود الحياة كلها إلى رونقها وجمالها وصفائها، بعد أن كرّت عليها عصور الإفساد والتشويه.

لقد برهن هذا الأدب على صلاحيته الدائمة وخلود مبادئه، حين شارك في الدعوة: يطهّر النفوس، وينقّي الأفئدة، ويربط القلوب بخالقها، بعد حيرة طويلة ضجر منها حتى التاريخ ذاته.

كما تجلّت صلاحية هذا الأدب الأغرّ في فترات تاريخية متقطعة، إذ قاوم فيها أساليب الفساد الخلقي والاجتماعي والسياسي، كما حاول بكل ما أوتي من طاقة أن يعمّقَ الإيمان في القلوب ويكسبه امتدادات حقيقية في معترك الحياة.

فليس الأدب العربي هو فقط ذاك الركام الذي جمعه أعداء الإسلام، متمثلا في الأغراض الهدامة (كالفخر والهجاء البذيء والمدح التكسبي والغزل والخمريات)، إنما ينهض إلى جانب هذا الهراء المتطفل، أدب نقيّ يخاطب النفس البشرية بما استلهمه من تعاليم الإسلام وقيمه السامية ومثله الفاضلة.

هذا، ويعلم العقلاء من الباحثين أن المستشرقين قد أوعزوا إلى تلاميذهم في بلاد المسلمين طيلة هذا القرن، أن يشغلوا الأجيال الصاعدة برديء الأدب

العربي، حتى أضحى بذيء القول (شعرا أكان أم نثرا) فنا جميلا يحسب له ألف حساب في التحليل والدراسة. والأدهى والأمرّ أن تنشر أبحاث جامعية في قضايا تافهة سخيفة لا داعي لذكر بعضها.

فإذا كان الأعداء نشطوا ـ وما زالوا ـ في سبيل إفساد الأدب وتشويهه، فحريّ بالدعاة ـ أو طائفة منهم ـ أن يشمّروا عن سواعد الجدّ، ليردّوا فلول الاستشراق والمسخ، فينشئوا ـ مستقبلا ـ على أنقاض الأدب السقيم فنونا من الشعر والنثر تعتمد قيم الرسالة السماوية، وتأخذ على عاتقها مسؤولية تحصين مجال الكلمة من كل أسباب التلويث.

إن هذا يعني تجنيد كتائب من الأدباء الأكفاء يمثلون الطليعة الإسلامية، ويساندهم في مسيرتهم المستقبلية أخوانهم النقاد المتمكنون الذين يملكون أساليب التوجيه التربوي والفكري والفني ولا ريب أن التعاون بين الطرفين يضمن للأدب الإسلامي ثبات الخطى وحسن الاستقامة وصحة السير.

وإني أسجّل ـ أخيرا ـ أن المحاولات الجادة التي تبذل هنا وهناك تحتاج من جهة إلى استمرارية لا كلال فيها، ومن جهة أخرى إلى التفوق الحقيقي على المذاهب الأدبية الجاهلية: سواء على مستوى التنظير أم على مستوى الممارسات الفنية.

وإن ارتباط الأدباء والنقاد المؤمنين والتزامهم بتعاليم الإسلام وتوجيهاته الخالدة لخير كفيل لتحقيق النصر المبين أولا، وكسب مكامن الريادة والصدارة والأستاذية في مجال التحضر ثانيا.

والله وليّ التوفيق

فهرس الموضوعات

دار البشير للنشر والتوزيع

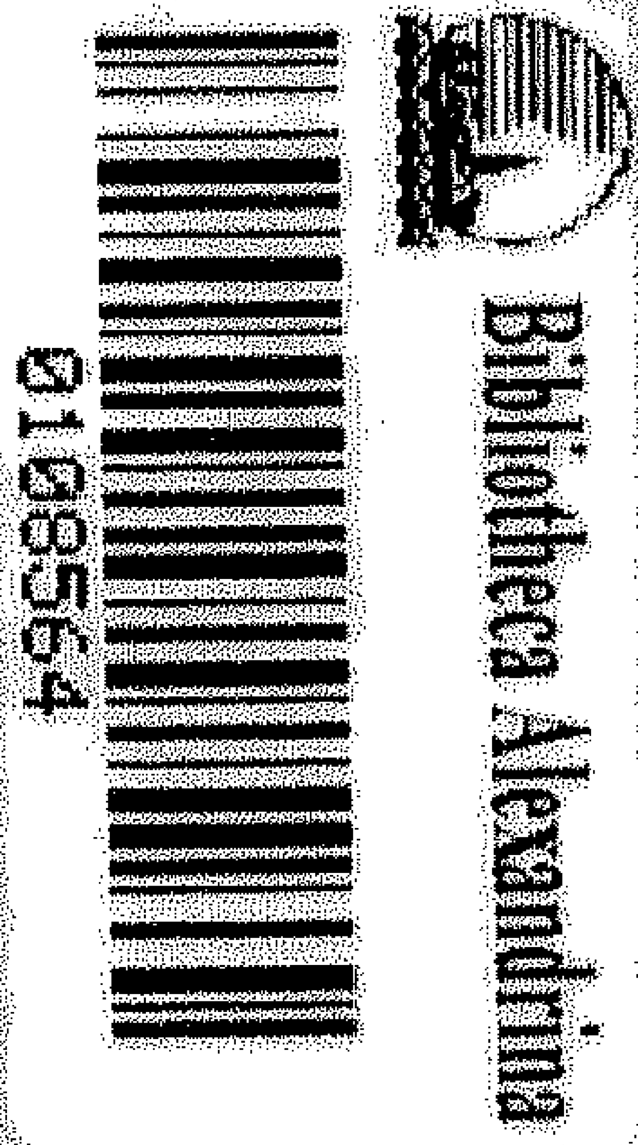
الشركة الجديدة للطباعة والتجليد

نظرية الأدب في ضوء الإسلام

القسم الثاني

الأدب والمرأة

الدكتور
عبد الحميد بوزوينة



دار البشير
للنشر والتوزيع

نظرية الأدب في ضوء الإسلام

القسم الثاني

الأدب والمرأة

الطبعة الأولى
١٤١١هـ - ١٩٩٠م

٢١٠,٤٨

عبد عبد الحميد بوزوينة

نظرية الأدب في ضوء الإسلام/ عبد الحميد بوزوينة .ـ عمان :

دار البشير، ١٩٩٠م.

جـ٢ (٢٦٨) ص

ر.أ (١٩٩٠/٧/٤٢٦)

١ـ الإسلام والأدب أـ العنوان

(تمت الفهرسة بمعرفة دائرة المكتبات والوثائق الوطنية)

Dar Al-bashir
For Publishing & Distribution

دار البشير
للنشر والتوزيع

Jerusalem Jewel Center / Al-Abdali
Tel. (659891) / (659892)
Fax: (659893) / Tlx. (23708)
P.O. Box: (182077) / (183982)
Amman - Jordan

مركز جوهرة القدس التجاري - العبدلي
هاتف ٦٥٩٨٩١ - ٦٥٩٨٩٢ - فاكس ٦٥٩٨٩٣ - تلكس ٢٣٧٠٨
ص.ب ١٨٢٠٧٧ - ١٨٣٩٨٢ - عمان - الأردن

نظرية الأدب في ضوء الإسلام

القسم الثاني

الأدب والمرأة

الدكتور
عبد الحميد بوزوينة

دار البشير
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

الأدب والمرأة

يقول الحكماء: المرأة نصف المجتمع، إذا صلحت صلح المجتمع كله، وإذا فسدت فسد المجتمع كله. هذه الحكمة ـ وإن عمل الفكر في تخير ألفاظها، وإنشاء تركيبها الأسلوبي ـ واقعية، مستمدة من واقع الشعوب وأحوال المجتمعات.

ولكن إن فقه فن الحكمة هذه القضية وعرفها، فإن فنون الأدب في الأغلب الأعم ما زالت تجهلها بل تتجاهلها عن تعمد مقصود، لأن موجهي الآداب والفلسفات والفنون ـ وبخاصة في هذه الفترة المعاصرة ـ يريدون تحطيم دعائم الانسانية، والقيم الخلقية، ورد البشرية إلى الحيوانية الجامحة، والهمجية البدائية، برداء العلم المزعوم والتقدم الهش.

هذا، وإن محتوى الحكمة يدور حول خطورة مركز المرأة الاجتماعي، ودورها الكبير في توجيه الأمة الوجهة المرادة، وباختصار: إنها سلاح ذو حدين: فهي قد تكون حاملة مشعل النهضة الكبرى، ودافعة عجلة التاريخ نحو الرقي والسؤدد، وتكون شبحاً مخيفاً، وناراً متأججة لا تبقي ولا تذر.

وقد يستهين كثير من المثقفين والمفكرين ـ ومنهم النقاد والأدباء ـ بهذا الأمر الجليل، حينما يعالجونه ويطرحونه على بساط البحث. وتظهر استهانتهم في أنهم لا يتعبون عقولهم في فحص وغربلة الركام الضخم الذي يدور حول هذا الموضوع، كأن ما فيه يتصف باليقين، ولا ينال الشك العلمي منه منالاً ما، مع أنه في الحقيقة هراء وضلال، عدمه خير من وجوده.

لقد حان الوقت لرفض كل مظاهر التقليد الفكري والأدبي، لأن عصرنا

ليس عصر تبعية وتقليد ومحاكاة، وإنما هو عصر منهجية علمية، ومنطق تحليلي معمق. فحريّ بنا إذاً ألا نعطل عقولنا أمام سحر الغرب الرأسمالي، أو الشرق الشيوعي، بل علينا أن نضع الأمور في الموازين الصحيحة، التي ترينا أن هذا باطل فنرفضه، وهذا حق فنتشبث به ونعمل على إحقاقه.

بناء على هذا، يمكنك أن تقول: أن معظم ما أُلّف وكتب حول موضوع المرأة في ميادين الأدب والنقد فاسد، لا يصلح لنا ولا لأجيالنا، بل هو معول هدم كبير، ينضاف إلى المعاول الأخرى التي همها كل همها تحطيم مقوماتنا الحضارية من الأساس.

والسبب الذي أراه قد ولّد هذه المشكلة الفكرية والأدبية هو انعدام الصلة بين الثقافة الإسلامية الأصيلة ورجال الفن الأدبي، بحيث أن هؤلاء ظنوا أن انفصال الحياة الأوروبية بكل مجالاتها عن الدين المسيحي، يمكن إحداثه في العالم العربي، بالنسبة لعلاقة الأدب بالدين الإسلامي لكن ظنهم هذا زعم خاطىء، صنع في معامل الفكر الجاهلي، وصدّر إلينا لإيجاد شقة كبيرة بين التعاليم الربانية، وواقع الناس المعنوي والسلوكي والمادي.

وقد وقع فعلاً فصام نكد بين التوجيهات الإسلامية، وجل مجالات حياتنا المعاصرة، فضلاً عن مجال الأدب والفن الذي روّج لهذه الفكرة الخبيثة وطبقها في ميدانه، إلى درجة أن الأدب المكتوب بالعربية لا يختلف عن الآداب الأجنبية في ذلك، إلا في جانب الشكل اللغوي لا غير.

نستخلص من هذا أن موضوع المرأة في ميدان الأدب قد استغل شر استغلال، مثله في ذلك مثل المواضيع التي عالجناها سالفاً، بحيث نلاحظ أن الأغراض التي استهدفت تحقيقها الجاهلية قد درست دراسة دقيقة، وحيكت من طرف المستشرقين: أعداء العقيدة الإسلامية.

وفيما يلي نظرة تاريخية خاطفة، تلقي أضواء كافية على أهم المراحل التي مرت بها أحوال المرأة إلى يومنا هذا، متبوعة بالحلول الحقيقية لمشكلاتها، كي

يكون الأدباء المصلحون على بصيرة بها. وهذا هو المسلك الوحيد الذي ينجي الأدب العربي المعاصر من انحرافاته الإيديولوجية الخطيرة، والموبقات الكبيرة التي وقع فيها.

نظرة تاريخية عامة:

لقيت المرأة في العصور القديمة صنوفاً من الاضطهاد، وأنواعاً من الخذلان والصغار، فقدت كرامتها، وضاعت حقيقتها الإنسانية، كأنها مخلوق ثانوي لا يؤبه لوجوده، ولا يعتنى بكينونته. وأمامك بعض مظاهر اضطهادها، لتكون صورة صادقة تجلي لنا ما نقول:

أ - **في الهند**: كانت المرأة مهانة، لا دور لها إلا التبعية المخلصة لسيدها الرجل: تخدمه كما يخدم العبيد أسيادهم، وتنحني لأوامره انحناء طاعة تامة وخضوع كامل. والغريب أنها أخضعت لاعتقاد بشري سفيه، ألا وهو: أنها يجب أن تحرق نفسها مع زوجها الميت، تعبيراً عن استمرارية وفائها، أما العكس فلا.

هذا، وان أشباه حكماء الهند كانوا يزعمون أنها شر من الأفاعي والسم والأوبئة والزلازل، مما يجعلنا نستنتج أن الفكر البشري قد انحط أيما انحطاط، بسبب أنه نأى عن رسالات السماء الراشدة.

ب - **في بلاد الروم**: اتخذت المرأة متاعاً جسدياً، يلهو به الرجل ليقضي نزواته، كما جعلت قينة وجارية في القصور، تسقي أمراء الجيوش والحكام الخمر، وتمتع أنظارهم برقصاتها الخليعة، إلى غير هذا من أفانين الدعارة والتفسخ الخلقي.

كما كانت تسبى في حالات انتصار الرومان على قومها، فتغيب عن عائلتها وأولادها بقية حياتها، وقد تجنّ حينما يقتلون ذويها أمامها، وهي لا تملك حراكاً ولا قدرة.

ومن الاستنتاجات التي توصل إليها المؤرخون أن سبب سقوط الحكومات

والامبراطوريات ـ وبخاصة الامبراطورية الرومانية ـ هو حالات التفسخ الخلقي، التي كان للمرأة فيها النصيب الكبير، وذلك بأن تخنث الحكـام ولانـوا وأكلهم الترف، وتغلبت عليهم الشهوات، فضاعت مقاليد الأمور من بين أيديهم إلى غير رجعة.

جـ ـ اليونان: على الرغم من ظهور الفلاسفة: كأفلاطون، وسقراط، وأرسطو، ونشأة علوم كثيرة: كالطب، والهندسة، والرياضيات، فإن أحوال المرأة اليونانية لا تقل سوءاً عن أحوال أخواتها في سائر بقاع العالم. فهذا الفيلسوف أفلاطون لم يعترف بها كإنسانة: ففي كتابه (المدينة الفاضلة) ادعى أنّها أحسن حظاً، حينما يسوّى بينها وبين كلب زوجها. فهي إذن عبدة، لا تحسن التفكير ولا التوجيه ولا حتى تربية أولادها.

أما الأدب اليوناني فحدث عنه ولا حرج، فقد ربط المرأة بالجنس، وجعل صراع بعض الأبطال يدور حول هذا الهدف الخسيس. أما المركز الحقيقي للمرأة واعتبارتها الإنسانية، فهذا كله كان مجهولاً، وإن وجد فهو من حظ الرجل لا من حظها.

د ـ الجاهلية العربية: كل تلك الأمم وغيرها كانت تتخبط في خضم الجاهلية الكبير، على الرغم من وجود اختلافات نسبية بينها. وفي هذا الإطار نجد جاهلية العرب قد حطت من شأن المرأة، عادّة إياها متاعاً ليس خيراً من الأمتعة الأخرى، ومن مظاهر هذا الانحطاط الذي أصاب أحوالها ما يلي:

١ـ شيوع الزنا، وكثرة البغايا، واتخاذ خيمات خاصة بالفجور.

٢ـ كثرة القصائد والدواوين التي عكفت على تصوير جسد المرأة.

٣ـ وأد البنت وهي حيّة، مع الزعم الباطل بأنها تجلب العار والفاقة ﴿**وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون**﴾.

٤ـ يرث المرأة أبناؤها مع بقية المال الذي تركه لهم أبوهم، ويجوز أن يتزوجها أحدهم.

٥ـ تسبى من قبيلتها المنهزمة، لتصير عبدة يفعل بها سيدها ما شاء: يبيعها أو يقتلها أو يستذلها شر استذلال.

ولا أشير هنا إلى دور الإسلام في تقويم أحوال هذه البشرية آنذاك، ولكن سأترك هذا الحديث ريثما أنتهي من تتمة النظرة التاريخية، لأنني أريد أن أشفع المشكلات بالحلول الحقيقة، التي جاء بها الإسلام لصالح الناس في كل زمان ومكان.

وننتقل الآن إلى المرحة التاريخية الثانية.

مرحلة العصور الوسطى: هذه التسمية خاصة بمنطقة أوروبا. أما منطقة العالم الإسلامي آنذاك، فهي بالنسبة إلى تلك تمثل المرحلة الذهبية، من ناحية التقدم العلمي والمدني الذي تأثرت به ميادين الحياة، بغض النظر عن التفسخ الذي أصاب قضايا الأخلاق، والاجتماع، وتطبيق القيم الإسلامية. وهذا التنبيه الاستطرادي أردنا ذكره هنا، لبيان أن التعليم العربي عندنا، وبخاصة تعليم التاريخ، تأثر بهذه التسمية الاستشراقية الخطيرة، التي تهدف إلى الحط من مكانة حضارتنا الإسلامية.

هذا، وان المرأة الأوروبية عانت من الاضطهاد والظلم ما عانت، فقد كانت مع زوجها وما يملكانه متاعاً يتصرف فيه الإقطاعي كيفما شاء، لذا ذاقت الأمرّين، وذاقت من أفانين البؤس والفاقة والاستعباد الشيء الكثير الذي يندى له جبين الإنسانية.

والمرحلة الإقطاعية هذه أثرت إذن في أحوال المرأة تأثيراً كبيراً، فجعلتها قابعة في كوخ حقير، يسيطر عليها الجهل والمرض والفقر أحقاباً طويلة، إلى أن جاءت مرحلة جديدة ليست خيراً منها: هي مرحلة البرجوازية.

مرحلة البرجوازية: اشتد الصراع بين رجال الإقطاع ـ وهم ملاك الأرض الكبار ـ وبين رجال الصناعة الذين تركزت أعمالهم ونشاطاتهم الاقتصادية في

المدن الكبرى، وهو صراع مصيري اضطر كل من الطرفين إلى أن يدافع عن وجوده بشتى الأساليب الممكنة. وقد نجحت البرجوازية في نهاية المطاف، فاستولت على مقاليد الاقتصاد، بطريقة ماكرة هي: إغراء الفلاحين: عبيد الأرض، بالحياة العصرية في المدن، مما دفعهم إلى الفرار من الأرض، بل من الاستعباد إلى الحرية.

وقد صوّروا لهم أنهم أحرار في اختيار المدينة والمسكن والعمل، لكن الحقيقة هي أنهم انتقلوا من استعباد إلى آخر، لا يختلف عنه إلا في الأشكال والمظاهر: كان في الماضي عبداً للأرض، فصار الآن عبداً ذليلاً للمصنع.

وتواصل تهاطل الحيل البرجوازية التي أريد بها استنزاف قوى الإنسان، فكانت منها حيلة ماكرة ما دارت إلاّ بخلد شيطان الانس، ألا وهي: إخراج المرأة خارج البيت لترتبط بالمصنع بخاصة، كما هو الشأن بالنسبة لزوجها. وتمثلت الخطة في تقليل أجور العمال، وترغيب النساء في العمل لإعانة أزواجهم، بل تجاوز الأمر إلى الأطفال. وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على غرضين شيطانيين هما:

١- ربط كل أفراد المجتمع بعجلة الاقتصاد وأطماع البرجوازيين ربطاً محكماً، يؤدي إلى استغلال كل القوى الاجتماعية الممكنة (رجال، نساء، أطفال) لصالحهم.

٢- إسقاط المرأة بصورة تدريجية وبلباقة، في دوامة التفسخ الأخلاقي، وهاوية الانحلال الذي يشلّ القيم والمقدسات، بل يجعلها عدما بعد وجود.

وفي هذا المضمار نشط رجال الفكر البرجوازي في إقناع الناس بكل هذه الأمور، مستعينين بذكائهم وتأويلاتهم العقلية الملتوية المزيفة، فأمست الشعوب الأوروبية قطعاناً، تساق «بحكمة» ومكر خبيث تجاه شهواتها. وأصاب المرأة في هذه الأجواء المضطربة ما أصابها من ضياع شخصيتها، وإهمالها التام لوظيفتها الأساسية وهبوطها إلى درك الحيوانية. فلم يرها الناس إلا متعة جسدية

لا غير، شأنهم في ذلك شأن الحيوانات الوحشية. أما مكانتها الإنسانية، وأما اعتباراتها الاجتماعية، وأما حقوقها البيتية كزوجة بالنسبة إلى زوجها، وكأم بالنسبة لأولادها، فكل هذا قد زال وتلاشى، وذهب أدراج الرياح.

وإن أردت أن تفتش عن المرأة في العهد البرجوازي، فإنك لست واجداً إياها في بيتها، تربّي أولادها تربية حسنة، وتعامل زوجها معاملة صالحة، ويعاملها أيضاً تلك المعاملة، ولست واجداً إياها في مسجد أو معبد، في حلقة تتعلم أمر دينها، لتقيم حياتها على أساسه، وإنك لست واجداً إياها تزور عائلتها في جو من الحرارة العاطفية القوية، والمشاعر الإنسانية النبيلة.

إنك ستجدها فقط في الأماكن التالية:

ـ **في المصنع**: تعمل بجوار الرجل أمام الآلة، مرهقة جسدها الضعيف الذي ما خلق لمثل هذا. إنه ظلم واضح وضوح الشمس في ربيعة النهار، وما زال هذا الظلم إلى الآن مغلفاً بزعم باطل: هو مساواة المرأة والرجل في كل شيء، ولكن كيف نسوّي بينهما في البنية الجسدية؟ أفي الإمكان إقامة مصنع تحويلي، ندخل النساء فيه من جهة، ليخرجن من جهة أخرى رجالاً؟ أهذا منطق مقبول؟

ـ **في الكازينوهات والكباريات**: تلفيها راقصة أو مغنية، أو زانية، أو كل هذا معاً. إنها تبيع جسدها للناس بدريهمات قليلة، والرجل الحيواني لا يأبه لمصيرها، ولا لأخلاقها، ولا لإنسانيتها، إنما همه كل همه إشباع شهواته الشيطانية الجامحة.

ـ **في عمليات الإشهار والترويج**: يعرف البرجوازيون أن السلعة لا تلقى رواجاً كبيراً بين الناس، إلا إذا صوّرت بجوارها إمرأة حسناء، تملك وسائل الإثارة الجنسية. والذي يسافر إلى أوروبا أو أمريكا بخاصة، يشاهد هذه الظاهرة في كل مكان: على واجهات المتاجر، والشوارع، والمجلات، والصحف، ومقدمات الأفلام، والتلفزة، وهلم جرا.

وطبيعي أن البرجوازية يحلو لها أن تكون المرأة وسيلة فعالة، تجلب لها المنافع والأرباح المالية الطائلة. أما تحطيم القيم الخلقية، وإفساد المجتمعات، وانهيار الأسر والعائلات، فهذا لا شأن لها فيه، لأنه لا يقاس عندها بالدينار والدرهم.

مرحلة الرأسمالية: وليس هناك أي خلاف أو فرق بين هذه وتلك، اللهم إلا أن هذه المرحلة الجديدة تعد توسعة للسابقة وتعميقاً لها، مما زاد الطين بلة، فتفاقمت الأمور، وأدلهمّ الخطب، وازدادت أوضاع المرأة سوءاً.. وما زال الحال مستمراً في الهبوط والانحطاط إلى يومنا هذا. وما زالت المخططات اليهودية تترى وتتواصل، لمواجهة كل محاولات الإصلاح التي تظهر هنا أو هناك.

* * * * *

وأود أن أركز على الأسباب الكبرى المعاصرة، التي تقف الآن وراء معضلة انحراف المرأة، وتفسخ قيمها الخلقية، وحيوانية سلوكها المنحل، والتي تزيدها تعقيداً، وذلك فيما يلي:

١ـ الحربان العالميتان: لقد عانت البشرية من ويلات الحروب الكثيرة، التي أدلعت نيرانها أسباب تافهة وأطماع مادية، وأهواء خبيثة، وأخص بالذكر الحربين العالميتين: الأولى والثانية.

ولا يخفى على الجميع وخامة النتائج التي تولدت عن هاتين الحربين الكونيتين، ومنها:

أ ـ لقد أودت بحياة عشرات الملايين من البشر في جل أصقاع العالم، بدون رحمة ولا شفقة ولا إنسانية.

ب ـ التمثيل بالأسرى والسكان تمثيلاً لا يفعله الوحش بفريسته.

جـ ـ تحطيم القوى الاقتصادية على اختلاف أنواعها: فانحطت الزراعة، وتحطمت المصانع الضخمة الكثيرة، وخربت الطرق التجارية الهامة. ونتج عن

هذا كله : الفاقة ، والبؤس ، والحرمان ، والموت جوعاً .

د ـ انتشرت الأوبئة والأمراض الفتاكة الخطيرة بين الجنود بخاصة ، ثم تفشت في أوساط الشعوب والأمم المظلومة .

هـ ـ ازداد السباق نحو التسلح : فاستحال الاقتصاد الحربي قطب الرحى في النشاطات كلها ، وأعطيت إياه المرتبة الأولى ، بينما صارت الاقتصاديات المعاشية ثانوية ، لا ينظر في قضاياها إلا في الأخير.

و ـ تحطمت أمم كثيرة ، وتلاشت علاقات إجتماعية عديدة ، لتحل مكانها فوضى عارمة .

ي ـ زاد عدد النساء على حساب عدد الرجال بكثير، بسبب أن الملايين من الجنود والسكان قد لقوا حتفهم أثناء المعارك والقصف .

وطبيعي أن المجتمع الذي تكثر فيه النساء ، وهو خال من القيم الخلقية ، يميل حتماً إلى الزنا وإشباع النزوات الجنسية بمختلف الأساليب والأشكال ، وبخاصة حينما يحدثنا المؤرخون عن رجوع الجنود من ساحات المعارك ، محرومين من كل شيء ، فيعيشون في الأرض فساداً ، ويستهينون بالضوابط الخلقية ، وينتهكون كل عرض وشرف ، غير مبالين بحرمات الأسرة وعاداتها الإنسانية الثابتة .

هذا ، وقد جابه كل دولة شاركت في الحرب مباشرة أو غير مباشرة مشكلة قلة اليد العاملة فدعت إلى تحرير المرأة ، وتشغيلها في مختلف مناحي الحياة الاقتصادية ، وهذا أدى بصورة حتمية إلى المزيد من الاختلاط والإباحية ، وتفكك الأسر وضياع الأولاد ، وظهور الأولاد غير الشرعيين .

٢ـ ظهور الفلسفات الإلحادية : هذا العامل له ارتباط شديد بالسابق ، من حيث أن جل الفلاسفة الأوروبيين والأمريكان تأملوا في نتائج الحروب والمعارك ، فرأوا فيها سفاهة الحياة ، وعدم جدوى القيم في توجيه المجتمع ومقاومة الانحراف ، فبحثوا عن الخلاص من هذه الأزمات ، زاعمين أنه يتمثل في توفير

المـاديات كلهـا للإنســان، على حســاب الروحيات. ومن هنا تأثرت وضعية المرأة، فصارت تشكل في هذه المفاهيم الفسلفية المادية متاعاً جسدياً، وزاوية واسعة من زوايا هوى الإنسان وشهواته الجامحة.

انـطلاقـاً من هذا، تأثـرت عقـول الشبـاب في معـظم أصقـاع العالـم، بالانحـرافـات الفلسفية، والخيالات الفكرية الخاطئة، واصطبغت بصبغتها، وتلونت بألوانها الجاهلية، إلى درجة أنك تلاحظ أن أجهزة الإعلام في العالم كله تفتخر بالنتاج الفكري الجاهلي، وتتسابق نحو الدعوة إليه، وتلهث وراء كل مطبوع ومنشور ومسموع، لتقدم من هذا كله نماذج للأجيال الفتية.

لهذا تلوثت العقول، واضطربت الأفكار، وتناقضت المفاهيم، واستحالت الحياة العقلية مصيدة ضخمـة، تتسـاقط فيهـا الضمائر البريئة، بأساليب من الخبث، لا يعلمها حق العلم إلا خالقنا عز وجل.

والفلسفات الإلحادية كثيرة لا تقع تحت حصر، ولكن أخطرها:

أ ـ الشيوعية: التي تستحل كل عرض وشرف، وتبيح كل محرم.

ب ـ الـوجودية: وهي التي يتزعمها سارتر الملحد الإباحي بكتاباته القصصية والفلسفية، وهي تدعو إلى الحرية المطلقة، والاستقلالية الفردية التامة، ورفض كل تبعية إجتماعية.

جـ ـ البراجماتية: وهي فلسفة تدعو إلى نظرية النفعية، التي تتلخص أساساً في اتخاذ المنفعة المادية مقياساً لصحة الأفكار والمعتقدات والأشياء، وكل ظاهرة من ظواهر الوجود.

هذه الفلسفـات وغيرهـا هزت أركـان الأخـلاق، وعلمت الشباب الشك المطلق، والرفض الكلي لكل شيء: في الدين، في الاجتماع، في العادات الحسنة، في المنطق السليم، في المعاملات الصحيحة، وهلم جرا.

٣ـ الفـرويـديـة: هو اتجاه خطير جداً على مستقبل البشرية قاطبة، ويتزعمه

يهـودي هو سيجموفـد فرويد، الذي نشط في ميدان علم النفس الاكلينيكي (أو العيادي)، وادعى في نهاية المطاف أنه توصل إلى نتائج مهمة، منها:

أ ـ اعتبار اللاشعور في الحياة النفسية هو المجال الحقيقي الذي يمثل شخصية الإنسان، واختار له مصطلح (الهو).

ب ـ اعتبار (الأنا) أو الحياة الشعورية محل نفاق مع الأشخاص والمحيط الاجتماعي.

جـ ـ اعتبار (الأنا الأعلى) أو القيم الخلقية والاجتماعية المكتسبة عن طريق التربية، جانباً خطيراً يهدد سلامة منطقة (الهو) النفسية.

د ـ منطقة الهو هذه لا تعدو أن تكون الغريزة الجنسية لا غير. أما سائر الغرائز الأخرى، فيعدها فرويد فروعاً وامتدادات وتجليات لها.

هـ ـ الدين هو مجرد تسامي الغريزة الجنسية، لتتخذ شكلاً مقدساً.

هذه النتائج وغيرها تمثل خلاصة ما توصل إليه هذا اليهودي، بعد دراسات مشبـوهـة، وتـطبيقات منهجية خاطئة. ولا نريد أن نسرد جوانب هذه النظرية بالتفصيل، ولا ننوي أن نناقشها مناقشة دقيقة، إذ ليس هذا محلها (يستحسن الرجوع إلى دراسات محمد قطب بخاصة، وعلى رأسها: الإنسان بين المادية والإسلام ـ التطوير والثبات في حياة البشرية). ويكفي أن نبدي في هذه العجالة بعض الملاحظات التالية:

أ ـ رفض نظرية فرويد معظم العقلاء النفسانيين الغربيين، والأعجب أن جل زملائه الأقربين لم يعجبهم هذا التحليل الحيواني، ومن هؤلاء: أدلر ويونغ.

ب ـ نظريته مبنية على دراسة حالات غير سوية، أي حالات المرضى النفسانيين من المجانين والمعتوهين القابعين في المستشفى. فكيف يصح تطبيقها على الأسوياء، وهم الذين يمثلون الغالبية الساحقة في المجتمع؟

جـ ـ القول بأن اللاشعور هو الحياة الحقيقية يعد ادعاءاً باطلاً، لأن الإنسان يفكر ويسعى وينشط حين يكون شاعراً بمواقفه كلها. أمّا إذا زعمنا أن اللاشعور

هو محرك الحياة، فكأننا نقول: أن الحياة يحركها مجانين، لا يفقهون ما يفعلون.
د ـ لا يجوز بتاتاً إعطاء الأولوية للغريزة الجنسية على حساب الغرائز والدوافع الحيوية الأخـرى. إذ كيف تستقيم الحياة بالجنس فقط؟ هذا، وإن مجـال الغريزة الجنسية ضيق، ينحصر في وظيفة واحدة وثانوية من وظائف الأسرة.

وإذا عدّ نظام الأسرة هذه الوظيفة ثانوية، فلأنها مجرد وسيلة لتحقيق وظائف أساسية وخدمتها، ومنها:

(١) المحافظة على الإنسان ـ رجل أو امرأة ـ من الضياع في دوامة الشهوات.
(٢) إنجاب الأطفال.
(٣) تقوية الروابط بين الأسر والعائلات على المستوى الاجتماعي.

هـ ـ يريد فرويد أن يجعل الحياة النفسية محكومة كلها بالجنس بشكل حتمي، وفي هذا إنكـار تام لمقوم كبير من مقومات الشخصية، وهو: الحرية أو ملكة الاختيار التي تجعل الانسان لا يتقيد إلا بما يقتنع به.
و ـ ادّعـاء أن الدين تسام جنسي هو ادعاء باطل من أساسه. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يتجلى لنا أن هذا الادعاء من إفرازات العداء، أو الحقد على كل ما هو غير يهودي، سواء أكان ديناً أم أخلاقاً أم غير ذلك.

ي ـ ويكفي دليلاً على خبث النظرية الفرويدية هذه، تبنّي الماسونية لها في إحـدى بروتـوكولاتها، إذ تقول «إن ماركس منا، وفرويد منا، ودوركايم منا». وطبيعي أن هؤلاء الثلاثة يهود.

هذه هي الأسبـاب الثـلاثـة ـ الحـربـان العـالميتان، الفلسفات المادية الإلحادية، الفرويدية ـ التي عملت على تشويه حقيقة المرأة، وإخراجها من عالم إنسانيتها، وحصر ماهيتها في الفرج والشهوات.

ولا يخفى على المتتبعين لأحوال الأمم المعاصرة مظاهر انحطاط الشباب

في كثير من الدول المصنعة، وأبرزها حركات الهيبيز التي تجاوزت حدود هذه الدول، لتؤثر في شباب العالم الثالث أيضاً. وليس الأمر هيناً وسهلاً، بحيث يمكن القضــاء على هذه الحــركـات بجـرة قلم، أو سن قانـون. فالقضية مستعصية، إلا إذا أبتغينا الحل من الإسلام، لأن هذه الحركات يقودها فلاسفة ونقاد وفنانون كبار، جلّهم من اليهود. كما تعقد معارض عالمية للعري تارة، وللرقص تارة أخرى، وللغناء مرة، وللعرض السينمائي والمسرحي الماجن مرة أخرى. إن أمور العري والفساد والغناء والرقص صارت - إذاً - منظمـة تنظيماً يهودياً خبيثاً، لا يجرؤ أي نظام سياسي، أو سلطـة تشريعية على محاربتـه بل محـاولـة إرشـاده إلى الخير. وبهذا يبقى الحل الوحيد متمثلاً في إجراء تغيير جذري، وفق المقومات الإسلامية الراشدة.

* * * * *

بعد هذه النظرة التاريخية العامة التي لا تغني عن الاستزادة من المعلومات في موضوع المرأة (يستحسن الرجوع إلى الدراسات الإسلامية الهادفة، ومنها كتاب «الحجاب» لأبي الأعلى المودودي) يجدر بنا أن نضع لمسات كافية، ترينا المواقف الصحيحة والحاسمة، التي حددها الدين الإسلامي الحنيف، لحل كل مشكـلات المـرأة، وتخليصهـا من مخالب أعدائها، وتوجيهها في طريق الهدى والرشاد والنور.

وأول موقف إسـلامي كبير ينبغي أن نتـأمله ملياً هو منح الله تعالى العليم بمخلوقاتـه، المـرأة التي علمنا مما سلف ذكره أنه اضطهدت أشد اضطهاد، وأهينت أكبر إهانة، منحها مكانة عالية ورتبة رفيعة. وأن هذه المكانة الممنوحة لهـا لا يمكن أن نجـدهـا بصفائها ورونقها وكمالها، في المذاهب الهدامة، وفسلفات الأرض، والنظم الوضعية المتعفنة. فإذا أردنا البحث عنها حقيقة، فما علينا إلا أن نتوجه شطر تعاليم السماء، لنلفي بغيتنا هذه.

وتتمثل مكانة المرأة في الإسلام كما يلي:

١ـ المساواة الإنسانية: يقول الله تعالى **﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها . . .﴾ الآية . .**

يؤكد الإسلام في هذه الآية المباركة وغيرها من الآيات القرآنية العديدة، على أن المرأة كائن إنساني، مثلها في إنسانيتها مثل الرجل، وقد صدر هذا الإعلان الرباني من فوق سبع سمٰوات، في الوقت الذي عقد فيه مؤتمر مسيحي في أوروبا، يدرس من جملة القضايا مشكلة المرأة: هل هي إنسان أم حيوان.

انـظر معي إلى البون الشاسع الذي يفصل بين الحق المصون، والدين المسيحي الذي أصابه التحريف.

هذا، وإن معنى إنسـانية المرأة أن كينونتها آدمية، ليست أقل من كينونة أخيها الرجل. وبناء على هذا، تكون المرأة كالرجل، مكلفة بالعبادة، ومعرفة دينهـا الإسـلامي، والتخلق بأخلاقه. وهي مسؤولة أيضاً عن واجباتها ودورها الحضاري، كما يسأل الرجل عن واجباته ودوره الحضاري. فلا فرق بين هذين الجنسين، في مجال بناء الأمة.

والتعبير القرآني معجز، حينما يصور المساواة الإنسانية بين الرجل والمرأة في قوله تعالى **﴿خلقكم من نفس واحدة﴾** فنفس الرجل هي ذاتها نفس المرأة، ولا عبرة بالاختلافات الجسمية، لأنها مظاهر لا تؤثر في الجوهر المشترك.

٢ـ المسؤولية والتكليف: للمرأة مسؤوليات وتكاليف، كما للرجل مسؤوليات وتكاليف، وهذا يدل على أنها تتميز بقدرات عقلية ونفسية تؤهلها لذلك. لأنه من المنـطقي أن التكليف بالمهـام الحضـارية لا يسنـد لعـديمي القـدرات الإنسانية: من عقل، وعاطفة، وشعور، وإرادة، واختيار.

استناداً إلى هذا، نكتشف أن الإسلام قد أعطى أهمية كبرى للمرأة، في بناء الحضارة الراشدة التي ينشدها كل مرء. والتاريخ الإسلامي مليء بآلاف

الأدلـة الواقعية، التي تثبت مكانة المرأة المسلمة، ومظاهر نشاطاتها البناءة، والنتائج الملموسة لمشاركتها الاجتماعية.

ولا بد أن نطرح بصراحة إشكالية، كثيراً ما يستغلها أعداء الإسلام، في محاولة إظهار أنه يغمط من حق المرأة وشأنها. هذه الإشكالية هي: لماذا لم يسوِّ الله تعالى مساواة تامة وكاملة بينها وبين الرجل، في تكاليف الحياة كلها؟

إذا كان الشيوعيون وأمثـالهم يلوكـون مثـل هذه العبـارات، ظانين أنهم استطاعوا أن يتحدّوا دين الله، فإننا نقول لهم: يا للغباوة! ويا للسطحية التي أصابت عقولكم! حتى لكأنها عقول العصافير، لماذا لا تتناولون الموضوع تناولاً علمياً صرفـاً، لتكتشفوا في نهاية المطاف أن نتائج العلم الصحيح هي ذاتها حقائق الدين الإسلامي الخالد؟ أو على الأقل: لماذا لم تطالعوا بكل هدوء، مبعدين التشنج العصبي، والحقد على الدين جانباً، تلك الدراسات المعاصرة التي ألفهـا علمـاء أجـانب غير مسلمين، دوّنوا فيها ملاحظاتهـم الصحيحة، مدعمة بالإحصائيات والتحقيقات الدقيقة؟

إنـكـم لو فعـلتم هذا، وسلكتم هذا المسلك النبيل، لفهمتم أن قضية التكليف والمسؤولية تعتمد على أسس صلبة، لا يمكن أن تشوبها شائبة شك أو خطأ.

إن الفهم الصحيح لا يكـون كذلـك، إلا إذا ابتعـد عن السطحيات والمظاهر، وكلّف صاحبه نفسه عناء البحث والتعمق والغوص في بواطن الظاهرة المراد دراستها. وهذه قضية أحببت الإشارة إليها، لأن الفهم السطحي الذي لا يتجاوز القشور إلى اللباب، يعد من مشكلات الفكر الجاهلي بعامة، والفكر العربي المعاصر بخاصة.

إن المسـاواة التـامـة التي يطالب بها هؤلاء، ليجعلوا المرأة نداً للند مع

الرجل، لهي مساواة شكلية حسابية، يجيدها أطفال التعليم الابتدائي أيضاً. فالقضية هذه (قضية مسؤوليات المرأة) لا تفهم علمياً، إلا بالنظر إلى طبيعة المرأة، وهي طبيعة أنثوية ذات بعدين: بعد بيولوجي، وبعد نفسي.

وبعبارة أوضح، أن وظائف المرأة تحدد وفق هذين البعدين، مخافة حدوث تناقض خطير بين الجانبين، جانب طبيعة المرأة، وجانب أعمالها.

هذا، ويتمثل البعد البيولوجي في الخصائص الجسمية الأنثوية، التي تتناسب مع أعمال يدوية خفيفة، تتركز أساساً في الوظائف المنزلية، بعكس الرجل ذي البنية القوية، التي تقابل الأعمال الشاقة.

أما البعد النفسي، فهو البنية العاطفية التي تدور - بصورة خاصة - حول عاطفة الأمومة، ومعلوم أن الأسرة لا بد لها من هذه الطاقة العاطفية: فالأولاد يحتاجون لها أشد احتياج، في نمّوهم العقلي والنفسي - وهذه حقيقة أثبتها علماء النفس. كما أن الزوج - بعد رجوعه من عمله مرهقاً - يستريح ويهنأ، حينما تلقاه زوجته بوجه بشوش، وتغمره بحديث عاطفي شيق.

وأمر تخصص المرأة في وظائف معينة مناسبة لها يشبه إلى حد كبير، أمر التخصصات في الإدارات والمصانع والوزارات، إذ لا تجد فيها تساوياً واشتراكاً في الوظائف، بل تنوعاً واختلافاً كبيراً وفروقاً واسعة بين الدرجات: أدناها الحاجب الذي يقف عند مدخل المؤسسة، وأعلاها المدير العام.

والسر في هذا الاختلاف الوظائفي: سواء أكان في ميدان الأسرة، أم في ميدان المجتمع، يكمن في اختلاف قدرات الأفراد، وتنوع ملكاتهم وقواهم العقلية والنفسية والجسمية. وقد فطن ابن خلدون لهذا، في مقدمته المشهورة، حيث برهن على صحة هذه البديهية الاجتماعية، بأن المجتمع عبارة عن كيان عضوي، لا كيان ميكانيكي، وشتان بين هذين الكيانين.

إن الكيان الميكانيكي يقتضي التساوي في العناصر الداخلة في تركيبه،

فنحن نقول: أن الآلة الفلانية تعمل عملاً ميكانيكياً، إذا شاهدنا اطراداً لا يتغير في حركيتها الآلية من جهة، وتشابهاً تاماً بين منتجاتها. وقد ذهب كثير من المفكرين، وبخاصة علماء الاجتماع، في هذه القضية مذهب القياس فوصفوا كل ظاهرة، تتميز بميزة التشابه الآلي، بأن طبيعتها وماهيتها ميكانيكية.

أمّا الكيان العضوي فهو نقيض السابق، أي أن تركيبه منبنٍ على علاقات بين عناصر مختلفة، إلا أن هذا الاختلاف ضروري، لإحداث التعاون والتكامل في كل العمليات المطلوبة، ويتمثل هذا في أن كل جزء أو عنصر يؤدي وظيفة خاصة، تحقق جزءاً من المطلوب. وبعد ذلك تتكامل الوظائف الجزئية، لتصير عامة، كأنها لم تعرف من قبل تجزئة ولا انفصالاً. لكن يشترط في هذا أن تكون وظيفة كل جزء محددة تحديداً دقيقاً، بحيث لا تتداخل الأمور، كيلا تضطرب العمليات العضوية كلها.

فهذه النظرية الاجتماعية بشقيها قد فطن لها ابن خلدون، وطبقها تطبيقاً عملياً دقيقاً على المجتمع العربي، فاكتشف أن الطبيعة الاجتماعية الصالحة هي تلك التي تسير عملياتها كلها سيراً عضوياً. ولن يتم هذا إلا إذا تخصص كل فرد في وظيفة معينة، يحتاج لها مجتمعه، لأن حياة الإنسان تتحقق تحققاً سليماً: حين تلبى كل الحاجيات التي تقابل الوظائف والتخصصات جميعها. وبما أن الإنسان لا يتمكن وحده من تحقيق هذه المطالب الحيوية، فقد لزم التعاون الاجتماعي على أساس عضوي.

هذه النظرة العلمية هي التي تلقي أضواء ساطعة، على مسؤولية المرأة، وطبيعة تكاليفها الخاصة بها. وبالتالي تنقشع ظلمات الجاهلية التي أرادت أن تحشر هذه المسكينة، في خضم الصراع مع أحداث الحياة ومصاعبها التي لا ترحم، فتستنزف منها جهدها، مع حيائها وشرفها وعرضها وأخلاقها، وهذا واضح في النظم الجاهلية كلها: الشيوعية منها والرأسمالية.

إن الإسلام رحيم بالمرأة، يشفق عليها أكثر مما يشفق الأب على ولده

العـزيز، فقد خلقها الله تعالى خلقة بيولوجية خاصة، تتلاءم ووظائف العلاقة الجنسية المشـروعة، والحمل والولادة والرضاعة والتربيـة. وتتميز هذه الخلقة بميزات فريدة من نوعها، لا يمكن أن تكون في أيّ شكل جسماني آخر، تتخيله عقول العلماء.

كمـا خصها الله تعالى بطبيعة نفسية معينة، تتماشى والمتطلبات النفسية والشعـورية لكـلٍ من الـزوج والأولاد، يقـول الله تعـالى ﴿... **لتسكنـوا إليها**...﴾ وقال تعالى ﴿... **هنّ لباس لكم**...﴾.

لاحظ معي بصـورة خاصة لفظي (تسكنوا) و(لباس) اللذين يدلان على ضرورة الارتباط الشعوري الحيوي بين الزوج والزوجة، إذ بدون هذا تنفصم أواصـر القربى، وتنحل عرى العلاقات الأسروية والاجتماعية. ويكفي دليلاً على هذا مشـاهـداتنـا لوضعيات الأسر في المجتمعات المصنعة: فكثير من النساء والرجال هنالك يحسون بالبرود الروحي، والجفاف العاطفي، فيستحيل البيت جحيماً لا يطاق، وسجناً مظلماً، بدل أن يكون موضع سكينة وراحة نفس وهدوء بال.

إن الخـلاص من الـوضعيات الجـاهلية للأسـرة المعـاصـرة يكمن في الإسلام: دين اليقين والحق والرحمة. هذا الدين أعطى لكل حقه، وحدد لكل وظيفتـه ومسؤوليتـه، ووضعـه أنـظمـة وقـوانين، تحـول دون حدوث وتصادم واضطراب بين الوظائف والتكاليف والمسؤوليات.

بنـاء على هذا كله، تتبوأ المرأة ـ بفضل الإسلام ـ مكانة عالية، تكلفها بالتالي مسؤوليات جساماً، لا تستغني عنها الحضارة الإنسانية الراشدة. ولهذا نقول لمن يزعم أنه من أنصار المرأة، يطالب بحق حريتها في كل شيء: أنكم ـ في حقيقة الأمر ـ أعداء لها، تضعون لها السم في العسل، كي تتجرعه فترتد روحها وكيانها الإنساني قتيلاً.

فالحـرية المـزعـومة هذه معناها إخراجها من محيطها الطبيعي الذي هو

الأسرة، لتكدح وتجهد نفسها، باحثة عن لقمة العيش، معرّضة شرفها للأخطار المحـدقة، ولأطماع وشهوات «أنصارها المزعومين» الذين هم أسوأ من ذئاب الغابات والأدغال.

شتان اذاً بين الحالتين: حالة ربط حياة المرأة بلقمة العيش، توفرها غالباً ببيع عرضها، ونادراً بوسيلة حلال، وحالـة استقرارها وراحتها المعنوية والمادية، وتكليف أبيها أولاً وزوجها ثانياً بتقديم كافة الخدمات التي تحتاج لها في حياتها.

هذا من جهـة، ومن جهـة أخـرى نلفي فرقاً شاسعاً، كالفرق بين الثرى والثـريا، بين حالتين: حالـة الجـاهلية التي تعرض المرأة للخيانات الجنسية والأخلاقية، دون أن يحميها دين، ولا يغار عليها زوجها الديوث، وحالة الإسلام الذي يحرص على عرض المرأة، ويجعل زوجها درعاً منيعاً، يحميها حتى من أنظار الناس، فضلاً عن كلمات السوء البذيئة.

هذا، وان أراني قد فصلت في هذا العنصـر، فلكـونه ميزة أساسية، قد أغفلها جل المفكرين بعامة، والأدباء والنقاد بخاصة، الذين جعلوا نتاجهم يهدم معنـويات المـرأة، ويشجع على إفساد أخلاقها، بدل أن يرشدها وغيرها إلى طريق الهدى وسبيل الحق والاستقامة والسعادة المرجوة.

٣ـ كرامتهـا: إذا وصمت الجاهلية المرأة بالعار والشناعة والانحطاط في درك الرذيلة، فإن الإسلام قد رفع مكانتها، وأوضح لها أن سبيل الرقي نحو السؤدد والكرامة الإنسانية هو التقوى، قال تعالى ﴿. . . **إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾.

بهذا الاعتبار القرآني فإن أي إمرأة تضاهي أي رجل، مهما كان شأنه في الصفاء والنقاء والعبادة، إذا سلكت هي هذا المسلك الإسلامي: مسلك التقوى الـذي يقرّبها إلى الله تعالى. ومن تقرب إلى العليّ القدير أحبه، واصطفاه، وكساه بفيض نوره وسعة رحمته. وفي القرآن الكريم نماذج كثيرة لنساء اليوم، اللواتي يردن تبوّء المكانة الصحيحة ﴿**وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون**

إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين﴾ ﴿يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين﴾ آل عمران ٤٢ . ويقول الرسول محمد ﷺ «كمل من الرجال كثير، وكمل من النساء أربع : مريم ، خديجة ، عائشة ، فاطمة» .

ما نستخلصه من هذا الحديث النبوي الشريف شيئان :

أ ـ لقد تحقق كمال هؤلاء النسوة الأربع ، بشرط التقوى والإخلاص والتقرب إلى الله تعالى . أما غير التقوى من مال ، ومنصب ، وجاه ، وجمال ، وقرابة ، وانتماء عرقي وغيرها ، فهذا لا وزن له في الإسلام ولا اعتبار ولا قيمة .

ب ـ النسوة الأربع المذكورة في الحديث نماذج رائعة لغيرهن ، من نساء العالمين اللائي يبحثن عن السعادة الحقيقية .

ويكفي المرأة فخراً أن القرآن الكريم قد تضمن سورة طويلة تحمل اسمها ، هي سورة النساء .

ثم إن تاريخ الحضارة الإسلامية يحتوي على آلاف من الشواهد ، تدل على كرامة المرأة واقعياً ، منها : أنه وقع في عهد الخليفة المعتصم حادثة إطلاق سراح امرأة مسلمة ، قبض عليها في بلاد الروم ، بعد أن صرخت قائلة : وإسلاماه! وامحمداه! وامعتصماه! . فما كان من المعتصم إلا أن بعث برسالة مستعجلة إلى إمبراطورية الروم ، قائلاً فيها : «ياكلب الروم ، إن لم تطلق سراح هذه المرأة المسلمة ، فسأبعث لك جيشاً عرمرماً أوله عندك وآخره عندي» . وهذا اقتداء بما فعله رسول الله محمد ﷺ ، من طرده لكل طوائف اليهود من المدينة المنورة وضواحيها ، بسبب إهانة أحدهم امرأة مسلمة ، نزع عنها حجابها الخارجي .

فانظر معي إلى الفرق الكبير بين كرامة المرأة في الإسلام ، وانحطاطها في النظم الجاهلية ، التي لم تكتف بنزع حجابها الخارجي ، بل فرضت عليها أن

تخرج عارية الجسد من الثياب الساترة، وعارية القلب والروح من القيم الفاضلة ومعايير الإيمان القويمة.

٤ـ حقوق المرأة: إن الجاهليات المعاصرة ـ وهي تخدع المرأة ـ تقدم لها حقوقاً هشة فضفاضة، ملؤها الشعارات الكاذبة والكلمات المعسولة، التي ظاهرها الرحمة، وباطنها العذاب والدمار. وما زالت الإحصائيات والشواهد والوثائق تترى، دالة على سوء المنقلب في أحوال المرأة المعاصرة، وتدهور أخلاقها بتدهور مجتمعها.

على العكس من هذا كله، يقف الإسلام موقفاً علميا صريحاً، بتحديده حقوقها الشرعية الطبيعية، وإن أهمها ما يلي:

أ ـ حق الحيـاة: فقد كانت الجاهلية العربية تئدها خوفاً من الفقر والعار والسبي، يقول الله تعالى ﴿**وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمكسه على هون أم يدسه في التـراب ألا ساء مايحكمون**﴾. وقال تعالى ﴿**وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت**﴾. وليست الجاهلية المعاصرة بأحسن من القديمة، لأنها هي أيضاً تئدها، لكن وأدها أخطر بكثير، إذ أنـه يتمثـل في ذبـح أخلاقها وضميرها وشرفها، عند أقدام الأوثان المعاصرة، كوثن التقدمية، ووثن الفرويدية، ووثن الإباحية، ووثن الكباريات والملاهي الليلية، وهلم جرا.

ب ـ حق التـربيـة: يتـوجب على الوالدين أن يربيا بنتهما تربية إسلامية راشـدة، تنفعهـا في الحـاضر والمستقبل، ويرياها واجباتها المختلفة: كبنت وزوجـة وأم. وبـدون تأدية هذا الحق الضروري، يفسد المجتمع بفسادها، وتتحطم عراه بإفلاس معنوياتها.

جـ ـ حق الكفالة: في حالة كونها بنتاً، يجب أن يكفلها والداها، فإن كانت

يتيمة، كفلها فرد من أفراد عائلتها، وإلا تسند كفالتها إلى أحد المحسنين، تحت إشراف الدولة. أما حين تتزوج، فإن زوجها هو الذي يكفلها، ويوفر لها كل حاجياتها الأساسية، دون أن تغمط حقاً من حقوقها. والقانون الإسلامي في هذا الشأن يحميها من كل ضائقة اقتصادية، يتسبب فيها زوجها عن عمد، فيطلقها منه، لتتحرر من ظلمه، ويختارها آخر صالح.

د ـ **حق الملكية**: إذا كانت بعض الدول المعاصرة لا تعترف بهذا الحق، فإن الإسلام قد سبقها منذ أربعة عشر قرناً، حينما نصّ على أن أموالها وممتلكاتها حق خاص بها، تفعل بها ما تشاء في إطار الحلال، سواء أكانت بكراً أم متزوجة.

ولا يجوز للزوج بخاصة أن يأخذ منها، ولو درهماً واحداً، بحجة الإنفاق على الأسرة، لأنه هو المسؤول الوحيد عن اقتصاديات البيت، اللهم إلا إن منحته نصيباً مما تملك عن رضى وطيب نفس.

هـ ـ **حق اختيار الزوج**: لا تنكح المرأة إلا برضاها وإرادتها، فلا سلطة للأب أو غيره عليها في هذا الجانب. وهذا دليل على قدرتها العقلية، ونضجها، وإمكانية تمييزها بين الصالح والطالح، لتختار شريك حياتها المستقبلية.

و ـ **حق الشهادة**: أن لها الحق في أن تدلي بشهادتها في قضايا المعاملات وغيرها، لكن لها نصف شهادة الرجل، وليس هذا لضعف عقلها ونقصها الفكري، وإنما لاشتغالها بأمور المنزل، وتخصصها فيها، وقلة احتكاكها بمشكلات الحياة، بعكس الرجل الذي هو دائم الاتصال بهذه الأخيرة.

ي ـ **حق العمل**: إذا كان الرجل مكلفاً بالعمل لسد حاجيات أسرته، فإن المرأة لا يفرض عليها هذا فرضاً، لكن إن أرادته عن طواعية ورضي الزوج بذلك، فلها ذلك، وفق شروط سنوضحها في موضع لاحق.

هذه أهم الحقوق التي يتناساها المفكرون والأدباء والنقاد العرب عن عمد،

في معـالجتهم لقضـايا المـرأة، مفضلين اختيارات الجـاهلية، واتجـاهـاتهـا الايديولوجية المنحرفة.

* * * * *

وهناك قضايا حيوية كثيرة عالجها الإسلام معالجة دقيقة لم يسبقه إليها أي فكر بشري ولا أي مذهب وضعي، والأدهى والأمر أننا نلفي في ساحة الفكر والأدب شبهات وتشويهات، غطت حقائقها وشكلت غطاء كثيفاً، منع الأجيال من رؤية الحق، وصرفهم عن الصراط السويّ إلى المفاوز الملتوية المضلة.

لهذا صار من اللازم أن نجلي الغشاء عن هذه القضايا المصيرية، ونبين الصـالـح فيهـا من الـطالـح، والحقيقـة فيها من الزيف. كي ينتبه إلى ذلك المفكـرون والمهتمـون بفنـون الأدب ومنـاهج النقد، فيميزوا بين المضامين الصالحة في عملية التوعية، ليجعلوها محل عنايتهم، والمضامين الخطيرة التي تضر الفرد والمجتمع، ليبعدوها نهائياً عن دائرة نشاطاتهم.

من هذه القضايا الحيوية ما يلي:

١) **المرأة والعلم**: إن دعاة الحرية الحيوانية يزعمون أن للمرأة الحق في معرفة كل شيء، والذهاب إلى أي معهد أو جامعة، لتنهل من علوم عصرها، كما لها الحق في أن تتبوأ أي مركز علمي أو أي مسؤولية بناء على كفاءاتها.

على كل، هذه كلمـة حق أريد بهـا باطـل، فهم يريدون أن يربـطوا المجتمعـات البشـرية بالمـرأة التي هي ذاتهـا مربوطة بمخططاتهم وأهدافهم الدنيئة. لهذا تتمثل النتيجة في أن الشعوب تصير محكومة، بواسطة الشهوات والغرائز والأهواء.

إن الإسلام إذا دعا إلى تعليم المرأة، فإنه ينظر إلى هذا بنظرة حضارية شمولية، لا بنظرة إلى حق بسيط، يتعلق بالمرأة كفرد منعزل عن عجلة التقدم والنهضة. إن موقفه إجابة علمية دقيقة عن السؤال التالي: لماذا تتعلم المرأة؟ أو ما هي

أهداف تعلمها في إطار الحضارة الحقيقة؟

إن الموقف الإسلامي في هذه القضية يمكن تحديده فيما يلي:

أ ـ أول ثقافة أساسية يجب أن تحصل عليها المرأة هي الثقافة الإسلامية الهادفة، الخالية من كل شوائب البدع والتأويلات البشرية الخاطئة، وأخص بالذكر ما له ارتباط وثيق بوظائفها الأنثوية.

ب ـ يجوز أن تتعلم أيضاً ثقافة عصرها، وتنتقي علماً من علومه، لكن يشترط أن ما تنوي تعلمه لا يتناقض مع أصل من أصول دينها، ولا مع أي جانب من جوانب أنوثتها. فما الفائدة التي ترجوها المرأة المعاصرة، حينما تدرس مثلاً الصخور، أو المعادن، أو طبقات الجو، أو الجهاز التناسلي للرجل؟ فإن كانت الفائدة هي الشهادة والسمعة والشهرة، والاختلاط مع الرجال في المعامل وحدائق الجامعات، والجري وراء المال، فهذا شيء آخر، لكن المهم هو أنه ليس لصالح الحضارة.

جـ ـ أن العلوم الحقيقية بالنسبة لها، هي تلك التي تتماشى وطبيعتها، كطب النساء وتمريضهن، وتعليم البنات، وهلم جرا.

د ـ أن الدولة المسلمة كفيلة بتحديد العلوم التي يجب أن تدرسها المرأة، وتجيدها إجادة تامة.

هـ ـ توزيع العلوم على الجنسين يجب أن يستند إلى الفروق الجسمية والعقلية والنفسية الكائنة بينهما.

و ـ توضع الشروط الكافية التي تنشىء جواً تعليمياً إسلامياً، يحول دون السقوط في مشكلة من مشكلات الجاهلية: كالاختلاط، والاستهانة بالقيم، وضياع الحياء، واقتراف جريمة الزنا بين الطلبة والطالبات، وغير هذا كثير.

٢) **التهذيب الأخلاقي والتأديب**: هذه قضية أساسية، يتناساها كثير من الأدباء، لذا فهم يصورون ـ وبخاصة في مجال فن القصة ـ الرجل الذي يؤدب زوجته

شخصية رجعية، محاولين إقناع قرّاء نتاجهم أن استعباد الزوجة، وضربها، وإهانتها من الإسلام.

هذا زعم باطل لا أساس له من الصحة، بل هو دليل على الحقد الشيوعي والصليبي معاً على تعاليم الدين الحنيف، التي هي براء من هذا كله.

إن الإسلام يسوّي بين الرجل والمرأة والطفل في عمليات التهذيب الخلقي، فلا فرق بين هؤلاء الثلاثة، لاحتياج كل منهم إلى معرفة الطرائق الصحيحة في التكيف الاجتماعي. ففي هذا الإطار، يجب أن نفهم أن لتهذيب المرأة، وتقويم سلوكها، وإرشادها أهمية كبرى، لأنها سوف تقود الأجيال الصاعدة. أما إذا أهملنا هذا الباب، وتركناها لحريتها تفعل بها ما تشاء فإنها ستجر وراءها إلى حضيض الحيوانية، فئات كبيرة من شباب الأمة.

بناء على هذا، يجب أن يهذب الوالدان بنتهما، كما يهذبان ولدهما، سواء بسواء، وإن استدعى الأمر التأديب النفسي والمادي: من وعظ، وزجر، وتوبيخ، وتأنيب، وضرب خفيف. لكن يجب أن يراعى مقياس التدرج في وسائل هذا التأديب، بحيث لا ينتقلا إلى وسيلة ما، دون أن يجربا ما قبلها، خشية حدوث كبت نفسي، ورفض مرضي، وانكماش وانعزال في الشخصية.

ولم يسند الإسلام مهمة تأديب البنت إلى الوالدين فقط، بل كلّف بها أيضاً الزوج، في حالة عصيان زوجته، وارتكابها ما لا يحمد، ولا يليق بها فعله، مع مراعاة الشرط السابق الذي هو التدرج الحكيم في عملية التأديب، قال الله تعالى ﴿**واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً**﴾ النساء ٣٤.

٣) **لباس المرأة:** إن أعداء الإسلام يستنكرون بتبجح، دون حياء، حجاب المرأة ولباسها، زاعمين أن هذه عادة رجعية قديمة، وأن المرأة حرة في ارتداء أيّ لباس عصريّ، بل يبالغون أكثر قائلين: أن مسايرة عصر العري والاختلاط

والانحلال تقدميـة، وهذه ـ بطبيعة الحال ـ خديعة كبرى، يريدون بها إسقاط المرأة في مهاوي الرذيلة، ومستنقعات الضلال والفساد.

ويقولون أيضاً: أن حقيقة المرأة ليست في مظهرها ولباسها، إنما هي في ضميرها وباطنها النفسي لا غير، فإذا أريد قياس شرفها نظر إلى قلبها فقط.

إن هاتين خديعتان، الغرض منهما سحب بساط الأخلاق من تحت قدميها بصـورة تدريجية لبقـة، حتى لا تثـور ثائرة أحد. ومن أراد تتبع هذه المسألة تاريخياً، وجد أن لباس المرأة بدأ يقصر شيئاً فشيئاً، إلى أن صار شفافاً تارة، وواصفاً للجسد تارة أخرى.

ويفرح الأديب العربي بخاصة أيما فرح، بالفقرات التصويرية التي يكتبها حول هذه المظاهر المبتذلة، كأنه اكتشف قانوناً فيزيائياً، أو صنع آلة عجيبة. إن فرحـه ـ ببسـاطة ـ دليل على خبث نفسه، وتفاهة شخصيته، وحيوانية تفكيره ومشاعره، وهو يريد بالحاح أن ينقل أمراضه إلى الشباب المتطلع إلى كل ما ينقذه من مشكلاته العويصة.

إن الإسـلام يعد المرأة الحقيقية تلك التي تطهر قلبها وباطنها، وتستر عورتها وجسـدهـا المغـري في آن واحد، أما أنصاف الحلول (الباطن على حساب الظاهر، أو الظاهر على حساب الباطن) فهي مرفوضة مبدئياً.

هذا، وقـد اكتشف علمـاء النفس أن عملية التـأثـر النفسي تستنـد إلى المنبهات التي تدخل ضمن دائرة شعور الإنسان المتأثر. فبهذا وحده نفهم أن إظهار المرأة لمفاتن جسدها، تعقبه نتائج سلبية خطيرة على مستويين: مستوى سلوك هذه المرأة الفاتنة، التي تزداد انحرافاً بسبب إعجابها بجسدها، ومستوى الشـاب الـذي همـه كل همـه الجري وراءها، والوقوع في مصيدة الجنس، والتخنث، فالشذوذ الجنسي.

نستخلص ـ إذن ـ أن حجاب المرأة ضروري، لأنه يصونها ويصون أفراد

مجتمعها من كل أمراض الجاهلية، التي أغرقت بظلماتها القاتمة كل بقعة من بقاع الأرض.

يقول الله تعالى في شأن فرضية الحجاب **﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن . . .﴾** الآية ٣١ النساء. ويقول أيضاً **﴿يا أيها النبيّ قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفهن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً﴾** الأحزاب ٥٩.

٤) **الإمرة في البيت**: تمكنت الجاهلية من إقناع كثير من النساء بضرورة منافسة الرجال في كل شؤون الحياة، ولم يكن الهدف ـ كما قلنا سابقاً ـ سوى ربط المرأة بأطماع «التقدميين» و«الحيوانيين»، الذين حرصوا على أن يستنزفوا قواها العقلية والعضلية، ويتخذوها مصيدة للقيم الأخلاقية والمعايير الاجتماعية النبيلة.

ونؤكد أيضاً على أن شعارات الجاهليين ليست إلا مجازاً ملتوياً، لا يفهم خلفياته ومقاصده غيرهم، فهم لا يريدون حقيقة أن توجه شؤون المجتمع والبيت، إنما يحرصون كبير الحرص على إشعال نار العدواة والبغضاء بين الجنسين، وبخاصة في مجال الأسرة، لتكون النتيجة الحتمية حدوث الانفصام والطلاق وتشتت الأطفال وضياعهم، وبالتالي ينهار المجتمع بقواه الحيوية.

إن هؤلاء يفرحون أيما فرح، حينما يقرأون ويسمعون أحاديث مفصلة حول هذه الظاهرة، فيسرعون إلى رؤسائهم وقادتهم، مقدمين لهم عروضاً شيقة حول نتائج مخططاتهم الشيطانية هذه. فلننتبه جميعاً إلى هذا المكر والخداع، وليفطن الأدباء والنقاد لذاك الأمر، فيكفوا عن تقليد مدنيات الشر والطغيان والفساد، ويقبلوا على تعاليم الإسلام، لينهلوا منها كل ما يحتاجونه من حقائق ساطعة، ويقينيات مطلقة، إذا أرادوا للأدب أن يؤدي رسالته الحضارية الحقيقية.

على كل، فالإسلام قد وضع كل شيء في موضعه الذي يلائم وظيفته، ويتناسب وطبيعته. وفي هذا الإطار، جعل رئاسة البيت للرجل، دون المرأة، للأسباب التالية:

١ـ دراية الرجل بأحوال الحياة وشؤون المجتمع، لأن لها ارتباطاً وثيقاً بحاجيات الأسرة المادية والمعنوية.

٢ـ كفاءة الرجل العقلية من فطنة وذكاء وانتباه أقوى من كفاءة المرأة في هذا المضمار.

٣ـ ارتباط المرأة الوثيق بشؤون البيت وتخصصها فيها يشغلانها عن كثير من القضايا الهامة.

هذا الموقف الصائب هو مصداق لقوله تعالى ﴿**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم**﴾ البقرة ٢٨٨. وقوله تعالى ﴿**الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم**﴾ النساء ٣٤.

وهذه خاصية طبيعية تتصف بها ظواهر كثيرة، ففي الإدارات والمصانع والمؤسسات وغيرها لا نجد أكثر من رئيس واحد، وذلك كي لا تضطرب الأمور وتنشأ تناقضات عدة لا تحمد عقباها.

ولكن مع هذا، لا يبعد الإسلام المرأة من التوجيه والرعاية داخل البيت، فالزوج الصالح يجب أن يستشير شريكة حياته، في أمور المنزل، واحتياجات أسرتهما، تجنباً لكل خطأ يمكن أن يصيب موقفاً ما، ويناله بسوء.

٥) **بناء الأسر**: إن الجاهليات المعاصرة لا تعير هذا الموضوع أهمية كبرى، ولو أنها ـ مظهرياً ـ تشجع الأفراد على التزاوج وبناء الأسر، لأن الواقع المشاهد عالمياً يتناقض مع ما هو مكتوب في الأوراق، وما هو منصوص عليه في الدساتير والقوانين الوضعية، ويتضح هذا وفق الملاحظات التالية:

١ـ تفكك أسر كثيرة عالمياً، بحيث لم تسلم بقعة ما في العالم من هذه المشكلة الخطيرة.

٢ـ ازدياد نسبة العلاقات الجنسية الحيوانية، بحيث صارت هي الأصل، مكان النظام الأسروي الذي استحال شاذاً لا يقاس عليه.

٣ـ كثرة الخيانات الزوجية، وبخاصة في الأسر المترفة.

٤ـ العلاقات الزوجية لا تظهر حقيقتها إلا في سجلات الأحوال الشخصية، أمّا في الحقيقة فأنت ترى كثرة الخليلات على حساب الحليلات.

٥ـ استحالت معظم البيوت سجوناً لا تطاق، لفقدان القيم الزوجية: من إيمان، ورحمة، وشفقة، وحب خالص ووفاء.

وهنـاك فرق شاسـع بين المؤمن والكافر في تفهم الارتباطات الأسروية، وإدراك أهـدافهـا: فإذا كان الكـافر ينظر إلى زوجته، على أنها متاع جسدي شهواني، يقضي حاجته الجنسية بها، فإن المسلم يتسامى فوق هذه العلاقة، عادّاً إياها وسيلة لا غير لأغراض إنسانية نبيلة، منها: إيجاد السكينة والموطن الطاهر، والحفاظ على بقاء وسلامة الجنس البشري.

إن المتاع الدنيويّ الجنسي لا ينبغي أن يكون هو شغلنا الشاغل، يلهينا عن المقاصد الحضارية الكبـرى، بل لا نعطيه إلا حقه الطبيعي، حتى لا نقع فيما وقع فيه الكفار، يقول الله تعالى ﴿**واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنـده أجـر عظيم**﴾ الأنفـال ٢٨. ويقول أيضاً ﴿**قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخـوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين**﴾ التوبة ٢٤.

وبـاختصـار، إن الجـاهلي يجعل نصب عينيه انشغالاته المادية بالأولاد والزوجة، بينما يوجه المسلم أسرته كلها الوجهة الإسلامية، إذ الغايـة هي عبادة الله تعـالى، لا الأولاد والزوجة. يقول الله تعالى ﴿**قوا أنفسكم وأهليكم ناراً**

وقودها الناس والحجارة. . .﴾ الآية ٦ التحريم.

وما يقال أخيراً في هذا العنصر هو أن الشريعة الإسلامية لم تفصل في كل شؤون الحياة، تفصيلها في شؤون الأسرة، التي تتميز بثبات خصائصها، واستقرار أصولها، على الرغم من تغير الظروف، وتبدل الأحوال.

٦ـ تعدد الزوجات: يتكىء أعداء الإسلام ـ وبخاصة الشيوعيين ـ على هذه المسألة، ليزعموا أن تعاليمه إن ناسبت ـ فرضاً ـ العصور الغابرة، وظروف المجتمعات القديمة، فإنها غير صالحة لمرحلتنا الحاضرة. وهذا بطبيعة الحال زعم باطل، بني على تحليل سطحي، يتجاهل مقاصد الشريعة الإسلامية في هذه القضية.

وقد كثرت الدراسات التشريعية الهادفة حول هذا الموضوع، فبيّنت الأهداف المتوخاة، مع تفصيل منهجي علمي ودقيق، للشروط والضمانات التي تتعلق به، حتى لا تنشأ أيّ مشكلة أثناء التطبيق العملي.

ويؤسفنا كثيراً المنهجية التي اعتمدت عليها المعالجات النقدية والأدبية العربية لهذا الموضوع، وعلة هذا أنها لا تختلف عما عند الكتّاب الأجانب، فالكل ينبع من مصادر جاهلية صرفة، ما في ذلك شك. فإنت حين تقرأ حول هذا الموضوع قصة أجنبية ثم قصة عربية، فإنك واجد لا محالة تشابهاً كاملاً بين النتاجين الفنيين، على الرغم من التباين اللغوي، وهذا هو التقليد الأعمى عينه، والتبعية الفكرية ذاتها.

فكيف نزعم ـ إذن ـ أن لدينا نهضة فكرية وأدبية «عربية»، ونحن ما زلنا نقلد مستعمرينا القدامى في كل خطواتهم، مغتبطين بعدم خطئنا في هذا التقليد مسرورين بحسن محاكاتنا لهم في كل شيء تافه؟

أين هي هذه النهضة «العربية»؟ وما هي مميزاتها التي تحميها من الذوبان في غيرها؟

إننا نخدع أنفسنا وأجيالنا الصاعدة بدعايات وشعارات وهتافات فارغة لا تسمن ولا تغني من جوع، بدل أن نذهب إلى المعين الصافي الذي لا ينضب: وهو الإسلام، كي نغذي أرواحنا وعقولنا باليقين والحق والخير.

فإذا أردنـا أن تكون لدينا نهضة حقيقة، فلا ينبغي أن تكون إلا إسلامية خالصـة، لا تعترف بالانتماءات العرقية والجنسية والقومية، وبخاصة في هذا العصر: عصر التكتلات الكبرى.

هذا الاستطراد المفيد يلقى ضوءاً ساطعاً، يكشف لنا المقاصد التي يذهب إليهـا الأدبـاء العـرب الآن في كتابـاتهم، وذلـك حينمـا يصورون الفلاحين الكبار ـ وبخاصة في مجال القصة والمسرحية ـ أناساً شهوانيين، يعددون من الزوجات ليتمتعوا بهن، متخذين أياهن إماء أو خادمات لا قيمة لهن، إلا ذلك المتاع الجنسي الرخيص لا غير. والكتّاب هؤلاء يشيرون بطرق خفية، إلى أن المسؤول الأول في هذا هو الإسـلام الـذي أباح تعدد الزوجات. وقد صالوا وجـالـوا في جل نتاجهم فملأوه بأفانين الخيال، وحشروا فيه مختلف الصور، لتكـون وسـائـل لخدمة هذا الغرض الخسيس. وإننا نرد ظاهرة نفور الشباب المتميع من تعاليم الإسلام إلى جملة أسباب، منها هذا السبب الأدبي الذي يتمثل في تصوير المواقف الإسلامية تصويراً مظلماً.

أخلص من هذا كله إلى القول بأن الإسلام يتحدى كل الجاهليين: عرباً كانـوا أم أجانب، بمنطقه اليقيني، ومنهجيته العلمية الواقعية. ولذا فموضوع تعدد الزوجات يستند إلى مبررات، غالباً ما تقع في أي مجتمع، منها:

١ـ **الحروب**: من المعلوم أن عدد الرجال يقل في المجتمع الذي يدخل في معمعـة الحـروب، وبذلك ينجم عن هذه الحالة الاجتماعية الخطيرة نتيجة لا يستهان بها، هي: رجحان عدد النساء على حساب عدد الرجال، وهذه ـ بداهة ـ تولد مخاطر، تقصم ظهر المجتمع، منها: شيوع الزنا، فساد الأخلاق، الانحلال السلوكي، تخنث الـرجال في وسط الجموع الغفيرة من النساء، فضعف في

قواهم المنتجة، قلة عدد الأسر، وهلم جرا.

ومن الأمثلة المعاصرة ما فعلته المانيا من تشجيعها ظاهرة تعدّد الزوجات، كي تنجو من هذه المخاطر وغيرها، على الرغم من أنها بعيدة عن الإسلام وتعاليمه الشرعية.

٢ـ عقم الزوجة أو مرضها: إذا كانت الزوجة عقيمة، أو مريضة مرضاً يحول دون تأدية واجباتها المنزلية تأدية وافية، فإن الزوج يضطر إلى اتخاذ زوجة أخرى، وهذه الحالة أحسن بكثير من حالة الطلاق، التي ينتج عنها نفور أفراد المجتمع من هذه المرأة المريضة، وقد تندفع لإشباع غريزتها الجنسية نحو الزنا، فتتكون طبقة من الزيجات خطيرة على الأمة وحضارتها ومستقبلها.

٣ـ حالة الزوج النفسية: توجد نسبة قليلة من الرجال، لا تقتنع بنظام الزواج الفردي، وهذا بسبب القوة الجنسية الكبيرة التي يتميزون بها، ففي هذه الحالة لا بد أن يتخذ الرجل زوجة ثانية أو أكثر، خشية الوقوع في الزنا.

إننا نتحدى أعداء الإسلام بالسؤال التالي: لماذا يتخذ معظم المتزوجين في الدول المصنعة خليلات؟

أليس من الأحسن ـ إذاً ـ أن ننشىء أسراً نظيفة بناء على تعدد الزوجات، بدل أن تتحول النساء إلى زانيات، يفسدن مجتمعهن، وينشرن الأمراض الجنسية القاتلة: كالزهري، والسيلان الدموي؟

٧ـ مسألة الطلاق: إن الأدب العربي المعاصر لم يفتر من سبّ وشتم «الرجعيين» الذين يطلقون نساءهم، ولم يعي عن محاربة الهدي الرباني الذي يتبنى هذا الموقف، فعوض أن يقدم حلولاً هادفة لمشكلات العصر (ومنها هذه المشكلة)، يأبى إلا أن يزيد الطين بلة، والأمر سوءاً، والأحوال تردياً إلى أسفل سافلين.

ويتظاهر الشيوعيون بخاصة بإشفاقهم على المرأة، ويسيلون دموع

التمـــاسيح، كي يخـدعـوا السـذج وبسـطاء التفكير وسـطحييه، بأحـاديثهم المعسولة، والله يشهد، والواقع يبرهن على أن ما يذهبون إليه هو محض افتراء، وتأويل باطل.

وإليك بياناً مجملاً يوضح الحقيقة:

١ـ أن كل الـدول في العـالم ـ وبخـاصـة المصنعة منها ـ تبنّـت قانون الـطلاق، ووضعت مواد تشـريعية تختلف من بلد لآخـر. فلمـاذا يسكت الشيوعيون، ويغضون الطرف عن هذا، مع أنه واضح وضوح الشمس في ربيعة النهار، ويفضلون التهجم على الإسلام؟ إن الدافع الذي يحركهم ـ لا محالة ـ هو دافع التعصب، أما حب الحقيقة فهم عنه براء.

٢ـ إن نسبة الطلاق عالية جداً في العالم بأسره، تنافس نسبة الزواج، بل تكاد النسبتان في بعض الدول تتساويان. وهكذا نلفي الطلاق قد صار قاعدة عامة، وعادة مألوفة لدى الناس. ولا فرق في هذا بين العالمين: الشيوعي والرأسمالي.

٣ـ الطلاق في الإسلام يعتبر حالة استثنائية، حددها الشرع كعلاج أخير، إذا استعصت الأمور، وتفاقمت مشكلات الأسرة. إنه السد الأخير بعد سدود أخرى، نرتبها كما يلي:

١) اختيار صالح لكل من الزوجين.
٢) معاشرة طيبة بينهما، وتناصح مستمر.
٣) وعظ.
٤) هجر في المضجع.
٥) ضرب خفيف في مواضع معينة، لا خطورة عليها.
٦) إصلاح أحوال الأسرة، يقوم به حكم من الزوج وحكم من أهل الزوجة.
٧) الطلاق الرجعي الأول.
٨) الطلاق الرجعي الثاني.

٩) الطلاق الثلاث.

لاحظ معي هذه السدود التسعة نجد أن الحكمة من ورائها، تتمثل في حماية الأسرة من التفكك، والأطفال من الضياع والتشرد. وأن المجتمع الإسلامي الذي ينبني على وعي صحيح، ويحترم كافة الشروط الحضارية، لا يحدث فيه الطلاق إلا نادراً، ولا أبالغ إذا قلت: أن عدد حالاته ستعادل عدد هزات الأرض وزلازلها العنيفة.

وإذا تبنى الإسلام قانون الطلاق، فلينقذ المرأة، أو الرجل، أو كليهما معاً، من جحيم لا يطاق، وسوء المعاملات داخل الأسرة والخيانات الزوجية، وليفتح الباب واسعاً أمامهما، كي يختار كل منهما من يناسبه في العقلية ودرجة التفكير، فيبني عشاً جديداً صالحاً.

يقول الله تعالى ﴿**والـلاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً. وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها أن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً**﴾ النساء **٣٤-٣٥**.

ويقول أيضاً ﴿**للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم. وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم...**﴾ الآيات من **٢٢٦** إلى **٢٣٢** من سورة البقرة.

وقد عانى كثير من الأفراد من هذه المشكلة في المجتمعات الجاهلية أيام كان الطلاق محرماً، مما دفع كثيرا منهم إلى اتخاذ تدابير شيطانية، للتحايل على هذا القانون الحديدي، منها: نشر افتراءات من طرف أحد الزوجين ضد الآخر، قتل أحدهما للآخر، الفرار نهائياً من البيت، وهلم جرا.

فالحل الحاسم - إذاً - هو ما كان مستنبطاً من قوانين الإسلام الراشدة وشريعته الغراء، بعد أن تطلق قوانين البشر طلاقاً ثلاثاً لا رجعة فيه.

وسنحاول في هذا القسم أن نجيب عن سؤال ذي أهمية كبرى هو: هل يجوز للمرأة في عصرنا هذا أن تعمل كما يعمل الرجل؟ أي: هل نساير المدنيات الكبرى في مسألة توظيف المرأة في شؤون الحياة، وتكليفها مسؤوليات التسيير، كما يكلف الرجل بذلك؟

أراني حائراً مندهشاً أمام تهافت جل الكتاب والأدباء على تعاليم الشيوعية أو الرأسمالية في هذه القضية، كأن هذين المذهبين الوضعيين لا يخطئان أبداً، وكأنهما وصلا إلى الحقيقة عينها دون سواهما. أما الإسلام ـ في نظر هؤلاء ـ فلا يجوز أن يتجاوز الأطر الزمانية والمكانية التي ظهر فيها آنذاك، فهو أشد ارتباطاً بها من غيره، وبالتالي لا تصلح قوانينه لمرحلتنا الراهنة التي تشهد تعقداً كما وكيفاً، في كل مجالات حياة البشر.

على كل، يعد من جملة الافتراءات التي تصنع في معامل الفكر الجاهلي: شيوعيه ورأسماليه، بغية إيقاف المد الإسلامي المعاصر وعرقلة بزوغ فجر الهداية السماوية، بفضل الدعوة الإسلامية العالمية.

وإننا نترك هذه الافتراءات للواقع الجاهلي المعاش الذي يكذبها بمساوئه ومشكلاته الناجمة عنه، وقد ذكرنا في حديثنا الموجز عن تاريخ المرأة، أنها دفعت دفعاً نحو المعامل والمصانع والملاهي والكباريات، لا حبّاً في ترقية أحوالها، بل طمعاً في شرفها وشخصيتها وجسدها وقواها العضلية الضعيفة. فالبرجوازية ـ وتلتها الرأسمالية البشعة التي هي أخطر منها ـ نظرت إليها نظرة مادية: اقتصادية وحيوانية جنسية لا غير، أما قيمتها الإنسانية والخلقية التي تساقطت تساقط أوراق الأشجار في الخريف، فهذه لا شأن لها ولا قيمة، لأنها لا تقاس بموزاين المال والذهب والانتاج.

وعرفنا ـ مما سبق أيضاً ـ النتائج الوخيمة التي ترتبت عن خروج المرأة إلى الشارع، تزاحم الرجل في كل شأن من شؤون الحياة، وتنافسه في كل مجال من مجالاتها، وهذه كلها ناجمة عن تطبيق دقيق وخبيث لمخططات الماسونية

العـالمية، التي تسعى جاهدة إلى إخضاع قوى العالم كلها، بواسطة إفساده وإنهاكه بالجنس، والاستغلال الاقتصادي، والانحلال الخلقي والسلوكي.

لكن ما موقف الإسـلام من هذه القضية الحضارية: قضية عمل المرأة؟ وكيف عالجها علاجاً حاسماً مبنياً على اليقين الرباني، في الوقت الذي انهارت فيه كل التحليلات البشرية التافهة: نظرياً وعملياً؟

لقـد تعـددت الـدراسات الهادفة، وأشبعت الموضوع بحثاً، واستقصت معظم جوانبه، وأذكر منها:

شبهـات حول الإسـلام (محمد قطب) الإسلام (سعيد حوى) الحجاب (المودودي). ولا بأس أن أذكر بعض الملاحظات التالية بشكل موجز، لتبين لنا بجلاء موقف الإسلام الناصع من هذه القضية الحساسة (نستأنس فيما يلي بما ورد في كتاب «الاسلام» لسعيد حوى):

١ـ العمل الأساسي للمرأة، الذي تعطى له الأولوية، هو القيام بشؤون البيت، ورعاية الأسرة رعاية كاملة.

٢ـ غير هذا العمل الأساسي يعد ثانوياً، بحيث يشترط فيه ألا يؤثر تأثيراً سلبياً ما، في الوظيفة الطبيعية للمرأة داخل البيت، أما إن عرقل أمراً من أمور الأسرة الحيوية، فيجب إبعاده عن دائرة إنشغالاتها إبعاداً تاماً.

٣ـ خروج المرأة للعمل يعرّضها لمشكلات خطيرة، منها:

أ ـ انحطاط أخلاقها وشخصيتها المعنوية تدريجياً.

ب ـ الاختـلاط المفضي إلى سقـوطهـا الحتمي، في أوحـال العلاقات الجنسية المحرمة.

جـ ـ لا يحتـرمهـا الجنس الآخر، ولا يقدرها كما كان يقدرها يوم كانت محتجبة، لا تدنو إلى تجمعات الرجال، فتصير معاملة الرجل لها معاملة الند للنـد. وفي هذا خسـارة لأنهـا ضعيفـة أمـامه، لا تقوى على مقاومة تحدياته وإغراءاته وحيله.

د ـ ضياع أطفالها ضياعاً كاملاً، لأنهم فقدوا المصدر الأساسي للتربية، والركن الركين الذي يغذيهم بغذاء الحنان والشفقة والعطف والحب، وهو غذاء أساسي لا يعثر عليه عند غير الأم.

٤ـ يدّعي أعداء الإسلام والمرأة أن خروجها مضمون، بحيث تقوم المحاضن برعاية أطفالها، أو تتخذ خادماً مربية لهم، لكن ينجم عن هذا من النتائج السلبية ما يلي:

أ ـ ظهور طبقة اجتماعية عريضة من شبيهات الجواري اللواتي يقمن برعاية بيوت أجنبية، تاركات بيوتهن وأولادهن.

ب ـ لا ينمو الولد نمواً تربوياً ونفسياً صحيحاً، في غير حضن أمه، وهذا بشهادات علماء النفس والأطباء الأجانب.

٥ـ يستحسن أن تستريح الأم من أعباء الحياة خارج البيت، وما أكثرها! تاركة زوجها، يغنيها عن الاشتغال بها لتوفره على قوى عضلية ملائمة، ولشدة تحمله لكل الصعوبات.

وبهذا تكون المرأة عزيزة مكرمة مصانة، لأنها مخدومة من طرف زوجها لا خادمة، ويكفيها هذا شرفاً وفخراً. وفي هذا الشأن ما زالت تتوالى الإحصائيات والاستجوابات الاجتماعية، تنادي بأعلى صوت بضرورة حماية المرأة، والحرص على إنشاء أسر سليمة. من هذه الاستجوابات والتحقيقات أن كثيراً من النساء الأجنبيات يتمنين أن يظفرن بأزواج، يغنونهن عن الجري وراء لقمة العيش.

٦ـ إن أحسن حالة هي حينما يعود الرجل من عمله مرهقاً، فيجد زوجته وقد استعدت للتخفيف عنه، وتقديم وسائل الراحة له وأهمها: المودة، والمحبة، والحديث العاطفي الحار.

٧ـ ولا يخفى علينا كثرة الخيانات الزوجية الناتجة عن عدم الاطمئنان والثقة بين

الزوجين، بسبب ارتباط كل منهما بأفراد الجنس الآخر: فالرجل له خليلات، يتعرف عليهن بواسطة العمل، وغالباً ما يزني بهن، ولزوجته خلان، يعبثون بشرفها وعرضها وعقلها كما شاءوا. وبالتالي تمسي الأسرة مكان مناورات وتحايل وخداع وسوء نية: أي جحيماً لا يطاق.

٨ـ بناء على هذا، يحرص الإسلام أشد الحرص على حماية شرف المرأة، فإذا ما سمح لها بالعمل خارج البيت، فبشروط معينة تكون في صالحها وصالح أولادها وزوجها والحضارة بعامة، من هذه الشروط:

أ ـ أن يأذن لها زوجها بالعمل، فيتحقق الشرط النفسي وهو التراضي، ويستحسن أن يكون هذا أثناء الخطبة، كي لا يحدث خصام في الحياة الزوجية فتنفصم عرى الأسرة.

ب ـ ضمان وجود الأمن خارج البيت.

جـ ـ ألا يتعطل بالعمل الخارجي أي شأن من شؤون البيت.

د ـ أن يكون العمل يتناسب وطبيعتها الأنثوية، كأن تكون طبيبة أو ممرضة للمريضات، أو معلمة للبنات وهلم جرا. وهذا الميدان يترك للسلطة التشريعية التي تحدد الوظائف الأنثوية، تبعاً للمصلحة العامة المتطورة، وظروف المجتمع المتجددة.

هـ ـ أن يكون جو العمل والذهاب إليه خلوا من كل رذائل الجاهلية المعاصرة، وهي: التبرج والخلوة بالأجانب، والاختلاط.

و ـ ارتداء الحجاب الإسلامي الذي يصونها من مكر الماكرين، ويصون الشباب من الافتتان، فمغبة السقوط في رذيلة الجنس.

ي ـ توعيتها الإسلامية المستمرة بدورها الحضاري، وحقوقها وواجباتها كلها. وهذا المطلب أساسي، لأنه يجعل نصف المجتمع (النساء) إيجابياً فعالاً، بدل أن يكون سلبياً يهدد مستقبل الأمة.

٩ـ بهذه الشروط القويمة، تستطيع المرأة أن تعمل وتتعلم. وإن تاريخ الحضارة

الإسـلامية مليء بنمـاذج كثيرة: فقـد ظهـرت أديبات متـزنـات، وفقيهـات، ومفسرات، وعالمات، ومحدثات، ومدرسات، ومرشدات.

١٠ـ والإسـلام فتـح أمامها حتى باب الجهاد على مصراعيه، لتشتغل بصورة خاصـة بالخـدمـات العسكـرية العامة: كالتطبيب، والتمريض، والاسعاف، والطهي، وتنظيف الأسلحة، ونقلها مع الذخيرة (إن لم يكف الرجال). أما إذا داهمنا العدو في أرضنا ومدننا، فالقتال يصير واجباً بالنسبة للمرأة.

هذه أهم الملاحظات التي أحببنا ذكرها هنا، ليعلم الأدباء أن المرأة مكرمة مبجلة في رحاب الإسلام، ومهانة محتقرة معذبة مرهقة محطمة الأعصاب، في فجـاج الجاهلية المعاصرة. لقد ضاق العالم العربي بالنتاج الأدبي السخيف الذي يعكف على تقديم المرأة دوماً في أشكال تصويرية حيوانية.

ألـم يحن الأوان لغربلة الكتابات الفنية، ورمي كل بذيء منها؟ وإلى متى نبقى مكتوفي الأيدي أمام هذا التقليد الأعمى الخطير؟

ولماذا يرضى الأدباء العرب بمحاكاة الإيديولوجيات الأجنبية في الأدب الذي ينشئونه، تاركين جانباً الأسس الإسلامية، التي تتضمن الخلاص كل الخلاص من مشكلات العصر جميعها؟

* * * * *

الأدب والاقتصاد

للأدب أدوار عدة، ووظائف أساسية، تبين مكانته وقيمته في مجال الحضارة الإنسانية المنشودة، وقد رأينا بعضها في الفصول السابقة (النفس، الأخلاق، المجتمع، المرأة) وسنرى في هذا الفصل ميداناً هاماً، كثيراً ما استغله الماديون وبخاصة الشيوعيين، في تشويه معالم الأدب الصحيحة، وتوجيهه الوجهة المادية الحيوانية الخالصة. هذا الميدان هو البنية الاقتصادية، وعلاقاتها الحيوية بمجالات الأدب.

وفي القسم الأول من هذا الفصل، لا بد أن نلقي بعض الأضواء الكاشفة على مواقف المادية المعاصرة من حقائق الأدب، مركزين على اتجاهيها الكبيرين، ألا وهما: البراجماتية الرأسمالية، والشيوعية الإلحادية. وقصدنا من عرض هاتين النظريتين هو التعرف على مساوىء الفكر البشري، وكثرة أغلاطه الفادحة، حينما ينأى عن المنهج القويم: النهج الرباني، راضياً بأن يخبط خبط عشواء، في ضلالات الجاهلية وظلمات الانحراف والتيه.

* * * * *

موقف المذهب البراجماتي الرأسمالي:

يذهب جل مؤرخي الفلسفة المعاصرة إلى أن للبراجماتية الرأسمالية أصولاً عريقة، تعود إلى العصور اليونانية القديمة، ويخصون بالذكر أثر أبيقور الفيلسوف في ترسيخ وتعميق دعائم النفعية في عقول اللاحقين ونتاجهم.

وتتلخص الفلسفة الأبيقورية في مبدأ خطير، هو: مقياس أي شيء

(محسوس، أفكار، عادات، أخلاق . . . الخ) هو نفعيته لا صحته، فما ينفع الفرد هو الصحيح، ولو كان باطلاً يلحق الضرر بغيره: مادياً أو معنوياً. وقد ركز هذا الفيلسوف على النفعية الخاصة، التي تتخذ محورها الذاتية الفردية، أما المجتمع والعادات، والنظم، فهذه يجب أن تجعل ـ بطرق ملتوية ـ وسائل لنفع الفرد. فإن تعذر ذلك، وجبت محاربتها، وإبدالها بما هو متماشٍ مع مصالح النفعيين وأغراضهم الدنيئة، وأطماعهم الحيوانية.

وانتقل هذا الفكر الفلسفي النفعي متخفياً يتجنب كل الضربات والتحديات طوال قرون، إلى أن وجد له أنصاراً يحمونه، ويكسبونه قوة، وقد كان هذا في عصر النهضة، وبخاصة في انكلترا، حيث ظهر فيلسوفان هما: بنتام وجون ستيورات ميل، اللذان طوّرا وفصلا ونقحا أصول النفعية، لتلائم مادية العصر الحديث، ومتطلبات مرحلتها وظروفها الاقتصادية.

وبهذا تجلت النفعية المادية، وسيطرت على حياة الناس كلها، بجانبيها المعاشي والثقافي، إلى درجة أن التفكير النفعي استحال بديهة لا تناقش، في جو العلاقات الاجتماعية اليومية. وهذا راجع إلى تكرار مبادىء النفعية، والتأكيد عليها، واتخاذها المنطلقات الوحيدة لكل تصرف سلوكي ومعاملة اجتماعية. وقد لعبت وسائل الإعلام والدعاية دوراً هاماً في هذا الشأن، إذ خدرت العقول، وأفسدت النفوس، وخربت الفطر السليمة، وأحالت حياة الإنسان مادية مظلمة، لا تطاق نتائجها الوخيمة.

ولم ينج الأدب بفنونه كلها من أحابيل البراجماتيين وحيلهم «العلمية»، فدفع هو أيضاً في هذا السبيل: سبيل نشر الفكر النفعي، وتصوير أن الحياة تعتمد أساساً على توفير وسائل الراحة المادية، وجمع أسباب المتعة، والحرص عليها، ولو كان هذا على حساب الأخلاق، والقيم الإنسانية، والدين، والعرض، والشرف.

وفي هذا الصدد ظهر نتاج أدبي ضخم، يدور في فلك النفعية، مشيدا

بقيمها، مناضلاً من أجلها مدافعاً عنها على كافة المستويات: المستوى الجامعي، المستوى الاقتصادي، المستوى الإجتماعي، وهلم جرا. وكم من رواية وقصة ومسرحية، حملت لواء المتعة المادية، وأبرزتها في أشكال فنية براقة، واتخذتها مواقف ناجحة لشخصيات أدبية، وكل هذا بغية إنشاء أجيال من النفعيين الحيوانيين، همهم كل همهم الجري وراء المادة، وعبادة الطين، وجمع الأموال، بغض النظر عن كنه الوسائل: أكانت شريفة أم لا.

* * * * *

هذا، وقد ركز الفكر البراجماتي على الفردية، جاعلاً إياها أساس المجتمع القوي، ووضع لمبدئه هذا عدة اعتبارات منها:

١) إذا كان المجتمع ـ أي مجتمع ـ سمي كذلك لأنه يتكون من مجموعة أفراد، فإن هذا يدل دلالة واضحة على أن الفرد ذو أهمية معتبرة، إذ بدونه لا تتكون الجماعات ولا المجتمعات، فالعبرة في هذا بالعنصر الأساسي لا بالمجموعة.

٢) ينبىء تاريخ البشرية قاطبة ـ بدون استثناء ـ أن كثيراً من الوقائع والحروب: قديمها وحديثها، مرده إلى عبقرية الفرد في إيجادها، وتحريكها، وتسخير القوى البشرية والمادية في ذلك.

٣) أن الفكر البشري من أوله إلى آخره قد أنشأه أفراد عباقرة، لا جماعات. لأن هذه الأخيرة تقف دوماً موقف المتلقي الآخذ، لا الباثّ المعطي.

٤) من حقائق علم النفس أن هناك فروقاً فردية بين الناس، تظهر على الشكل التالي:

أ ـ فئة قليلة من الأذكياء والموهوبين.

ب ـ فئة قليلة من الأغبياء والبلداء.

ج ـ الفئة الغالبة من الناس متوسطو الذكاء.

بناء على هذه الحقيقة، يتجلى لنا أن قيادة الجماعات، وتوجيه

المجتمعات والأمم تنسب بصورة طبيعية إلى الأفراد القلائل المتوقدي الذكاء، ليلعبوا أدواراً كبيرة في إحداث تأثيرات كبيرة، في محيطهم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي.

٥) وهناك اعتبار ديني هو أن الله تعالى لم يكلف جماعات لتبلغ الناس رسالاته، وإنما أسند هذه المهمة لأفراد معينين، تكاملت فيهم الشروط المطلوبة، ليكون كل منهم رسولاً في قومه وأمته.

هذه الاعتبارات وغيرها اتكأت عليها البراجماتية الرأسمالية، كي تقنع الناس بصحتها وواقعيتها، وصلاحيتها، لكن هذا لم يمنعها من الضربات القاصمة، والنتائج السلبية الماحقة، والانتقادات الهادفة التي تبين ضعف فكرها النفعي، ومنطلقاتها الفلسفية الباطلة.

وأمامنا بعض هذه الانتقادات الصائبة:

١) أن النفعية منطلق فاسد لا إنساني، لأنه يطلق العنان لدوافع فردية خطيرة، تهدد دعائم المجتمع كالأنانية، والجشع، والطمع، واستغلال الجماعات والمجتمعات.

٢) المجموع أولى وأفضل من الفرد، لأنه لا يمكن أن يعرض الأول للمخاطر والمصاعب لحساب الثاني.

٣) الأدلة التاريخية ليست أدلة صالحة، بل هي طالحة، لكونها مؤشرات لانحراف البشرية، وطغيان الأفراد، وتجاوز حدودهم الاجتماعية والإنسانية.

٤) بناء على السابق، لا يعد المؤرخون الإنسانيون أولئك القادة السياسيين والعسكريين الذين عاثوا في الأرض فساداً، وسفكوا دماء الأبرياء، عباقرة يستحقون كل تبجيل واحترام، بل مجرمين كباراً، ضربوا أسوأ الأمثلة في البغي والفساد والطغيان.

٥) أن الأفراد القلائل الذين تبوّأوا مناصب الصدارة والتوجيه والقيادة، لا تتجاوز قدراتهم العقلية أطرهم الذاتية، لأن قراراتهم التي يتخذونها، وأوامرهم التي

يصـدرونهـا، لا مفعـول لها، إلا إذا طبّقتها الجموع الغفيرة، ونفذتها بقواها الضخمة، وطاقاتها الكبيرة. فالفرد ـ إذاً ـ بالمجموع، كما أن المجموع بالفرد.

٦) أن سر الاجتمـاع البشـري لا يتمثـل في الكم العـددي، بل في الكيف العلائقي، ومعنى هذا أن الفرد لا قيمة له إلا في إطار العلاقات الاجتماعية، التي تنظم سلوكه ومعاملاته وأعماله وأخلاقه.

٧ـ إذا سلّمنـا بصحة الدور الكبير الذي يقوم به أفراد عباقرة في مجال الفكر والسياسة، فإننا نقول أن المجتمع السليم هو ذاك الذي يهتم أيضاً بكافة أفراده، حتى الأغبياء منهم، من حيث ترقيتهم الثقافية والاجتماعية. ولا ننسى أهمية المناهج والطرائق التربوية والتعليمية الخاصة بالمعوقين، والتي أثمرت أيما إثمار في رفع مستواهم العقلي. وأمامنا أمثلة عدة، توضح لنا إمكانية جعل الغبيّ ذكياً مبدعاً، ومنها حال العالم الكبير «أينشتين» صاحب الكشوفات الكثيرة في مجال الفيزياء النووية، إذ يروى أنه كان في المرحلة الابتدائية غبياً، لكن مجهوداته المتواصلة صيّرته في نهاية المطاف عالماً مخترعاً، يشار إليه بالبنان.

٨) أن الدين الإسلامي يبين لنا أن الله تعالى هو الذي اصطفى الأنبياء والرسل عليهم أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وهو تعالى الذي تولّى رعايتهـم وإعدادهـم إعداداً ربانياً، يتلاءم ومهمات الرسالة والتبليغ. أضف إلى هذا أنهم ليسوا ـ كما توحي به البـراجمـاتية ـ أفـراداً أنـانيين ذاتيين، بل هم مكلفـون بتسخير كل حياتهم، وقواهم، ومجهوداتهم، لصالح إرشاد المجتمعات البشرية، وهدايتها إلى الهدى والنور والحق.

بهذا تتبخر كل التأويلات النفعية والتفسيرات البراجماتية أمام هذه الحقيقة الواضحة.

هذه أهم الانتقـادات التي توجـه للبـراجمـاتية الرأسمالية، في ادعاءاتها سالفـة الذكر. ومن ثم نعلم أن ربط الأدب بالفردية، والمصالح الاقتصادية الخاصة، وأطماع القلة القليلة من المجتمع، هو ربط خطير، يسيء إلى سمعة الأدب ذاته ويبعده عن مسيرته الحضارية الحقيقية.

هذا، ولا يمكن أيضاً أن نتخذ ظاهرة العبقريات الأدبية دليلاً على الأهمية المطلقة للفردية وذلك لأن الأديب إنسان اجتماعي بالطبع، يأخذ مادته الأدبية، ومضامينه الفنية، وأصول أساليبه الإنشائية من المجتمع والتراث، على الرغم من من اتصافه بميزات خاصة، ينفرد بها دون غيره. كما أنه يستحيل أن ينبغ أديب ألمعي، في غير الأوساط الاجتماعية، بعيداً عن عادات قومه، وعلاقاتهم الحيوية وطبيعة لغتهم.

فالأدب ـ أي أدب ـ اجتماعي وفردي في آن واحد: اجتماعي من جهة الأصول والمضامين والمادة اللغوية، وفردي من جهة مميزات التصوير الفني والتضمين والأسلوب والخيال. من هذا نستنتج أن الأدب ذو كيان عضوي، يتولد من انصهار الجانبين السابقين انصهاراً فنياً خاصاً، يختلف من أديب لآخر، وهذا الاختلاف من شأنه أن يعمل على تطوير الأدب نحو آفاقه العليا، إذا روعيت فيه بالطبع المقاييس الإنسانية الراشدة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى نرى من الخطأ الكبير أن يوجه الأدب وجهة رأسمالية، فيشيد بالبطولات الفردية، كأن الجماهير والقوى الشعبية لا دور لها في توجيه الأحداث، وتحريك الأمور الجسام.

والأدهى والأمرّ أن مفهوم البطولة يستمد من التفكير الجاهلي، والمقاييس المادية، وهذا يتضح من خلال التعريف التالي:

إن البطولة هي مظهر تجلّي الفردية، عن طريق تجاوزها لكل الحدود الواقعية، لتصل إلى قمة القيادة والإشراف. وللبطولة مظاهر كثيرة، بحسب ميادين الحياة البشرية.

إن هذا المفهوم الجاهلي للبطولة ينطوي على أغلوطات كثيرة منها:

١ـ كيف تقاس البطولة؟ أبالنسبة إلى ما أحدثته من تغيير في الحياة الخاصة

والعامة، أم بالنسبة إلى المبادىء التي عملت على خدمتها، وتحقيقها في الواقع؟

٢ـ ما هي الأهداف التي يتوخاها الأبطال، من خلال بروزهم وتحديهم للقوى المعاكسة؟

٣ـ أين المجتمع وقيمه وأخلاقه من حركية البطل؟

هذه الأسئلة وغيرها تفضح نوايا الكتّاب الجاهليين، الذين يخبطون خبط عشواء في تصوير شتى البطولات، فهم يسعون حثيثاً نحو ترسيخ فكرة في عقول القراء، ألا وهي: إحلال العبودية للبطولة والبطل، محل العبودية لله تعالى؟، وهذا ـ كما ترى ـ حيلة ماكرة، يقصد من ورائها إبعاد الدين الإسلامي عن التفكير البشري، ومحو معالمه ومقدساته من الألباب.

وهكذا ينشغل الشباب بتتبع سير الأبطال، ومغامراتهم العجيبة، وتحدياتهم لقوى الأرض، فيعجبون ببطولاتهم، وشجاعتهم الخارقة للعادة، وبالتالي يدفعهم هذا الإعجاب نحو الإشادة بأفعال كل بطل، مرجعين إليه كل ظاهرة وحادثة. وهذا هو عين العبادة الجاهلية التي تأخذ بالقلوب، وتشد إليها النفوس شداً قوياً. فأين ـ إذن ـ الإيمان بالله تعالى، خالق الكون العظيم، في هذا الركام الهزيل من الآداب الجاهلية المعاصرة، التي تدور حول هذا المحور؟ وكيف يعرف الشباب المعاصر القدرة الإلهية، وهم مربوطون ببطولات تافهة هزيلة: بطولات الأقزام؟ وهل يستطيع الإنسان بهتافاته التي يوجهها لهؤلاء، أن يكتشف السعادة الحقيقية التي ينشدها؟

إن الإنسان ـ بدون الإيمان بالله تعالى ـ لن يتمكن من تقويم حياته تقويماً صحيحاً، وتوجيهها الوجهة الحضارية المطلوبة، وسيبقى ضعيفاً ذليلاً أمام من يعجب به، ويتخذه بطلاً، وستتكون في بنيته النفسية عقدة خطيرة، هي مركب

النقص الذي يفرض عليه تبعية سلبية لغيره، وهواناً كبيراً في تصرفاته وحركيته السلوكية والاجتماعية.

هذا، وإن الآداب الجاهلية المعاصرة تقع في تناقضات عجيبة، مع الواقع الإنساني وحقائق الحياة حينما تبالغ في تصويرها الأبطال تصويراً عجيباً، يصل إلى حد الخرافة والأسطورة، مع أننا في عصر العلوم والمناهج التجريبية، هذا العصر الذي لا يقبل إلا ما يقبله العقل العلمي، ولا يؤيد إلا ما يؤيده الفكر الصحيح. إن دل هذا على شيء، فإنما يدل على التعصب الأعمى لما هو خرافي، على حساب حقائق العلم، بغية محاربة الدين، وبخاصة فكرة العبودية لله، وإسناد العبودية لغير الله تعالى، كالبطل بصورة خاصة (لننتبه إلى دور ترجمة الأساطير اليونانية كالملاحم في هذا الصدد).

وإذا ركزنا في حديثنا هذا على الفردية أو البطولة، فلعلاقتها الوثقى بالبنية الاقتصادية الرأسمالية، إذ أن الكتّاب البراجماتيين ـ وبخاصة الأدباء منهم ـ يولون في نتاجهم أهمية كبرى للفرد البطل، ليقنعوا الناس أن قوى الانتاج لا يسيرها تسييراً اقتصادياً دقيقاً، إلا أفراد قلائل، أوتوا من الذكاء والخبرة والحنكة الشيء الكثير، وهم يذهبون في هذا مذاهب شتى متنوعة، في تصوير هذا الجانب الذي يعد أساس الإيديولوجية الرأسمالية.

هذا فيما يخص أهمية الفرد في الحياة الاقتصادية، أما الفئات الاجتماعية فهي لا تمتلك مقدرات اقتصادية، كما يمتلكها هؤلاء الأفراد الرأسماليون، ومن هنا يحرص الأدب الجاهلي ذو النزعة البراجماتية على تصوير المجتمع تصويراً طبقياً: تمثل الفئة الغنية المترفة صاحبة رؤوس الأموال الضخمة الطبقة العليا الموجهة، بينما تمثل الفئات الاجتماعية والقاعدة الشعبية العريضة الطبقات الدنيا، التي تتلقى كل التوجيهات، رضيت بذلك أم كرهت.

وتحرص الآداب الأجنبية البراجماتية ـ إلى جانب حرصها على تصوير

الشخصيات ذات السمعة والصيت الواسع ـ على إبراز الأدوار الخليعة لشخصيات دنيئة، مستقاة من الفئات الشعبية، لتمثلها شر تمثيل. وهذا مجال واسع جداً، يصول فيه ويجول معظم الأدباء، وبخاصة القصاصين منهم، وله فروع منها: الأدب الجنسي والأدب البوليسي.

إن المقاصد التي ترام من هذا القسم تدور في مجملها حول إفساد ما تبقى من أخلاقيات الناس، ونشر كل أفانين الشر والفساد والانحلال السلوكي. وقد تحقق لكتّاب الأدب أمنيتهم الشيطانية هذه: فإذا تأملت ـ على سبيل المقارنة التجريبية ـ ما يكتب هنالك من نتاج، وما عليه المجتمع الغربي، فإنك تلفي تطابقاً شبه تام بين الطرفين، نرجع سببه إلى ما ذكرناه في فصل سابق، وهو أن الأدب له وظيفتان أساسيتان، هما الوظيفة التصويرية، والوظيفة التغييرية.

وبهذا تكون الآداب الرأسمالية صورة طبق الأصل، للوضعيات الاجتماعية هنالك من جهة، ووسائل تغييرية فعالة من الوجهة السلبية من جهة أخرى. وهذا ما يدفعنا إلى القول بأن الأدب النفعي البراجماتي، والسلطة الاقتصادية والسياسية يتقاسمان مسؤولية إحداث المساوىء الاجتماعية العديدة، التي ما زالت تزداد إلى يومنا هذا سوءاً وتعقداً وتفاقماً.

نستخلص من هذا العرض الموجز للموقف البراجماتي ، أن الأدب في منظوره لا يعدو أن يكون وسيلة لتصوير القيم الاقتصادية الرأسمالية، ونشر الوعي النفعي في أوساط الناس، وبخاصة المثقفين والقراء لتشكيلهم تشكيلاً خاصاً، يتوافق والأبعاد الإيديولوجية المتوخاة.

* * * * *

موقف المذهب الشيوعي:

إن الإيديولوجية الشيوعية لا تقل خطورة عن نظيرتها الرأسمالية، لاعتبارات منها:

١) أنهما تشتركان في الدعوة إلى المادية والإباحية، وتحكيم القيم المادية في كل شيء، ورفض القيم والمقاييس الروحية، لزعمهما أنها من مخلفات الرجعية.

٢) تولد الفكر الشيوعي عن الاتجاهات الفكرية الأوروبية، أي أنه ترعرع في أحضان الرأسمالية وبلدانها، وبالتحديد في ألمانيا التي ظهر فيها (كارل ماركس). فقد قامت فلسفته على ثلاثة مصادر فكرية أوروبية، هي: الاشتراكية الفرنسية، الاقتصاد السياسي الانجليزي، المذهب الديالكتيكي الهيجلي. ولهذا يعد بعض مؤرخي الفلسفة أن الشيوعية نتاج غربي، إلا أنه أخذ شكلاً جديداً، تطور ـ بعد ـ على أيدي آخرين، فولّد تيارات فرعية منتشرة في العالم.

٣) وتشترك الإيديولوجيتان في أنهما تحاربان كل الأديان، وبخاصة الدين الإسلامي، الذي تتميز تعاليمه بميزة كبرى، هي تنظيم الحياة الدنيا، وذلك بأن خصص لها قسماً كبيراً، هو الشريعة الإسلامية الغراء.

٤) كما تتميزان بربط نشاطات الإنسان بالبنية الاقتصادية ربطاً محكماً، ولو اختلفتا في أسلوب التحليل والموقف الخاص.

ونظراً لخطورة المذهب الشيوعي على أمم العالم بعامة، والأمة العربية بخاصة. ونظراً للدعوة الشيوعية الإلحادية التي تهدف إلى قلع جذور الإيمان بالله وصور التدين. ونظراً لحرص الشيوعيين على تحويل الشعوب إلى قطعان، يجب أن تسير ذليلة، لا ترفع رؤوسها، إذ ليست لها صلاحية النقد وإبداء الرأي. ونظراً لمحاربتها المبادىء الانسانية الأساسية: الحرية، والتفكير، والتدين، نظراً لهذه الأمور وغيرها، يستحسن أن نوضح أهم جوانب النظرية الشيوعية، التي يلهث وراءها الشباب المنحل، والكتّاب الذين يزعمون أنهم يقفون على أرض صلبة، لكنهم في حقيقة الأمر تائهون في خرافات اليوتوبيا الماركسية.

وإليك أهم جوانب هذه النظرية:

١) في الجـانب التـاريخي يدّعي كارل ماركس أن الشيوعية (وهي الاشتراك المـطلق والكامل بين أفراد المجتمع في الملبس والمأكل والمشرب والجنس والمسكن) كانت موجودة في العصر البدائي: فالإنسان آنذاك كان يخرج في جماعة للصيد، وبعد رجوعهم إلى الكهف، يتقاسمون ما اصطادوه سويّة، وهذا هو عين النظام الشيوعي، وإن المطالب الأخرى شأنها شأن المأكل، لا فرق بين أفراد الجماعة.

٢) تلت مرحلة الصيد مرحلة أخـرى، تميزت بظهور الزراعة البدائية، حينما اكتشف الانسان أن الأرض تعطي غلات، بعد حرثها بالوسائل البدائية الأولى، المتمثلة في الأخشـاب، التي تربط نهاياتها بأحجار صلبة منحوتة. ففي هذه المرحلة ظهر مفهوم الملكية، لأن كل فرد استولى على قطعة من الأرض معينة، وراح يستغلهـا لمقـاصـده الخـاصـة، دون مقـاصد الجماعة. ومن العناصر المساعدة التي شجعت على ظهور الملكية أن ما يصطاد لا يصلح للبقاء كرأس مال دائم، بينما تتميّز وسائل الإنتاج والأرض والمحصول الزراعي بطول البقاء، كل بحسب طبيعته.

بنـاء على هذا، يستنتـج ماركس أن الفكرة الشيوعية البدائية وليدة بيئـة اقتصـادية معينـة هي بيئـة الصيد، كمـا أن فكرة الحيازة الزراعية وليدة البيئة الاقتصادية الزراعية البدائية. ومن ثم يضع قانوناً حديدياً صارماً، لا رجعة فيه، وهو: الفكرة وليدة البنية الاقتصادية، لا العكس.

٣) تلت المـرحلة الـزراعية البـدائية مرحلـة زراعية أكثر تطوراً، هي المسماة بالمرحلة الإقطاعية، ومن مميزاتها:

أ ـ سعة الأراضي التي يمتلكها الفرد الواحد، وهو المسمى لهذا السبب بالإقطاعي.

ب ـ استغلال الإقطاعي لأفراد كثيرين، يعملون في أراضيه وممتلكاته، مقابل أجور زهيدة لا تقيم أودهم ولا تدفع عنهم البؤس والفاقة.

جـ ـ هؤلاء الأفراد مستغلون هم وزوجاتهم وأولادهم وممتلكاتهم البسيطة .

د ـ لا يجوز بأيّ حال من الأحوال الخروج من أراضي الإقطاعي المستغل إلا بإذن منه .

هـ ـ إذا باع الإقطاعي بعض أراضيه لإقطاعي آخر، وجب انتقال المستغَلين (بفتح الغين) إلى سيطرة الثاني .

و ـ تأييد الكنيسة لهذا التصرف الإقطاعي، مخدرة الجموع الغفيرة المستغَلة بالزعم التالي : لا تجوز الثورة على التقسيم الاقتصادي الحالي، لأنه إلهي، ومن صبر ورضي فله الجنة والمتاع الأخروي .

٤) ظهر نقيض خطير، حطّم الاقتصاد الاقطاعي، هو النظام البرجوازي، وقد ذكرنا شيئاً من مميزاته في فصل (الأدب والمرأة) فليراجع هناك .

لكن ما يجب أن نضيفه هنا هو ما استنتجه ماركس من هذا التغير، إذ يقول : أن الإقطاعية تمثل القضية، والبرجوازية نقيضتها النابعة منها، ومعنى هذا أن قوى الإنتاج التي امتلكتها البرجوازية هي الإرث الذي انتقل إليها، ويتكون من :

أ ـ الفلاحين الذين صاروا عمالا في المصانع والمؤسسات الاقتصادية .

ب ـ الأراضي الإقطاعية التي استغل باطنها، عن طريق استخراج الخامات المعدنية والطاقوية منه .

٥) تولّد من القضية ونقيضتها مركب جديد، هو الرأسمالية ذات النفوذ الأوسع والانتشار الأكبر، فإذا كانت البرجوازية نظاماً اقتصادياً صناعياً لا يتجاوز حدود البلاد التي ظهرت فيها، فإن الرأسمالية دفعت أصحابها دفعاً قوياً ،لربط دول وأوطان عديدة بنظامها وقوانينها وسيطرتها. وعلى هذا الأساس، يعد المؤرخون المعاصرون النفوذ الرأسمالي من العوامل الكبرى للاستعمار، الذي أصاب العالم الثالث، وأذاقه الأمرّين.

٦) نجم عن التطور الاقتصادي (من الاقطاعية، إلى البرجوازية، إلى

الرأسمالية) تطور ثقافي وأدبي، حاذاه في كل مراحله، وتأثر بظروفه وأحواله كلها.

يستنتج ماركس من هذا أن البنية التحتية المؤثرة هي في البنية الاقتصادية، التي تتمثل في وسائل الإنتاج المتطورة. وفوق هذه البنية بنيات تسمى بالفوقية، تتلقى مختلف التـأثيرات الآتية من الـظروف والحياة الاقتصادية: فالسياسة، والمجتمـع، والثقـافة، والدين، والأخلاق، كل هذه عبارة عن إفرازات للبنية التحتية الاقتصادية، لأن الذين بأيديهم زمام الشؤون الاقتصادية والمادية يسعون لنشـر الوعي بين أفراد الشعب، كي ينسجموا مع المقاصد الاقتصادية المراد تحقيقها، والمحافظة عليها.

ومن ثم فالأدب ـ أي أدب ـ هو صورة منعكسة لحياة الإنسان المادية لا أكثر، يستقي مادته الفنية من القضايا والأحوال الاقتصادية المعاشة، وبالتالي فهو يعد سلاحاً قوياً، يمتلكه ذوو السلطات الاقتصادية ليوجّهُوهُ كيفما شاؤوا. وهكذا يصير الأدباء منافقين، يخضعون لمقتضيات ظروف العصر، وأحواله المتغيرة.

٧) يزعم ماركس أن الـرأسمالية تتضمن نقيضها، لأنها تؤدي حتماً إلى ظهور أزمات خطيرة، تقضي عليها، وبعدها تعود الشيوعية إلى واقع الناس، وتزول الحكـومـات التي هي أشكـــال وضعها أصحاب رؤوس الأموال. وفي نهاية المطاف تصير تلك الأموال ملكاً مشاعاً بين البشر، فتنتفي بالتالي كل المشاكل المحلية والعالمية.

٨) ان البشـــرية ـ في نظر هذا اليهـودي الملحـد ـ عرفت الأديان من خلال المواجهات الاقتصادية، والأطماع المادية للقلة القليلة من الأفراد الجشعين، محبّي التملك والاستغلال. فهؤلاء هم الذين أنشأوا الأديان، وزعموا للبشرية أنها سماوية، وغايتهم هي تخديرها، كيلا تنتبه إلى أغراضهم الدنيئة، فتثور

وتقض مضاجعهم. وفي هذا يقول ماركس قولته الشائعة«الدين أفيون الشعوب».

انطلاقاً من هذا التحليل الماركسي، أجهد الشيوعيون العرب نفوسهم، في إدخال الإسلام في بوتقة هذه العبارة النجسة، محاولين إلصاق مختلف التهم به، وكل هذا بدافع التعصب الأعمى، بعيدين عن الروح العلمية والمنهجية الصائبة.

٩) إن الأخلاق عند ماركس شأنها شأن الدين، فهي إطار نابع عن الوضعية الاقتصادية، ومساند لها، وذلك بواسطة دعوة الناس إلى التحلّي بها، فهي عنده قيد لا معنى له، لأنها وضعت من أجل تهدئة أعصاب الناس، كيلا يثوروا على النظام السائد.

إن الشيوعية دعوة إلى هدم كل القيم والمعايير الأخلاقية، بحجة أنها من إفرازات النظم غير الشيوعية (الاقطاعية، البرجوازية، الرأسمالية)، لتحافظ بها على كياناتها وطبيعتها، أما كونها لصالح البشرية، تهذب سلوكها، وتنظم حياتها، فلا.

١٠) يدعو ماركس أيضاً ـ إضافة إلى نبذ الدين والأخلاق ـ إلى تقويض مبدأ الملكية الفردية، وإحلال الملكية الجماعية محلها. وبهذا يتعود الإنسان على التعاون والإخاء والمساواة، ويكتسب الروح الجماعية، فتذوب بالتالي الأنانية، والذاتية، ودافع الاستغلال، والأثرة، وما اشبه ذلك من الرذائل.

١١) يجب أن يسخّر العمل الأدبي في الدعوة إلى المجتمع الشيوعي، والتنديد بالنظم الأخرى، مستعيناً بكافة الوسائل الفنية، شريطة أن تتناسب والمضامين الماركسية. وبهذا يكون الأدب الشيوعي أسلوباً فعالاً، يضمن توعية قوية، ونشراً واسعاً لتعاليم الماركسية في أوساط الشعب، وبخاصة الشباب، كما يكون درعاً حصيناً، يقي هذه الايديولوجية من كل الهجمات المعادية.

١٢) يدعو ماركس إلى الإيمان بالديالكتيكية المادية في كل شيء، وهي تطور

الظواهر الوجودية تطوراً مادياً، معتمداً على الصراع بين النقائض، وفق الشكل التالي:

القضية — النقيض — المركب

القضية — النقيض — المركب

القضية . . . . . الخ.

يستنتج من هذا أن كل ظاهرة وجودية لا تعرف استقراراً ولا ثبوتاً، وهذه بطبيعة الحال خطة ماكرة، يهدف من ورائها إلى ترسيخ هذه الفكرة في عقول البشرية قاطبة، كي تنكر كل القيم الثابتة المقدسة، وعلى رأسها الدين، وتكفر بها كفراً بواحاً.

هذه ـ باختصار ـ أهم النقاط والجوانب التي تلقي أضواء كاشفة على الايديولوجية الاقتصادية الماركسية.

بعد هذا العرض الموجز، يجدر بنا أن نسرد الانتقادات العلمية الهامة، التي تكشف لنا الأخطاء الفادحة، والانحرافات الخطيرة التي ارتكبتها نظرياً وتطبيقياً، وذلك فيما يلي (مراعين الترتيب السابق قدر الإمكان):

١) ان عصر ما قبل التاريخ لم تصلنا عنه الوثائق الكافية، والأدلة المطلوبة، لتكون الدراسة عن تلك المرحلة شاملة يقينية. فما وصلنا هو ذلك النزر اليسير، الذي يتمثل في بعض الأحجار المنحوتة، والرسوم الموجودة في جدران الكهوف والمغارات.

إن هذا النزر القليل لا يمكن أن تعتمد عليه في إنشاء الصورة القديمة إنشاءاً تاريخياً على المستوى الفكري، ولهذا يسقط الادعاء الماركسي الذي هو مجرد افتراض باطل، لا يستند إلى أدلة واقعية، وبراهين تاريخية صائبة.

٢) ويمكن الرد على الماركسيين بالقول بأن في كوكبنا الأرضي مناطق، لم

تمسها المدنية بعد، فيها قبائل ما زالت تعيش بالأساليب البدائية، وهي تشبه بذلك البشرية الأولى في صورها القديمة.

وعلى هذا الأساس فالمقارنة المنهجية صالحة إلى حد كبير، وهي ترينا أن الإنسان يمتلك دافع التملك فطرياً، فهو لا يكتسبه من الواقع الاقتصادي، بل يفرضه عليه فرضاً، ويجعله إطاراً له يتجلى فيه.

وبعبارة أوضح، إن القبائل لا تعرف في علاقاتها الداخلية التشكيلات الشيوعية والنظم العمومية، بل هي بالعكس تعيش على أساس تغلب الأقوى، وسيطرته سيطرة كاملة، على مقاليد الشؤون القبلية.

هذا، وإن وسيلة المعيشة الأساسية في تلك القبائل البدائية هي الصيد، فماذا نشاهد؟ إن الصياد لا يقسم صيده على أفراد قبيلته، وإنما يذهب بها إلى أسرته فقط، مما يدل على دافع التملك الفطري.

٣) إن دافع التملك أصل أصيل في البنية النفسية للإنسان يولد معه، وينمو مع نموه، ويطلب التجلي والظهور في ميدان الواقع الاقتصادي، متخذاً حب التمتع والترف وسيلة لترغيب الانسان في ذلك.

وقد يجد هذا الدافع الحيوي عوامل مشجعة، فيتحقق تطبيقياً، وقد تتحدّاه مثبّطات، فيكبت كبتاً عنيفاً في أعماق النفس البشرية، إمّا إلى حين، أو طول الحياة، وهذا ما تفعله الشيوعية الآن، في كل البقاع التي تطأها أقدامها.

إن الشيوعية تريد أن يكون الانسان مادة صمّاء، لا إرادة له، ولا حرية، ولا مشاعر، ولا دوافع، وبالتالي يجب أن يخضع للنظام العام الذي يسيّره كما تسير الآلة لا أكثر. وهذا خطأ كبير، يتنافى وحقائق علم النفس التي مفادها أن الإنسان كيان ذو دوافع حيوية كبيرة، بدونها لا تستقيم الحياة، ومن هذه الدوافع دافع التملك.

٤) يرى محمد قطب في دراسته القيمة «التطور والثبات في حياة البشرية» أن

دوافـع الانسـان حقيقـة وجودية لا يمكن إنكارها، لكن المشكلة التي ينبغي طرحها هي : كيف تنحرف الدوافع النفسية عن مسارها الحقيقي، فتصير خطراً على مستقبل البشرية؟

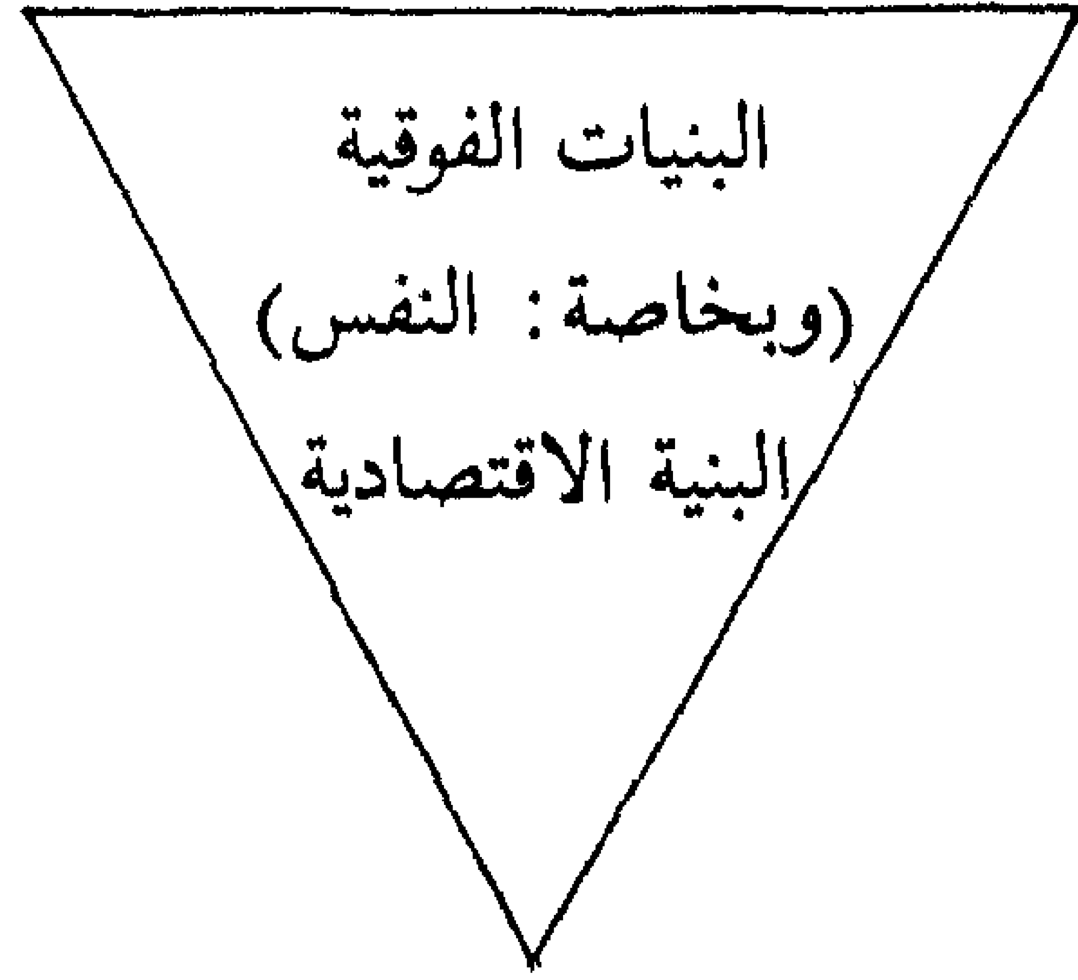
هذا السؤال هو الذي يجب طرحه على بساط البحث والتحليل، أما ادعاء أن البنية الاقتصـادية هي التي لهـا أهلية إيجاد هذا الدافع ومحو ذاك، فهذا محض خرافة، تتناقض مع حقائق علم النفس.

على هذا الأساس، ينبغي أن نفهم أن انحراف البشرية ليس ناجماً عن توجيه وسائل الانتاج لحياتها، وإنما نجم عن سوء استغلال الدوافع النفسية، وتسخيرها في مظاهر الشر، وأفانين الطغيان والاستغلال. وهكذا يكون التأثير أو التغيير نابعاً من الحياة النفسية، ليقع بعد ذلك بشكل من الأشكال على الواقع الاقتصـادي والسياسي والاجتمـاعي والثقـافي، فيعمل على تغييره، وصياغته الصياغة المرادة.

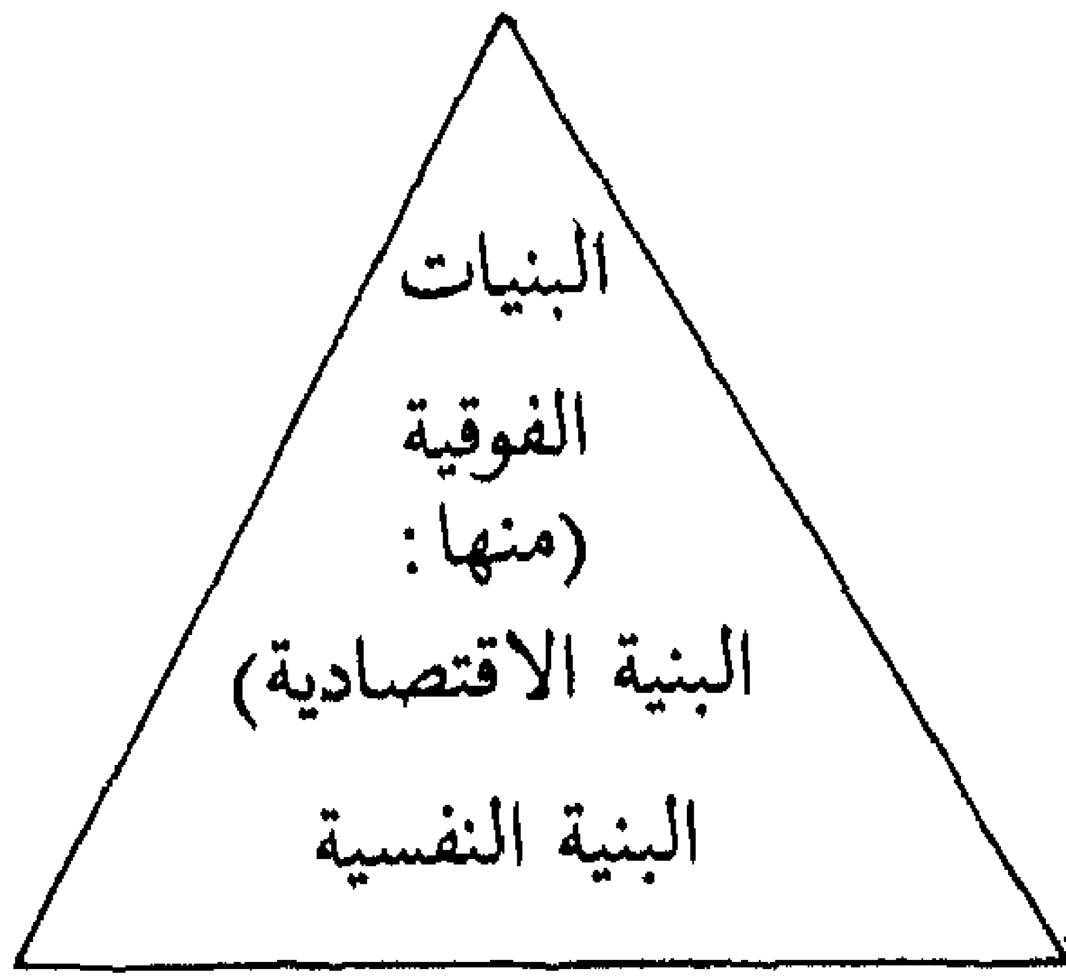
٥) هذا التفسير النفسي المعـاصـر يوضـح لنـا مختلف التغيّرات الاقتصادية والاجتمـاعية، التي شهـدتهـا المـراحل التاريخية المذكورة آنفاً (الاقطاعية، البرجوازية، الرأسمالية).

وتـوضيحـاً لهذا، نقول: إن وسائل الانتاج ليست هي التي تولّد ظروف الحياة المتجـددة دوماً، لأن السؤال الذي ينبغي طرحه هو: من الذي ينشىء وسائل الانتاج، ويطورها كل حين؟ أليس هو الانسان الذي يبدعها بعقله، ويجرّبها؟

إذاً فوسائـل الإنتاج التي تشكل البنية الاقتصادية، هي ذاتها خاضعة لكل التأثيرات الآتية من ميدان النشاط الانساني، وبالأخص دوافعه الحيوية الدفينة. وهكذا نكون قد أرجعنا البناء الهرمي إلى وضعيته الطبيعية، بعد أن كان مقلوباً، بسبب التحكم الماركسي الحديدي.



التفسير الماركسي



التفسير النفسي الصحيح

وأنبه في هذا المجال إلى حقيقة أساسية، لا يجب إغفالها، هي أن البنية النفسية التي نقصدها ليست تلك التي يشترك فيها كل أفراد المجتمع، بل هي الحالات النفسية، والدوافع الباطنية لأولئك الموجهين الاجتماعيين، وهم على الأخص: الساسة، العلماء، رجال الاقتصاد. أما نفسيات الأفراد العاديين، فهي ذات طبيعة تأثرية بعامة، لا تأثيرية.

٦) إن التفسير الماركسي التاريخي الصارم لا يصلح تطبيقه على أمم العالم، فهو مجرد ملاحظات مستقاة من التاريخ الأوروبي فقط، ولهذا لا يتسم بطابع التعميم والشمولية، فلا يأخذ من ثم الصبغة القانونية: فهناك أمم مرت من الاقطاعية الزراعية إلى الرأسمالية، دون أن تعرف مرحلة البرجوازية، وهناك أمم ما زالت زراعية إلى يومنا هذا، وهلم جرا.

إن لكل أمة طابعاً خاصاً وإطاراً مدنياً معيناً، وتاريخاً متماشياً مع طموحاتها، فلا يمكن أن ننظر إلى الأمم على أنها نسخ مكررة، نظرنا إلى العلب المتساوية التي تخرج من المصنع، وهذا هو سر التفاعل المدني والحضاري بينها، وإلا لكان البديل لذلك جموداً وركوداً وتشابهاً مملاً.

والأعجب هو ما يذهب إليه بعض الشيوعيين، حينما تواجههم هذه المشلكة التاريخية، فهم يدخلون في تأويلات غريبة، ويغوصون في تفسيرات خاطئة، لكن المهم هو الدفاع عن شيوعيتهم دفاعاً شديداً. أما أن يرجعوا إلى

الحقيقة الواضحة، والبرهان الساطع، فلا. لأن الذي يمنعهم من هذا تعصبهم الأعمى، وإغراقهم في المادية المظلمة.

٧) لا يمكن القول بأن القضية تحمل نقيضها، إذ لا يعقل أن الشيء يقضي على ذاتـه بذاته، وإلا فهل يجوز أن نقول: أن البرجوازية خرجت من الاقطاعية؟ والرأسمالية نبعت من البرجوازية؟

هذا خطأ فادح، يتبين لنا أولاً من خلال التحليل الرياضي الآتي:

أ (القضية) ⟵—— ب (نقيض القضية) ⟵—— جـ (المركب)

بحيث: جـ = أ + ب

لكن: ب عنصر من مجموعة أ ، أي: ب ∪ أ

إذن: ج = أ

لكن التناقض هو: (+أ) (−ب)

إذن: جـ = أ − ب

لاحظ معي هذا التناقض الرياضي: جـ = أ + ب، جـ = أ − ب.

إن هذا يدل على خطأ النظرية الماركسية، في مبدأ الديالكتيك (أي الجدل) الذي تعتمد عليه.

ويتبين الخطأ أيضاً من خلال التحليل الواقعي التالي: إذا أخذت البرجوازية العناصر الاقتصادية من المرحلة الاقطاعية، وهي: الفلاحون (صاروا عمالاً)، باطن الأرض، فهذا لا يعني أنها أخذت النظام الاقتصادي، فالفرق واسع بين المجالين: مجال العناصر الاقتصادية، ومجال النظام الاقتصادي. ومن ثم، ليس صحيحاً القول بأن المرحلة اللاحقة تضمنتها المرحلة السابقة.

٨) ليس التأثير الاقتصادي هو الوحيد الذي تعترف به الحياة البشرية وتعيشه، وإنما هناك تأثيرات عدة: اجتماعية، سياسية، ثقافية، دينية . . . الخ. فقد

تكـون لظاهـرة سياسية أسبـاب ثقافية أو اجتماعية، ولظاهرة اقتصادية أسباب سياسية، ولظاهرة اجتماعية وسياسية أسباب دينية وهلم جرا. فمجالات الحياة تتبادل التأثر والتأثير دوماً.

نتيجـة لهـذا، لا يقبل المنهج العلمي أي تحكم أو تفسير قسري، لأن حقيقة الأمر هي البحث عن الأسباب التي ولّدت ظاهرة ما، بغضّ النظر عن طبيعتها ومجالها. وإن أي انحراف عن هذا المسار العلمي يوقع الفكر البشري في أخطاء فادحة، قد تنجم عنها اضطرابات في مجالات السلوك، والعلاقات الاجتماعية، والسياسية، وغيرها، كما هو مشاهد في عالمنا المعاصر.

٩) بناء على هذا، نلفي الأدب ليس فقط تطويراً للواقع المعاش، ومنعكسات حرفية صرفـة لحياة النـاس، وإنما هو يضيف إلى هذا دور التغيير والتطوير، فللأدب وزن معتبر، في مجال الحركية الاجتماعية والسلوكية للبشر.

ولنفرض أن السلطة الحاكمة قد أخذت على عاتقها توجيه فنون الأدب، وفق الغايات التي ترومها فإنه في هذه الحالة لا يعدم الأدب دور التغيير، وإلا فلمـاذا تريد السلطة توجيهـه؟ أليس لغـاية التأثير في نفسيات الأفراد، وتغيير عقلياتهم، لتنسجم والمقاصد السياسية المراد نشرها بينهم؟

١٠) وللدين آثـار أشد عمقاً وأقوى تغييراً، بحيث لا يقاس به أي عامل آخر أرضيّ، وأخص بالذكر الدين الإسلامي، الذي أحدث تغييرات جذرية كبيرة في البيئة الجاهلية، فأخرج الناس من الظلمات إلى النور. وتتمثل هذه التغييرات بداهة في الثورة على كافة الظروف الاقتصادية، والأحوال الاجتماعية والعقليةوالسياسية.

بنـاء على هذا، نكتشف أن البنية الـدينية التي هي الإسلام، تعد البنية التحتية المؤثـرة-إذا استخـدمنـا لغـة ماركس-بينمـا تصير البنية الاقتصـادية فوقية، بدل كونهـا تحتية في النـظرية الشيوعية. وهـذا من كبريات الأدلة على خطأ

التحليل الماركسي، في المجالين: النظري الفلسفي والتاريخي.

وننبه هنا إلى أن محاولات فاشلة، قام بها بعض الشيوعيين العرب، ليبرهنوا على أن النهضة الإسلامية في عهودها الزاهرة ذات أسس اقتصادية انطلقت منها، متخذة الدين صبغة لها، وسلاحاً عقائدياً وثقافياً لنشر الوعي الاجتماعي الثوري، في أوساط الناس آنذاك.

إن فشل هذه المحاولات مرجعه إلى التصنع الظاهر في الاستدلال، والتأويلات الباطلة للنصوص التاريخية الواضحة، والتفسيرات الملتوية لأحداث تلك المرحلة التاريخية. ونحمد الله تعالى على أن ظهرت دراسات إسلامية هادفة، أشبعت هذا الموضوع بحثاً، منها كتاب (التاريخ الإسلامي والمذهب المادي في التفسير) لفتحي عثمان، الذي رد فيه على تلك الافتراءات ردوداً علمية مفصلة. فمن أراد الاستزادة من المعلومات، فليرجع إلى هذا الكتاب بصورة خاصة.

١١) تدّعي النظرية الشيوعية أن البشرية ستنتقل حتماً من المرحلة الرأسمالية إلى المرحلة الشيوعية، التي تنتفي فيها جميع التناقضات الاقتصادية، التي ظهرت في المراحل السابقة، كما تزول فيها الحكومات لا لشيء إلا لأنها نظم أسسها الرأسماليون، لينظموا شؤونهم الاقتصادية، ويحموها حماية قوية. هذا، وإن السلطات الحكومية ـ في المفهوم الشيوعي طبعاً ـ حواجز مصطنعة، تعرقل كافة الأعمال الحيوية، والمعاملات الضرورية، وتفتت القوى الاجتماعية إلى قوى متناثرة.

هذان هما السببان اللذان لفّقهما الشيوعيون، للدعوة إلى مجتمع بروليتاري (أي عمّالي)، خال من كل سلطة حكومية، ومعتمد على شيوعية وسائل الانتاج والتوزيع، لكن الحقيقة هي غير هذا التصور الخرافي، للأسباب التالية:

أ ـ ان ماركس يتناقض مع نفسه، حينما يدعو من جهة إلى أن تطور وسائل

الانتـاج، وبالتالي المجتمعات، يقوم على ديالكتيكية دائمة، أي صراع بين الطبقات مستمر، ويدعو من جهة أخرى إلى أن البشرية ستقف حركياتها كلها، وأشكالها التطورية، في مرحلة أخيرة، هي الشيوعية. فهذا تناقض صارخ واضح لا غبار عليه.

ب ـ تنبّأ ماركس أن أول موطن تظهر فيه الاشتراكية، فالشيوعية، هو انجلترا، لزعمه أن هذه الأخيرة كانت آنذاك أول دولة صناعية، مما تؤهلها ظروفها إلى الانتقال من مرحلتها الرأسمالية، إلى المرحلة الاشتراكية. والأدهى والأمرّ أنه حدد المدة الزمانية التي تظهر بعدها هذه التغييرات، وهي ثمانون سنة، فها هي قد مرت، وتتابعت عشرات السنين بعدها، فما زاد الزمان التنظيم الرأسمالي إلا قوة وإحكاماً ومتانة.

جـ ـ ظهرت الاشتراكية «رسمياً» في الاتحاد السوفياتي مباشرة بعد المرحلة الاقطاعية، فأين هما المرحلتان: البرجوازية والرأسمالية؟ إن فراغاً كبيراً ينشأ ـ إذن ـ في النظرية الماركسية، إذا حاولنا تطبيقها على الواقع السوفياتي.

د ـ إن وسائل الانتاج في المجتمع الإقطاعي السوفياتي لم تغير شيئاً، وإنما الذي غيّر وأحدث ثورة أكتوبر ١٩١٧ هو الفكر الماركسي أولاً، والوعي الثوري السياسي ثانياً، والقوة العسكرية الشيوعية الحمراء ثالثاً. نستنتج من هذا أن البنيات الفكرية والسياسية والعسكرية التي يعدها ماركس فوقية بشكل دائم، قد صارت في حقيقة الأمر بنيات تحتية، ولّدت بنية اقتصادية «فوقية»، هي الاشتراكية.

هـ ـ من عام ١٩١٧ إلى الآن، والاتحاد السوفياتي محافظ على النظم والسلطات الحكومية، والأعجب أن المقارنة بين الحكومة السوفياتية (وهي نموذج لكل حكومة شيوعية) وأي حكومة رأسمالية، تبين لنا أن تناقضاً كبيراً وقع فيه ماركس نظرياً، ومن جاءوا بعده نظرياً وعملياً، وذلك حينما يدعون من جهة إلى تقويض دعائم السلطات الحكومية، ومن جهة أخرى يحرصون على ربط

كل شيء، مهما كان صغيراً، بالجهاز الحكومي، بغية محاربة وكبت الدوافع النفسية للفرد وتوجيهها وجهة شيوعية حديدية. ولهذا السبب، نرى السلطات الشيوعية أشد تعقيداً وأضخم من ناحية الكم، من السلطات الحكومية الرأسمالية، مع أن المفروض هو العكس.

وتوضيحاً لهذا، نقول: أن الحكومة الشيوعية ـ أيا كانت ـ تستولي على مقاليد الأمور كلها، بدءاً من الأعلى بالسياسة الخارجية، وانتهاء إلى الأسفل بالخبز والبيض والخضروات. بينما الحكومة الرأسمالية تهتم بمعالي الأمور، تاركة شؤوناً اقتصادية كثيرة، وقضايا وخدمات اجتماعية وثقافية عديدة، لجهود الأفراد الذين يتوفّرون على قدرات وأهليات وكفاءات لذلك.

و ـ أن الحكومة ضرورة كضرورة الهواء للإنسان، لأن المجتمع الخالي ـ فرضاً ـ من أي سلطة حكومية، يعرّض كيانه ومصيره ومستقبله للانهيار والتشتت، لأن طبيعة الاجتماع تقتضي وجود قوة عليا، تهتم بتنظيم كافة الشؤون الحيوية، وتحديد حقوق وواجبات الأفراد والجماعات، وبخاصة في مجتمعات القرن العشرين، التي تتميز بالتعقيدات على المستويين: الكمي والكيفي.

١٢) أن ماركس ينكر انكاراً تاماً حقيقة سماوية وربانية، وهي الأديان: اليهودية والنصرانية والإسلام، زاعماً أنها من صنع الطبقة الحاكمة المستغلة لإحكام القبض على الطبقات الاجتماعية الدنيا، بواسطة ادعاء أن التقسيمات الطبقية وحي من الله تعالى، فلا يجوز أن يثور المحرومون على هذه الأوضاع، وإلا اعتبر عملهم هذا ثورة على الله.

هذا افتراء، وخطأ منهجي واضح، لأن هذا الفيلسوف لم يفرق بين الدين الكنسي، والذي يتميز بالتحريف، والنصرانية الخالية من هذه الشوائب الدخيلة. كما أنه يجهل الاسلام الذي يدعو إلى العدالة والتكافل الاجتماعيين. وإذا لم يشر إليه، فإن أتباعه ـ وبخاصة العرب منهم ـ أفرغوا كامل حقدهم عليه، وألصقوا به العديد من التهم الباطلة، وهو منها براء براءة الذئب من دم يوسف عليه السلام.

وما زالت الدراسات الإسلامية الهادفة تترى وتتوالى في هذا المجال، مبينة بأساليب علمية وبراهين ساطعة، أن الإسلام دين سماوي، لما يحتوي عليه من مظاهر الإعجاز الكثيرة، ومنها: الإعجاز اللغوي، الإعجاز التشريعي، والإعجاز العلمي بصورة أخص. وأناشد كل قارىء غيور على دينه، أن يطالع هذه الدراسات الإسلامية القيمة، وعلى رأسها كتاب مالك بن نبي (الظاهرة القرآنية)، وكتاب محمد سعيد رمضان البوطي (كبرى اليقينيات الكونية).

١٣) يدّعي ماركس أن الدين أفيون الشعوب، وله في هذه المقالة نصيب من الصواب، يتمثل في النفاق المسيحي الكنسي، الذي يتجلى في دعوة الناس في القرون الوسطى، إلى طاعة رجال الاقطاع طاعة كاملة، لأنها جزء من طاعة الله.

لكن هذه المقالة خاطئة منهجياً، لكونها تتميز بالتعميم، وكنا قد ذكرنا في البند السابق، أن الإسلام بخاصة يرفض كافة مظاهر الاستغلال الاقتصادي والاجتماعي والعقائدي. ولا نبالغ إذا قلنا: أن الشيوعية هي ذاتها أفيون الشعوب، بسبب أنها خدّرتهم بشعارات جوفاء، وخدعتهم بخطب سياسية رنانة، وأقنعتهم بأن الحياة الصحيحة تقوم على الارتباط الكامل بتوجيهات الشيوعيين، وعلى القناعة بالبقاء في صفوف الجماهير الموجهة، توجيه الراعي لقطيع غنمه. وتعجبني دراسة قيمة لعباس محمود العقاد في هذا الصدد، وهي تحت عنوان صريح (أفيون الشعوب)، فليطالعها من أراد أن يعرف حقيقة الشيوعية على الصعيد العالمي.

١٤) أما فيما يخص موقف ماركس وأتباعه من الأخلاق، فإن المنهج المتبع في ذلك خاطىء، لأن ربطها بالأحوال الاقتصادية لا رصيد له في الميدان الواقعي والسلوكي، وإلا فكيف يمكن تفسير بقاء قيم أخلاقية فاضلة، كانت موجودة في العصور السالفة، وثبات صفاتها وخصائصها، على الرغم من التغيرات الاقتصادية المتتابعة؟ وما سر تمسك كثير من العقلاء بمقاييس خلقية، تمسك

بها قديماً أجدادنا، ودعا إليها الحكماء، وتضمنتها كتب تراثية قيمة؟

لا شك أن الأخلاق الفاضلة لا شأن لها بالحياة الاقتصادية من جهة التأثر بهـا، بل غالباً ما تؤثر هي (أي الأخلاق) في تلك الحياة، فتشكل النفسيات تشكيلاً صحيحاً، من فوائده توجيه الظروف الاقتصادية الوجهة الصائبة.

وللرذائـل نفس الحكم كذلـك: فكثيـراً ما تحـطمت مصالح اقتصادية، وتعطلت شؤون حيوية عديدة، من جراء فساد أخلاق الناس، وبخاصة ذوي العلاقات الوطيدة بها.

بناء على هذا، لا يصح القول بأن هناك أخلاقاً صناعية، وأخرى زراعية، وهلم جرا، لأن خليقـة الأمـانـة مثـلاً هي هي، سواء أكان المتصف بها في المصنع، أو في الريف. كما لا يعقل أن يكون الشخص كذاباً، أو سارقاً، في محيط اقتصـادي معين، ولا يكـون كذلـك في محيط آخـر. أمـا الكيفيات والشكليات والمظاهر، فهذا شيء آخر يرتبط بخصائص البيئة، لكن المهم هو أن لا تأثير لها في الجوهر والماهية واللب.

١٥) تدعو الشيوعية إلى نبذ ومحاربة الملكية الفردية، وهي في هذا تلح إلحاحاً شديداً، لأنهـا تعتبر هذا الصنف من الملكية من مخلفات الرجعية الكبرى، وأساساً لأخلاق نفعية ذاتية: كالأنانية، والأثرة، وحب الاستغلال.

هذه دعوة باطلة، تفضي إلى ركود اقتصادي خطير على الأمة كلها، ولا تخفى هذه الحقيقة المرّة حتى على الشيوعيين أنفسهم. ولا نزال نذكر الخطاب الشهير والطويل الذي ألقاه «خروتشوف»، في مجلس السوفيات الأعلى، على أثـر تعيينـه رئيسـاً للاتحـاد السـوفياتي، فقـد فضـح الشيوعية، مبينـاً أن خمسة بالمائة من نسبة الأراضي الزراعية (وهي مجموعة المساحات الصغيرة جداً، التي تحيط ببيوت الفـلاحين، الـذين يشتغلون فيهـا، بعـد عودتهم من الكولخـوزات والسـوفخـوزات) والتي تعد ملكيات فردية صغيرة، قد أعطت إنتاجاً ضخماً، وصلت نسبته إلى ٧٥ بالمائة من المحصول العام. وعلى هذا الأساس، حاول

أن يوسّع تلك الملكية الفردية شيئاً ما، لكن كانت النتيجة إِقالته من منصبه.

نستنتج من هذه الحقيقة الواقعية (وهناك مئات منها)، أن الفرد يبذل قصارى جهده فيما يمتلكه، بدافع فطري باطني، هو حب التملك. ولهذا اعتمد الاقتصاد الإسلامي ـ كما سنرى ـ على ركنين كبيرين، هما: الملكية الفردية، والملكية الجماعية، محدداً حصانات وضمانات، تصون بخاصة ممتلكات الأفراد، وفق شروط معينة، مما يدل على أهمية المبادرات الفردية في تنشيط الحياة الاقتصادية العامة.

إن الملكية الفردية تتصورها الشيوعية استغلالاً للشعب كافة، ووسيلة منظمة لتحقيق أطماع فئة من الأفراد قليلة، لكن الإسلام يعتبرها ركيزة ضخمة ـ وفق شروط ومعايير ـ تفيد الأمة كلها، وتدفعها نحو الرقي والازدهار والسعادة، في كافةالمجالات، فضلاً عن المجال الاقتصادي.

وقد أثبت علماء الطبيعيات أن بعض الفصائل الحيوانية يستند في حياته ـ على الرغم من بساطتها وروتينيتها ـ إلى غريزة التملك، فما بالك بالإنسان ذي البنية النفسية المعقدة، والحياة المتطورة والمتشعبة الفروع؟

١٦) أما موقف الماركسية من الأدب، فهو أيضاً متناف مع الحقيقة نظرياً، وعملياً وذلك في الأمور التالية:

أ ـ ربطت السلطات الشيوعية النتاج الأدبي بمقاصد الإيديولوجية الحاكمة، فارضة على ذويه أن يجعلوها قطب الرحى والمحور الأساسي لكل كتاباتهم الفنية. ونجم عن هذا الربط والفرض أنضاق مجال الأدب، وانزوى في جانب معين، تقيده المضامين الشيوعية، وتفوح منه رائحة النفاق.

ب ـ فقد الأدب الشيوعي مجالات كثيرة، ذات أبعاد جمالية رائعة، واستتبع هذا ضعفه وركوده ووقوعه في التكرارات المملة.

جـ ـ إن من مثبطات النتاج الفني القيّم طريقة الالزام الشيوعية. وبالمقارنة نلفي

الآداب الشيوعية في كل مكان، متخلفة كماً وكيفاً، عن آداب العالم تخلفاً ملحوظاً.

د ـ إن رفض النقاد الماركسيين المحلّفين فنيات أدبية كثيرة، بحجة أن أصحابها غير شيوعيين، أدى إلى تقوقع الأدب الشيوعي، وعدم تفتحه على غيره لغرض الاستفادة، وهذا دليل جليّ على انحساره المستقبلي من حياة البشرية.

هـ ـ قيام الأدب الماركسي بدور هدّام، ألا وهو: محاربة كل القيم الانسانية، ونشر الإلحاد والإباحية ودعوة الناس إلى الكفر البواح بالأديان، وبخاصة الدين الإسلامي.

هذه ـ بصورة عامة ـ أهم الانتقادات العلمية، التي توجه للنظرية الاقتصادية الماركسية، وموقفها من قضايا الحياة بعامة، وقضايا الدين والأخلاق والأدب بخاصة، ونأمل من النقاد والأدباء العرب أن ينتبهوا إلى ذلك كله، مستعينين بوسائل البحث الصحيح، والتنقيب الدقيق عن كل المذاهب الهدامة، والتشهير بها، والعمل على إقامة دعائم أدب إسلامي، وتشجيع كل الفنانين الملتزمين بالتعاليم الربانية، التوجيهات النبوية، تشجيعاً مادياً ومعنوياً.

* * * * *

بعد عرض النظريتين: الرأسمالية والشيوعية، وتبيّن جوانبهما المختلفة، والتعرف على مختلف الأخطاء التي اكتنفتهما منهجياً ونظرياً وعملياً، وانعكاس هذا كله على مسار آداب العالم، يجدر بنا أن نتعرف على أهم الأسس الاقتصادية التي يدعو لها الدين الإسلامي، والمقاصد الكبرى التي يحث المسلم على تحقيقها اقتصادياً واجتماعياً. وغايتنا هي أن يسلك الأدب العربي المعاصر المسلك الحضاري الصحيح، متجنباً المزالق الحالية الخطيرة التي وقع فيها، وذلك بأن يعتني الأدباء في كتاباتهم الفنية بالمضامين الإسلامية، المرتبطة بكل مجالات حياة الإنسان، ومنها المجال الاقتصادي المعاشي الذي نحن بصدد تحليله.

وأراني معجباً بالتبويب الدقيق، والتحليل المنهجي اللذين تتميز بهما الدراسة الاقتصادية، التي قام بها المفكر الإسلامي المعاصر سعيد حوّى، في الجزء الثالث من كتابه (الإسلام)، ولهذا السبب سأستأنس - فيمايلي - بهذه الدراسة القيمة، مستفيداً من بعض نقاطها وجوانبها، التي لها علاقة ببحثنا.

إن أول قضية يتناساها كثير من الكتّاب المعاصرين هي: الأخلاق الاقتصادية الاسلامية، وأهميتها في تنمية القوى المنتجة من جهة، وتطوير حياة الانسان أخلاقياً وسلوكياً واجتماعياً من جهة أخرى. ونعني بالأخلاق الاقتصادية الإسلامية كل الوصايا والتعليمات والآداب، التي ينبغي أن يتحلى بها المسلم، كي تجنّبه الوقوع في موبقات وخطايا، لها مساس بالحياة الاقتصادية. كما تتمثل أهمية تلك الآداب في دفعه قدماً، نحو العناية بالتخطيط الاقتصادي الشامل، وربط أهدافه بالحاجيات الاجتماعية للفئات الشعبية، وبخاصة الفقراء منهم.

وإليك أهم القيم الأخلاقية الاقتصادية التي يحثنا الإسلام على التحلّي بها، بينما يتغافل عنها الأدباء العرب المعاصرون، وقد يحاربها بعضهم، ملصقاً بها تهمة الرجعية:

١ـ الحلال والحرام في الطعام والشراب: لقد أوضح الإسلام للمؤمنين كافة، في كل زمان ومكان، حدود المأكل والحلال والمشرب الحلال، وما يقابلهما من حرام. وسر هذا هو تطهيرهم من كل ضرر يلحق بهم. كما أن الغاية تتمثل في ربطهم بخالقهم المشرّع، ذي الحاكمية المطلقة، وهذا وجه كبير من وجوه العبادة والإنابة والطاعة في الإسلام.

إن وراء كل ما حرمّه الله تعالى حكمة ومقصداً، وقد يظهر هذا للمسلم، وقد يكون خفياً إلى يوم الدين، علمه عند الخالق سبحانه وتعالى. وفي هذا فرق كبير بين الكافر والمسلم: فإذا كان الكافر يأكل كل شيء، ويشرب أيّ شيء، بمقتضى هواه وشهواته وإباحيته، فإن المسلم لا يرضى بهذه الفوضى المطلقة،

والإباحية الحيوانية. إنه يريد أن تكون حياته منتظمة الأطوار، مستقيمة الأحوال، موجهة توجيهاً ربانياً، مقتبساً من هدي الله تعالى، وسنة الرسول المصطفى ﷺ.

نتيجة لهذا، يرتبط المسلم بخالقه عقائدياً وتشريعياً، فالله هو الخالق المعبود الحكيم الذي جعل في كل شيء حكمة، ولكل شيء مقصداً. وبالتالي فهو الحاكم تستند إليه الحاكمية، دون مخلوقاته الضعيفة. وبهذا يعيش المسلم حياته كلها بطاقات روحية تعبدية، راضياً بعدالة الله تعالى، ورحمته التي من مظاهرها حماية العبد ووقايته من كل سوء ومكروه.

فالمحرمات - كما رأيت - هي تلك التي تضر الإنسان، سواء أكان الضرر معروفاً، أم في علم الغيب لم يكتشفه العلم بعد، أم لن يكتشفه، ومنها:

أ - **الخمر وكل مسكر**: إن الإسلام يمنع المسكرات جميعها، لأنها تفسد الأخلاق والذمم، وتشتت عرى الأسر، وتبدد الأموال، وتشل قوى الأفراد كلها: العقلية منها والجسمية، فيقل المردود الاجتماعي، ويندر الابداع العلمي والثقافي، كما يورث الجسم أمراضاً خطيرة، غالباً ما تنتقل إلى الذرية.

ب - **أكل لحم الخنزير**: لقد فشا في الغرب الانحلال في العلاقات الأسروية والاجتماعية، وهو يتجلى في الاختلاط والزنا، واتخاذ النساء والفتيات وزوجات الغير خليلات، على مرأى ومسمع من كل الناس. ولعل من الأسباب الكبرى في هذا أكل لحم الخنزير. يقول الله تعالى ﴿**يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين، إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾ البقرة ١٦٧/١٦٨.

إن هذا الحيوان لا يغار على أنثاه كبقية الحيوانات الأخرى، فانتقلت هذه الطبيعة الدنسة، بشكل بيولوجي، إلى المجتمعات المنحلة، ومن ثم استحال الرجل هنالك ديوثاً، يستقبل أصدقاء زوجته وبناته بكل ترحاب، وينظر بقلب ميت إلى رقصة تجمع بين زوجته وخليلها، وقد تتأخر هي أو بنته عن موعد الدخول إلى المنزل إلى منتصف الليل، ولا حراك من هذا الرجل الديوث، ولا

سؤال، ولا قلـق، كأن الأمور طبيعية لا غرابة فيها.

والأعجب أن الأدب العربي المعاصر يتضمن هذه القضايا ببلادة حس، وبرودة قلب، وجفاف روح، مصوراً إياها بطرائق فنية جذابة، كي يوقع شبيبتنا المتطلعة الناهضة في رذائل الغرب وشروره.

جـ ـ أكـل لحم الميت ومـا ذبح لغير الله وشرب الدم: إن لحم الميتة والدم محـرّمـان، لكـونهمـا ملوّثين بجـراثيم خطيرة، من شأنها أن تودي بحياة من يتخذهما غذاء له. أما المحرّم الثالث (**ما ذبح لغير الله**) فهو ذو بعد عقائدي، لأن الله تعـالى يريد من عباده المسلمين أن يرتبطوا به في كل شأن، ويقيموا حياتهم من أدناها إلى أعلاها على عبادة الله تعالى. وعلى هذا ترفض الذبيحة التي سمي عليها غير اسم الله تعالى، كي يكون القلب موصولاً بالخالق سبحانه وتعالى، بعيداً عن أدناس الشرك والوثنية واتباع الطاغوت.

هذا، وقد ثبت علمياً أن المأكل والمشرب لهما دخل معين، في تشكيل شخصية الانسان، وتكييفها وفقهما. فالرجل النباتي يختلف نفسياً عن الرجل آكل اللحم، كما أن فروقاً كبيرة كائنة بين آكلي اللحم الحلال وآكلي اللحم الحرام، وقد أوضحنا شيئاً من هذا فيما فوق.

٢) حق العمل وآدابه :

لقد حث الإسلام معتنقيه على أن يعملـوا ويبذلوا قصارى جهودهم في تعمير الأرض، واستخـراج خيراتهـا وكنـوزها الدفينة، واستثمـار كل طاقاتها لفـائـدة البشرية، وبخاصة في هذه الظروف العصيبة، التي اختنقت بمعترك الصراع الاقتصادي بخاصة، والمدني بعامة.

ومن هنا لزم على المسلمين أن يثبتوا وجودهم، ويبرهنوا على صحة نظامهم الاقتصـادي، وصـلاحيتـه المطلقة، وانسجامه مع كل التغيرات والتطورات، بفضل فتحه باب الاجتهاد على مصراعيه، في القضايا الفرعية جميعها.

ولـو تأملنـا ملياً في النصـوص الإسـلامية المتعلقـة بحق العمل وآدابه، والتطبيقات المثالية التي ظهرت في العصر الإسلامي الزاهر، لاكتشفنا أن قمة الاجتهاد والمثابرة لا وجود لها إلا في النظام الإسلامي.

من هذه النصوص:

١) قال عليه الصـلاة والسلام «إن أشرف الكسب كسب الرجل من يده» رواه الإمام أحمد.

٢) قال الله تعالى ﴿**وسخر لكم ما في الأرض**﴾ الحج ٦٥.
٣) قال الله تعالى ﴿**إن الأرض يرثها عبادي الصالحون**﴾ الأنبياء ١٠٥.
٤) قال الله تعالى ﴿**هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه**﴾ الملك ١٥.
٥) قال الله تعالى: ﴿**فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله**﴾ الجمعة ١٠.

٦) قال عليه الصلاة والسلام «لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره فيبيعه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه» رواه البخاري.
٧) قال عليه الصلاة والسلام «وما فتح عبد باب مسألة إلا زاده الله بها فقراً» رواه البخاري.

ويكفينا دليلاً ما وصلت إليه الحضارة الإسلامية، وحققته في المجالات العلمية والمدنية والاجتماعية والاقتصادية، إلى جانب هذا لا يمكن أن نقارن بين ما قدمه العلماء المسلمون من بحوث قيمة، واجتهادات واسعة، وما يقدمه علماء اليوم. فقد كان علماء الحديث مثلاً يسافرون، قاطعين مسافات طويلة من أجل تصحيح بضعة أحاديث.

نستنـج من هذا أن العمـل اليوم مقـوّم أسـاسي من مقـومـات الحضارة الصحيحة، لذا فرض الإسلام على العامل أن يتقن عمله، ويواظب على العناية

بالكيف، مطهّراً نفسه من الطمع والجشع، وكل أسباب حب المادة، يقول الرسول ﷺ «إن الله يحب من أحدكم إذا عمل عملاً أن يتقنه».

وقد أوصى الإسلام العامل، وبخاصة التاجر، بألا يتصف بالأخلاقيات الفاسدة التي عمت بلواها، وفشت ظلماتها في كل بقاع الأرض، منها: إخلاف الوعد، والخداع، والكذب، والحلف، والغش. يقول رسول الله ﷺ «آية المنافق ثلاث: إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان» متفق عليه. ويقول أيضاً «التاجر الأمين الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء». ويقول أيضاً «اليمين الفاجرة منفقة للسلعة ممحقة للكسب».

وأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ألا يكون المرء تاجراً، إلا إذا عرف الحلال والحرام، وميّز بينهما، وقولته المشهورة في ذلك هي (لا يبع في سوقنا إلا من تفقه في الدين).

كما يشترط على الموظفين مقاييس الكفاءة والأهلية والإخلاص، كي لا تتعطل المصالح العامة، بسبب الضعف في المسؤولية، ونقص القدرات المطلوبة. يقول الله تعالى ﴿**إن خير من استأجرت القويّ الأمين**﴾ القصص ٢٦، ويقول أيضاً ﴿**اجعلني على خزائن الله إني حفيظ عليم**﴾ يوسف ٥٥.

قال أبو ذر: قلت: يا رسول الله ألا تستعملني؟ فضرب بيده على منكبي، ثم قال: «يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها، وأدّى الذي عليه فيها».

وإن أول من يقوم للعمل بعيد فجر كل يوم هو المسلم، وهذا دليل كبير على مواظبته على العمل، واجتهاده وتفانيه في النشاط اليومي.

٤ـ الحدود الأخلاقية والتشريعية لحرية الإنسان الاقتصادية:

أ ـ تحريم إتلاف المال: إن إتلاف المال حرام، سواء أكان عاماً أم جزئياً، ولا عبرة هنا بالأسباب. ومما يلفت النظر ظاهرة إتلاف جزء من الانتاج، مقابل

المحافظة على غلاء الأسعار في الأسواق، وهذا يدل على الجشع الذي يتميز به كثير من الملاك وأصحاب رؤوس الأموال، وأرباب المصانع في وقتنا المعاصر.

ب ـ تحريم التبذير والإسراف: قال الله تعالى **﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما﴾** الفرقان ٦٧ .

جـ ـ وجوب بيع ما يضطر إليه الناس: ولكن دون رفع الأسعار.

د ـ منع الإنسان من التصرف إذا أدى إلى إضرار الآخرين: لحديث «لا ضرر ولا ضرار» .

هـ ـ إسقاط ملكية الإنسان إذا تعلقت بحق العامة.

و ـ تحريم ربط الملكية بما هو حرام: مثل أن يصرف الإنسان على استئجار المغنّي ، والنائحة ، وشراء حيوانات الزينة كالقردة والعصافير، وشراء آلات الغناء والموسيقى ، وبيع ما يؤول إلى حرام ، كالعنب الذي يعلم أنه سيحوّل إلى خمر، والأرض التي سيبنى فوقها ملهى ، أو كنيسة ، وهلم جرا .

ي ـ تحريم الرشوة في سلب حقوق الغير: قال الله تعالى **﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون﴾** البقرة ١٨٨ .

هذه أهم الأخلاقيات الإسلامية التي لها أشد الارتباط بالحياة الاقتصادية ، فليحرص الأدباء على أن يضمّنوها في نتاجهم ، ويبتعدوا كلية عن التوجيهات الجاهلية المضلة . وبهذا المسلك وحده يمكن أن تتحقق نهضة اقتصادية صحيحة ، ذات منطلقات روحية وسلوكية راشدة .

بهذا العرض الموجز لأهم القيم الخلقية الاقتصادية ، نكون قد تبينّا الأسس النفسية التي يعتمد عليها الاقتصاد الإسلامي ، في الوقت الذي نلاحظ أن النظم الاقتصادية الوضعية منفصلة كلية عن نفسيات الأفراد الجاهليين ، الذين همهم

كل همهم تحقيق الأطماع الذاتية لا أكثر. لذا نلفي الرقابة هنالك شديدة ومعقدة، لكن لا تزيد المشكلة الاقتصادية إلا تعقيداً وتأصيلاً.

فالنهضة الاقتصادية الصحيحة لا تستمد مقوماتها وأسسها الصلبة، إلا من نفوس الأفراد الملتزمين بالمبادىء المسطرة والتوجيهات النيّرة والوصايا الحقيقية، ولن يكون ذلك كذلك إلا في إطار إسلامي، لأنه يربي أولئك على الرقابة الذاتية، المعتمدة على الاعتقاد الجازم بمراقبة الله تعالى لكل صغيرة وكبيرة. يقول الله تعالى **﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾** آل عمران ٥.

ويقول أيضاً **﴿إن ربك لبالمرصاد﴾** الفجر ١٤، ويقول أيضاً **﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور﴾** غافر ١٩.

ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن» رواه الترمذي (حديث حسن).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت خلف النبيّ ﷺ يوماً فقال: يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله. واعلم أن الأمة لو اجتمعت على ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلى بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفّت الصحف» رواه الترمذي (حديث حسن صحيح).

وعن أنس رضي الله عنه قال: أنكم لتعملون أعمالاً هي أدق في أعينكم من الشعر كنا نعدّها على عهد رسول الله ﷺ من الموبقات. رواه البخاري.

* * * * *

إن القيم الخلقية الاقتصادية في الإسلام تعد - إذاً - الأسس التي ينبعث منها نظام اقتصادي سليم، ذو خصائص لا وجود لها إطلاقاً في غيره من نظم

البشر. فما هو هذا النظام الاقتصادي الفريد من نوعه، الذي يستمد مقوماته من دستور السماء؟ وما خصائصه التي تجعله يتبوأ المكانة العالية، في حين تتمرغ المذاهب الوضعية في الطين والأوحال؟

إن الإجابة عن هذين السؤالين المهمين تتضمن الجوانب التالية:

١- التنظيم العام للتملك.
٢- الطرق المشروعة للتملك.
٣- الطرق غير المشروعة للتملك.
٤- طرائق حل المشكلات الاجتماعية.
٥- ميزات وأهداف التملك الإسلامي.

أما التنظيم العام للتملك، فيراد به وضع الحدود الكافية والشروط اللازمة لتملك الأفراد، بحيث لا تتضرر الملكيات الخاصة لحساب الملكيات العامة، ولا العكس. فيكون هناك توازٍ بين المجالين وتوازن وظيفي عضوي: أحدهما يكمّل الآخر ويحتاج إليه.

وقد وضع الإسلام نظاماً اقتصادياً، يتماشى وفطرة الإنسان وطبيعته، وهذا عكس الإيديولوجيات التي خبطت خبط عشواء، فنأت عن الخط المستقيم، لكونها لم تفقه هذه الفطرة البشرية، وتلك الطبيعة النفسية. ولهذا وقعت إما في الإفراط أو التفريط، وفي كليهما ضرر أي ضرر على مستقبل البشرية. وهذا ما رأيناه سابقاً بوضوح في الفلسفتين: الماركسية والبراجماتية. فموقف الأولى تميز بالتفريط، أي رفض مبدأ الملكية الفردية، بينما موقف الثانية تميز بالإفراط، أي إعطاء الحرية كل الحرية للأفراد، في تصرفاتهم ونشاطاتهم الاقتصادية، على حساب المصالح العامة.

على العكس من هذين الموقفين الخاطئين، يقوم نظام التملك الإسلامي على ركيزتين؛ ركيزة الملكية الخاصة، وركيزة الملكية العامة. وبهذا تظهر

الطاقات جميعها، وتتضافر الجهود كلها، من أجل إقامة نظام اقتصادي واجتماعي سليم الأطوار.

هذا، وقد أشرنا سابقاً إلى أن الأفراد لا يتساوون في الخصائص والسمات، ولا يعني ذلك أن العدالة غير بادية في هذا الخلق، بل العكس صحيح: فالله تعالى قد جعل الناس غير سواسية، من جهة الوظيفة الاجتماعية والاقتصادية، رحمة بعباده، إذ لم يوجد في التاريخ، ولن يوجد مجتمع، تشابهت أعمال أفراده تشابهاً تاماً. وقد ذكرنا أن ابن خلدون درس هذه الظاهرة، فاكتشف أن سر تنوع وظائف الأفراد هو التكامل العضوي، في نتائج الأعمال الاجتماعية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يستحيل أن نفرض مساواة شكلية على أي مجتمع، لأنه يترتب عن هذا ظلم كبير، وتضييع كليّ لحقوق الأفراد. وبعبارة أوضح: أننا بهذا النمط من المساواة، نأخذ من جهود النشيطين ما نمنح الكسالى إياه، ونثبّط العزائم، ونعوّد الناس الخمول.

فسنة الله في خلقه أن يتفاضل الناس، ليتحقق التعاون، ويشمّر كلّ عن ساعده، وبالتالي لا يطمع في مجهودات المجتهدين. قال الله تعالى **﴿والله فضّل بعضكم على بعض في الرزق﴾** النحل ٧١، وقال أيضاً **﴿وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾** الأنعام ١٦٥. وقال عز وجل **﴿ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخريا ورحمت ربك خير مما يجمعون﴾** الزخرف ٣٢.

إن النظام الاقتصادي الإسلامي لا يعترف بالطبقات الاجتماعية، التي يفشو بينها الظلم والاستغلال والاحتكار والسيطرة، لكنه يعترف بنظام الدرجات الاجتماعية، وهذا ـ كما قلنا ـ متماش مع الفروق الفردية، واختلاف رغبات الناس وتنوع وظائفهم.

إلى جانب هذا، لا يمنح الإسلام للأفراد في شؤونهم الاقتصادية حرية

كاملة، لأن في هذا خطراً يتمثل في تعدّيّ الحدود إلى الجور والظلم والاستغلال، وإنما يضع شروطاً وأطراً وقوانين، من شأنها أن توجه نشاطات الأفراد نحو الصالح العام، وتقضي على كل مظاهر الجشع والغش والأساليب الملتوية للكسب الحرام.

إن الإسلام يريد من الأفراد أن يوظفوا أموالهم في شتى مجالات الاقتصاد، في حدود قانونية عادلة، مما يحقق أهدافاً كبرى منها:

أ ـ عدم اكتناز الأموال وبقائها في أيدي فئة قليلة من الأغنياء.
ب ـ استفادة المجتمع منها في كل شؤونه.
جـ ـ تشغيل العاطلين عن العمل.
د ـ فتح مجالات وأنشطة اقتصادية جديدة.

وفي هذا يقول الله تعالى ﴿**كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم**﴾ الحشر ٧.

إن مهام الدولة الراشدة تتمثل في تنظيم التملك وتوجيهه ومراقبته، دون أن تستولي على كافة الأنشطة: صغيرها وكبيرها، كما تفعل الشيوعية، فتغرق في هذا كله، وتتضخم الأعمال وتكثر، وبالتالي يتفاقم أمر البيروقراطية، وتتعطل مصالح حيوية جمة.

وأمامك أهم السلبيات الناجمة عن سيطرة الدولة (وبخاصة في النظام الشيوعي) على كل شؤون الاقتصاد والمعاش:

١) إذا استولت الدولة على أملاك الناس، وقبضت على زمام المعيشة، فإنها تكون حينئذ ظالمة جائرة، بسبب أنها حوّلت شعبها إلى عبيد طائعين.
٢) إذا صار الشعب كله أجيراً عند الدولة، فإن المردود يضعف كماً وكيفاً، لأن عمل الأجير في ملك غيره يختلف عن عمله في ملكه الخاص.
٣) إذا وقع ظلم على فرد في عمله، فإنه لا يستطيع أن يشتكي إلى السلطة،

لأنها هي صاحبة التوظيف والسبب الأساسي في المظالم، بعكس الدولة الصالحة التي تهتم بحل المشكلات التي تقع بين الأفراد الملاك.

٤) تظهر طبقة كبيرة من المراقبين، يكونون عالة على الشعب لأنهم لا ينتجون مثل غيرهم، وثانياً يعملون على إفساد الأخلاقيات، لفساد نفوسهم بالرشوة والاختلاس والغش والظلم. ومن ثم تضعف البنية الاقتصادية، وتتضعضع أركانها شيئاً فشيئاً.

هذه النتائج وغيرها ترينا أن المهام الحقيقية لدولة قوية، لا تعدو التوجيه والتنسيق، والإرشاد ودراسة المظالم وحل المشكل وإحقاق العدل. وبهذا المسلك الوحيد، تسير النشاطات الاقتصادية للأفراد والمؤسسات التعاونية سيراً صحيحاً.

* * * * *

الطرق المشروعة للتملك: لقد وضع الإسلام طرقاً خاصة للتملك، وذلك على مستوى الأفراد، وفق شروط تدور كلها حول توظيف نشاطات هؤلاء وطاقاتهم في الصالح العام. ويمكن حصر هذه الطرق المشروعة بما يلي:

١) **إحياء الأراضي الموات:** وهي الأراضي التي لا يملكها شخص ولا هيئة ولا جهاز من أجهزة الدولة، فيستغلها الإنسان استغلالاً حسناً، بعد أن يستصلحها، ويجري فيها المياه، ويبعد عنها معوقات الزراعة والانتاج.

٢) **الصيد البري والبحري:** وهو مورد اقتصادي كبير، تستفيد منه الأمة. فالأسماك ـ كما هو معلوم ـ تتضمن عناصر عضوية مفيدة لجسم الإنسان.

٣) **الاحتطاب:** يجوز للإنسان أن يجلب الحطب، إذا روعيت الشروط التي من أهمها: عدم المساس بالجوانب الأساسية للغابات.

٤) أخذ النصيب المحدد من الزكاة، إذا استحق الشخص هذا الحق.

٥) التملك عن طريق المعاوضة بالتراضي: كالبيوع والإجارة والشركة.

٦) تملك ما يؤخذ عن رضا، من غير عوض: كالهبات والوصايا والصدقات.

٧) تملك النصيب الشرعي من الإرث، بعد قضاء الديون، وإخراج الحقوق والوصايا.

هذه الطرق المشروعة تحدد ملكيات الأفراد، كما تصونها من كل تدخل، سواء أكان من طرف مؤسسة أو الدولة ذاتها، لأنها حقوق أوصى الإسلام بحمايتها وعدم الاعتداء عليها. لكن لا يعني هذا أن هذه الملكيات ليست عليها حقوق، ففي هذا الجانب يجوز للدولة أن تتدخل، في حالة عدم تأدية تلك الحقوق الاجتماعية المشروعة، ومنها:

١ـ الزكاة ﴿والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾ المعارج ٢٤، ٢٥. ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾ الأنعام ١٤١. ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾ التوبة ٦٠.

٢ـ زكاة الفطر (عيد الفطر) والأضحية (عيد الأضحى).

٣ـ مال الحج، مع ترك النفقة الكافية لعائلته طيلة غيابه.

٤ـ دفع المهر في حالة الزواج.

٥ـ الانفاق على نفسه، وزوجته، وأولاده، ووالديه، وكل أفراد عائلته الكبيرة، العاجزين عن العمل، أو لم يجدوا عملاً ما، والوجوه التي ينفق فيها هي: المطعم، والملبس، والمسكن.

٦ـ الضرائب المؤقتة على الأغنياء، وذلك عند الحاجة.

٧ـ دفع ما يحتاج له المضطر.

* * * *

الطرق غير المشروعة للتملك: وقد حرمت، لكونها تضر مباشرة بالمجتمع، وغير مباشرة بالفرد ذاته، الذي يسلك إحداها، وهي:

١ـ الربا: سواء أكان قليلاً أم كثيراً، وهو في نظر الشريعة الإسلامية أفظع من الزنا، فقد روي (درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم شر من ستة وثلاثين زنية)، (الربا ثلاثة وسبعون بابا، أدناها مثل أن ينكح الرجل أمه في الإسلام)، (لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء).

والسر في هذا يكمن في أن أموال المرابين في ازدياد مستمر مع ضمان الفوائد، فلا خسارة ـ إذاً ـ في هذه الجهة، بعكس جهة الآخذين، الذين لا ضمان لهم في الربح، فإذا ما خسروا توجبّ عليهم أن يؤدوا ما عليهم من حقوق ربوية، أو يشتد استغلالهم، وتفرض عليهم شروط أقسى من طرف المرابين.

هذا، وان الأموال معظمها تتراكم في أيدي فئة قليلة، بينما تشتد الأحوال، وتعسر الحياة المعاشية، بالنسبة للفئات الواسعة من الشعب. والمرابي قد يكون فرداً أو مؤسسة أو الحكومة ذاتها. ولهذا فقد حارب الإسلام هذه الخطة الماكرة التي ابتدعها اليهود، إذ يقول الله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾ ٢٧٨، ٢٧٩** البقرة.

القمار بأنواعه: حرم القمار، لأنه يعتمد على أخذ المال، وإعطائه بدون رضا، بل قهراً. وفي هذه الأجواء النفسية تزداد البغضاء والشحناء والحقد والحسد، وقد يؤدي إلى ارتكاب السرقات، وقتل الرابح، وانتحار الخاسر.

ومن النتائج الخطيرة: انتشار الكسل والخمول، وانصراف الناس عن الانتاج، وضياع الأوقات، وسلب المقامرين أموال العاملين وجهودهم، فتضيع حقوق الأفراد المحتاجين والأسر.

٣ـ السرقة: وهي طريق خطيرة على الأفراد والمجتمع، وتتمثل خطورتها في نتائجها التالية:

أ ـ انصراف جهود السراق عن الانتاج، وبالتالي يشكلون فئة سلبية طفيلية.

ب ـ إفلاس المسروقين، وضياع أسرهم.
جـ ـ تعطل مصالح الأفراد والمؤسسات عن الانتاج.
د ـ استغلال السلطة والمنصب في جمع الأموال حرام، لأن المسؤول مكلّف فقط بتأدية واجباته مقابل راتب كاف.

٤ـ الاحتكار: يقول رسول الله ﷺ «من احتكر الطعام أربعين يوماً، فقد برىء من الله وبرىء الله منه». ويقول أيضاً «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون». ويقول أيضاً «لا يحتكر إلا خاطىء». ويقول أيضاً «من احتكر حكرة يريد بها أن يغلي على المسلمين فهو خاطىء».

والاحتكار يكون بخاصة في الضروريات التي ترتبط بها حياة المسلمين.

٥ـ التلاعب في الأسعار: وفي هذا إضرار بالمجتمع بعامة، والمشترين الفقراء بخاصة، يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام «من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقاً على الله أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة». ويقول أيضاً «لا ضرر ولا ضرار».

٦ـ صناعة الآلات المحرمة: كأوراق القمار وآلات الموسيقى والصور التي حرمتها الشريعة والتماثيل. وفي هذا نتائج خطيرة منها: تعطيل جهود الصانعين، وصرفها عن الانتاج النافع، وبث سموم الفساد في الأخلاق والأعراض، وجمع أموال الناس في أيدي الفئة القليلة: صاحبة هذه الصناعات.

٧ـ الإجارة المحرمة: كتأجير الراقصة والسينما وغير ذلك.

٨ـ الانتفاع بمال اليتيم أو الوقف أو أموال الأمة، بغير الشروط والقيود الشرعية.

٩ـ ما يأخذه الموظف الذي لا يؤدي واجبه كما ينبغي.

١٠ـ الوظائف التي لا تحتاج لها الأمة.

١١ـ الأموال الناجمة عن الغش: مر رسول الله عليه الصلاة والسلام برجل

يبيع طعاماً، فأدخل يده فيه فرأى بللا، فقال: «ما هذا؟» قال: أصابته السماء. فقال: «فهلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس، من غشنا فليس منا».

١٢- استغلال اضطرار الإنسان أو الأمة، لرفع الأسعار وظهور الثراء الفاحش.

١٣- بيع المعدوم حتى يوجد ويراه المشتري.

١٤- الأموال الناتجة عن العقود الفاسدة الباطلة شرعاً.

١٥- أخذ الصدقات بغير استحقاق: لأصحاب السنن عن رسول الله ﷺ «المسائل كدوح يكدح بها الرجل وجهه، فمن شاء أبقى على وجهه ومن شاء تركه، إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان أو في أمر لا يجد منه بداً». ولمسلم عن رسول الله ﷺ «أن من سأل الناس تكثّراً فإنما يسأل جمراً فليستقل أو ليستكثر». وللنسائي عن رسول الله ﷺ « لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى».

١٦- أخذ مال سلعة فسدت مباشرة بعد البيع.

١٧- المال الناتج عن الغبن الفاحش إذا رافقه تدليس أو حلف.

هذه هي الطرق غير المشروعة التـي يحاربها الإسلام، كي يحمي مصالح الأفراد والأمة من كل الأضرار الناجمة عنها، إذ الغاية تحقيق شروط السلامة والأمن والتطور للمجتمع الصالح.

* * * * *

طرائق حل المشكلات الاجتماعية:

إن حل المشكلات الاجتماعية ذات الطابع الاقتصادي، له طرائق مضبوطة في الإسلام ومعلومة. ويعترف علماء الاقتصاد الموضوعيون أن بعضها القليل كاف لحل كل مشكلات المجتمع المعاصر، أياً كانت أحواله وظروفه.

والمشكلات عديدة، تنتظر المال الكثير لتذوب، تاركة المشاريع الضخمة

تنمو وتتسع وتتطور. ومن هذه المشكلات:

١) الفقر الذي تعاني منه فئات شعبية عريضة.

٢) طلب العلم بكل أنواعه وتخصصاته، وهذا ميدان كبير جداً، يتطلب بناء مؤسسات خاصة ومصاريف ضخمة توزع على الموظفين والأساتذة والعلماء.

٣) المرض الذي يحارب ببناء المستشفيات والمستوصفات والعيادات الكثيرة.

٤) عجز بعض الأفراد: كالعمي والمشلولين والمرضى عقلياً ومقطوعي الأطراف، فهؤلاء هم بحاجة ماسة إلى ملاجىء ومراكز خاصة بالرعاية إن لم تكن لهم عائلات. وأما الذين لهم أسر أو بعض أقارب يعيشون معهم فهم يحتاجون إلى زيارات دورية لضبط حاجياتهم الضرورية.

٥) حاجة كثير من الشباب إلى الزواج، ليحصّنوا أنفسهم من كل انحراف، ويبنوا أسراً سليمة. ولا شك أن المال خير معين لهم في هذا المقصد النبيل.

٦) حاجة من يتزوج إلى مسكن، وكذا من تزوج، ومن له عائلة كبيرة قاطنة في حجرة واحدة أو اثنتين في ظروف غير صحية.

وهناك مشكلات عدة، تتطلب أموراً كثيرة، ولهذا عني الإسلام بقسم الواردات وأكثر منها، لتغطي كافة الاحتياجات، وتقدم حلولاً جذرية لمعضلات المرحلة المعاشة.

ويمكن تحديد هذه الواردات الاقتصادية والمالية للدولة الإسلامية فيما يلي:

١) مورد الزكاة: يكفي وحده لتغطية كافة احتياجات الأمة كل سنة، وذلك لأن ربع العشر من أموال الأغنياء (١ من أربعين جزءاً) ضخم، فلو كان مثلاً مقدار أموالهم أربعين ملياراً، فإن ملياراً يؤخذ لصرفه في الأبواب المشروعة. ثم إن صندوق الزكاة مستقل عن بيت المال.

هذا، وإن مورد الزكاة بعد مرور سنوات قليلة يصير وحده عاملاً هاماً في

إنشاء مصانع ومؤسسات اقتصادية، يوظف فيها الفقراء والعاطلون عن العمل.

٢) **مورد الصدقات والكفارات**: يطلب من المسلم دوماً أن ينفق انفاقاً مطلقاً، تقرباً إلى الله تعالى، وطلباً منه محو سيئاته وذنوبه، لقول الرسول عليه الصلاة والسلام «والصدقة برهان». فهذه هي الصدقة المطلقة.

وأما الصدقات المقيدة، فهي التي ترتبط بعبادة من العبادات: كزكاة الفطر، وأضحية عيد الأضحى، والأضاحي التي تذبح في موسم الحج، والوفاء بنذر وكفارة الحنث، إلى غير ذلك من الكفارات المحددة في كتب الفقه.

٣) **مورد الأوقاف**: في التاريخ الإسلامي الزاهر اعتاد الأغنياء أن يحبسوا أموالهم العينية: كالأرض الزراعية والمواشي والمؤسسات الاقتصادية والمتاجر وغيرها، لأبواب العلم كإعالة الطلبة، وصرف مرتبات العلماء والمدرّسين، وبناء المساجد وترميمها. كما وقفوا ممتلكاتهم على المرضى (بناء المستشفيات ومستلزماتها) والعجزة والضعفاء واليتامى والأرامل وغير هذا كثير.

إنه مجال واسع جداً، تتمكن به الدولة الإسلامية من تطهير بلادها من كل المشكلات الاجتماعية، وإقامة المنشآت الصناعية والتعليمية التي تعود عليها بالنفع العظيم.

٤) **مورد النفقات**: وهي كل المصاريف التي يقدمها المسلم في إطار عائلته ليوفر لأفرادها المأكل والملبس والمسكن، كيلا يضطروا إلى التسول وطلب الإعانة من الغير. كما يلزم الإنفاق على كل من يدخل في دائرة الرحم، لأن صلة الرحم واجبة بالشرع.

٥) **مورد الغنائم**: وهو خاص بالحرب حين الانتصار. يقول الله تعالى **﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾** الأنفال: ٤١.

٦) **مورد الركاز**: وهو المواد الخام التي يزخر بها باطن الأرض، من معادن

وبترول وغاز، ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام «وفي الركاز الخمس»، وذلك بالنسبة للمكتشف الحر، أما إذا كانت الدولة صاحبة مشاريع التنقيب، فكل ما تكتشفه للأمة كلها.

٧) **مورد الخراج**: هو ما يفرض على الأرض التي فتحها المسلمون عنوة أو صلحاً، يقول الله تعالى ﴿**ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم**﴾ الحشر ٧.

٨) **مورد العشور (الجمارك)**: وهو ما يؤخذ من التجارة الأجنبية، مقابل استفادة أصحابها الأجانب بالمرافق العامة، كالحماية من طرف الشرطة والقضاء، كما أنه مظهر عدالة بين التاجر المسلم الذي يدفع الزكاة، والتاجر الأجنبي الذي يدفع العشور.

٩) **واردات الأملاك العامة للدولة**: وهي ما تملكه من أراض وما فوقها وما في باطنها.

١٠) **التركات التي لا وارث لها.**

١١) **المصادرات المشروعة**: كمصادرة الأموال الربوية، وأموال المغنين والممثلين والراقصات والبغايا، وأصحاب الحانات وأندية القمار، والمرتدين وغيرهم.

١٢) **مورد الجزية**: هو مبلغ معين، يوضع على رؤوس من انضموا تحت راية الإسلام، لكن لم يشاؤوا الدخول في الإسلام، قال الله تعالى ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**﴾ التوبة **٢٩**. ولا تؤخذ الجزية إلا من الرجال الأحرار، لا من النساء والأطفال والعباد من اليهود والنصارى (الرهبان).

ويقابل الجزية حماية دافعها، واستمتاعه بالمرافق العامة مع المسلمين، مع سقوط فرضية الجهاد عنه، لأنها عبادة، فلا تقبل إلا من مسلم.

١٣) مورد الضرائب: وذلك حين الحاجة إليه، كالحروب وظروف المرحلة الانتقالية لتأسيس الدولة الإسلامية.

١٤) مورد التعزيرات المالية: وذلك حين حدوث مخالطات قانونية.

١٥) واردات المؤسسات والملكيات الخاصة للدولة.

فهذه الموارد يجب أن تصرف في كل الأبواب التي تحتاج لها الأمة الإسلامية، وهي بشكل عام:

١) رواتب الموظفين وكفالة الرعايا.
٢) الانفاق على المشاريع العامة التي تحتاجها الأمة.
٣) توزيع الباقي على أفراد الأمة بالتساوي.

* * * * *

وللاقتصاد الإسلامي أهداف حيوية كثيرة، أهمها:

١) الاكتفاء الذاتي: إن التبعية في العالم المعاصر وسيلة للاستغلال والسيطرة والنفوذ، وهذه حالة دول العالم الثالث، ومنها العالم العربي والإسلامي، إذ أن القوى الاقتصادية الكبرى الممثلة في الكتلتين: الشرقية الشيوعية، والغربية الرأسمالية، تقتسم العالم بينها، مستغلة قواها البشرية والمادية وأسواقها وأراضيها أبشع استغلال، وهذه هي ظاهرة الاستعمار الاقتصادي قديمه وحديثه.

لهذا يحث الإسلام الأمم الضعيفة على النهوض بأعباء الحياة، والأخذ بأسباب الحضارة الصحيحة، ومنها اتخاذ سياسة إكتفاء ذاتي، تحول دون نشأة أي ارتباطات تبعية بالأقوياء. فالأمة التي تسعى لإنشاء كل النشاطات الحيوية

الضرورية: الصناعية منها والزراعية والتجارية، تكون أبعد عن الضغوط والتأثيرات العالمية، ذات الطابع السياسي والاقتصادي. كما أنها تسلم من الأزمات التي تنتاب دولاً عديدة بدون استثناء.

إن الاكتفاء الذاتي ينشط الأفراد والجماعات على تعبئة كل الجهود، من أجل تطوير اقتصاديات الأمة، وتحقيق الآمال المرجوة منهم، فلا تضيع الطاقات بعد في البحث عن العملات الصعبة التي تتمثل خطورتها في الاستنزاف المستمر للقوى الحيوية.

وإن منطقة العالم العربي والإسلامي تتميز عن غيرها من مناطق العالم، بخصائص فريدة من نوعها، تساعد لا على تحقيق سياسة الاكتفاء الذاتي فقط، بل أيضاً على تبوّء مكان الصدارة في العالم، ومن هذه الخصائص:

أ ـ وجود ٧٥ بالمائة من المواد الخام في العالم.

ب ـ وجود ٨٥ بالمائة من احتياطي البترول في العالم.

جـ ـ تنوع الأراضي الزراعية والمناخ، مما يؤدي إلى تنوع في الانتاج الفلاحي.

د ـ المنطقة العربية والإسلامية تحتل مكاناً استراتيجاً في العالم، من الناحيتين: السياسية والاقتصادية.

هذا، وإن الاكتفاء الذاتي يجب أن يشمل جميع المجالات الحيوية، ومنها: الزراعة، الصناعة، التجارة، العلم، التكنولوجيا، الجيش.

ولا بد أن تقاس جدية وقوة الاكتفاء الذاتي، بالتغطية الشاملة لجميع حاجات أفراد الأمة، وهي: التعليم، العلاج، السكن، الأمن، المأكل والمشرب، الزواج، المواصلات، وهلم جرا.

٢) **التنمية والإعمار**: إن الإسلام يربط ربطاً وظيفياً بين الإنسان والكون، من جهة التسخير. فما خلقه الله تعالى: من سماء ومناخ وسهول وجبال وبحار ومحيطات وحيوانات، هو للإنسان، مما يدل على تكريمه، واستحقاقه مسؤولية الخلافة.

لكن يشترط في الخلافة، كي تكون صالحة، أن يعمل الإنسان قدر المستطاع، على نشر الخير ومحاربة الشر، وتعمير الأرض واستغلالها خيراتها، وتنمية القوى الاقتصادية المختلفة. وقد اختار الله تعالى الإنسان، لأنه ميّزه عن سائر المخلوقات بالعقل، الذي هو ملكة هائلة، تستطيع أن تكتشف وتخترع وتبدع الشيء الكثير، الذي يذهل الألباب. قال الله تعالى **﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾** البقرة ٣٠. وقال أيضاً **﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب﴾** هود ٦١، وقال أيضاً **﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم﴾** البقرة ٢٩.

وقال عز من قائل: **﴿ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير﴾** لقمان ٢٠.

لنلاحظ الفرق الواسع بين مفهوم التسخير في القرآن الكريم، ومفهوم الصراع الذي يدعو له الفكر الجاهلي: فالتسخير يعني انفتاح كل جنبات الكون للإنسان، ليستغله ويستثمر قواه، من أجل الصالح العام والخاص. والواقع العلمي والتكنولوجي المعاصر خير دليل على ما نقول. بينما مفهوم الصراع باطل من أساسه، لأنه يتضمن عدة تناقضات منها:

أ ـ أن الصراع يتطلب من الطرفين كليهما (الكون ـ الإنسان) إدراكه إدراكاً عقلياً، لكن الكون مادة غير عاقلة، بعكس الإنسان.

ب ـ إذا كان الكون يصارع الإنسان، فإنه يستوجب منطقياً ألا يعطيه خيراته الكثيرة.

جـ ـ النظام العجيب الذي يتصف به الكون يدل على أنه وضعه الخالق، في تناسب دقيق، مع متطلبات الإنسان وحاجاته.

وللتنمية والتعمير شروط، أهمها: وجود الأيدي العاملة، وبخاصة الفنية منها، رؤوس الأموال، الطاقة (البترول، الغاز، الفحم، وما سوى ذلك)، المواد الأولية، التخطيط العلمي.

٣) تحقيق حاجات الأمة:

تنقسم حاجات الأمة إلى قسمين كبيرين:

أ ـ الحاجات المعنوية: وهي المعرفة الإسلامية والثقافة العلمية، والعصرية بعد غربلتها، بالإضافة إلى التربية الروحية والاجتماعية، ولن يتم هذا إلا بإيجاد مؤسسات تعليمية وثقافية وتربوية، تحقق هذه المطالب التي هي بمثابة العمود الفقري، أو دماغ الأمة.

من هذه المؤسسات، المسجد، المدرسة، الجامعة، النادي الثقافي، المخيم الصيفي التربوي، الملتقى.

ب ـ الحاجيات المادية: وهي المتطلبات المعيشية، وقد ذكرناها سابقاً (الملبس، المأكل، المشرب، المسكن، العلاج، المواصلات، ... الخ) وان خزينة الزكاة وبيت المال العام كفيلان بتحقيق هذه المطالب الضرورية، وذلك عن طريق إنشاء مؤسسات ومصالح تغطيها وتشملها.

فعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، والأمير راع، ... الحديث» متفق عليه.

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال (لو عثرت شاة على شط الفرات لخشيَ عمر أن يحاسبه الله عنها لم لم يعبّد لها الطريق).

٤) إعداد القوة العسكرية: يقول الله تعالى ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم**

الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوفّ إليكم وأنتم لا تظلمون﴾ الأنفال ٦٠. ويقول أيضاً ﴿ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة﴾ النساء ١٠٢.

هذ باب هام، لا تغفله الدولة الإسلامية لأهميته المصيرية، وهي تتحدد في الأهداف التالية:

أ ـ الدفـاع عن الثغور والحدود، وحماية الدولة من كل هجوم خارجي.

ب ـ ترهيب الأعداء بالقوة العسكرية المادية (العتاد والعدد) والمعنوية (الروح الجهادية للجنود) التي تجعلهم يحبّون الموت، كما يحب الكفار الحياة.

جـ ـ حماية الدعوة الإسلامية في الخارج، ونشر الإسلام، وتحرير الشعوب من سيطرة طواغيت الحكم وديكتاتورية الايديولوجيات.

د ـ نصرة الدول الضعيفة، وبخاصة المسلمة، وكذا الأقليات الإسلامية في العالم.

وتتطلب هذه الأهداف وسائل جمة منها:

أـ تعبيئة كافة أفراد الأمة، وتدريبهم تدريباً عسكرياً، ليكونوا قـوة احتياطية كبيرة مدربة.

ب ـ انشاء كليات وثكنات عسكرية على الطراز الحديث.

جـ ـ انشـاء مصـانـع للأسلحـة، كي يتم التخلص من التبعيات السياسية والعسكرية العالمية.

د ـ اعداد جيش نظامي قوي.

هـ ـ اقتباس الطرق القتالية المعاصرة، كي نكون نداً للند مع الأعداء.

و ـ تعميق الروح القتالية الجهادية، في نفوس الجنود النظاميين والاحتياطيين وأفراد الشعب كافة، وذلك بواسطة أجهزة الإعلام، والمسجد بصورة خاصة.

٥) تحقيق العدالة الكاملة:

قال الله تعالى ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانـات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعمّا يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً﴾

النساء ٥٨. ويقول رسول الله عليه الصلاة والسلام «لا ضرر ولا ضرار».

إن الإسلام يسعى من خلال قوانينه الحكيمة وتشريعاته الراشدة، إلى تحقيق مختلف مظاهر العدالة الاجتماعية، التي لا نرى منها في وقتنا المعاصر إلا صوراً باهتة شكلية، لا تسمن ولا تغني من جوع. لذا نقول بصراحة: لا توجد أمة سعيدة، تفرح بثمرات العدالة ونتائج التكافل الاجتماعي كالأمة الإسلامية، لأن هذه الأخيرة تستمد تشريعاتها ونظمها وقوانينها من الله تعالى، العليم الخبير، ومن سنة المعصوم المصطفى محمد ﷺ.

ومن صور العدالة ما يلي:

١) مراقبة أموال الأفراد وملكياتهم، حتى لا تطغى على حساب حقوق الأمة، فتؤثر سلبياً فيها (كيلايكون دولة بين الأغنياء منكم) الحشر ٧.

٢) محاربة الإسلام لكل مظاهر الإضرار بمصالح الناس واحتياجاتهم المختلفة: كالربا، والربح الفاحش، واستغلال اضطرار الآخرين إلى السلع، والاحتكار، والعقود المجحفة.

٣) محاربة وسائل الانتاج التي تهيّج الشهوات: كالمجلات الخليعة، وآلات الموسيقى والتماثيل وغيرها.

٤) تقييد الملكيات بطرق، أهمها: نظام الإرث الذي يفتتها بين أفراد، بعد أن كانت ملكاً لواحد، تحديد وسائل الكسب في دائرة الشرع الحكيم، تحريم وسائل الكسب غير المشروعة، وضع الحقوق في المال: كالزكاة، والإنفاق مما رأيناه سابقاً.

٥) توجيه كل طاقات الأفراد نحو الإنتاج النافع.

٦) جعل معظم الأموال بأيدي كل فئات الأمة.

٧) اعتبار الملكيات الفردية ركناً كبيراً، يساهم ـ إلى جانب الملكيات العامة وملكيات الدولة ـ في دفع عجلة الاقتصاد نحو الأحسن، وتطوير وسائل الانتاج والمنتجات من الناحية الكيفية.

هذه أهم الأهداف والمقاصد التي بني من أجلها الاقتصاد الإسلامي، ويدعو لها بالحاح شديد، لتحقيق السعادة المنشودة في هذه الأرض، وفق المقاييس والشروط الإسلامية.

* * * * *

وفي الإسلام عقوبات اقتصادية محددة شرعاً، تنحصر مهمتها في نقطتين أساسيتين هما:

أ ـ محاربة كل الآفات والانحرافات التي ترتكب في المجال الاقتصادي.
ب ـ حماية الاقتصاد الإسلامي، وتوفير جو ينمو ويتطور في إطاره.

والعقوبات الإسلامية الخاصة بالجرائم الاقتصادية هي:

١) **حد السرقة**: إن السرقة بأنواعها جريمة اقتصادية كبيرة، تهدد مستقبل الأمة، وتحطم قواها المادية والبشرية، وذلك عن طريق نشر عادة ابتزاز أموال الناس، فتتحول فئات من الأفراد إلى عناصر سلبية، لا تعمل من جهة، وتتطفل على مجهودات الناس من جهة أخرى. بالإضافة إلى هذا، يضطرب الانتاج ويتقهقر، نتيجة اللاأمن، وتعقد أساليب السرقة وتطورها الكبير.

ثم إن القوانين الوضعية الخاصة بالعقوبات، لم تزد المشكلة إلا خطورة وتفاقماً، لأنها تعتمد أساساً على عقوبة الحبس، وفي هذا نتائج سلبية، تعود بالضرر الكبير على الأمة، ومنها:

أ ـ كثرة السجون التي تتطلب مصاريف ضخمة لبنائها، ودفع المرتبات لإداراتها وحراسها، عوض أن تدفع هذه الأموال الضخمة في المصالح الحيوية: كبناء المستشفيات والملاجىء والمدارس والعمارات والمباني السكنية.

ب ـ ازدياد عدد السراق بشكل خاص، لأن عقوبة الحبس غير رادعة لهم.
جـ ـ تعلم السراق المبتدئين أفانين جديدة في هذه المهنة الخبيثة، من طرف السراق المحترفين.

نتيجة لهذا كله حددت الشريعة الإسلامية العقوبة المناسبة والرادعة لجريمة السرقة، يقول الله تعالى ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم**﴾ المائدة ٣٨. وإن حكمة القطع تتمثل في أن السارق شديد الطمع في أموال الغير، كسول لا يحب أن يكدّ ويجدّ في طلب الرزق الحلال. لهذا لزم القطع لتجتث الأصول النفسية للجريمة، بواسطة الألم والفضيحة، كما يكون هذا داعياً إلى شدة الكدح وكثرة العمل والتخوف الشديد على المستقبل.

وإذا كانت القوانين الوضعية كلها تفرق بين الأغنياء والفقراء بشكل ضمني، وبأساليب قضائية ملتوية، فإن الشريعة الإسلامية صريحة في هذا، فهي لا تفرق بين غني وفقير، إذ كلاهما سواء أمام القانون، يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام «والذي نفسي بيده لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها» رواه مسلم.

٢) **عقوبة الحرابة**: جريمة الحرابة هي الإفساد في الأرض أو قطع الطريق، ومعلوم أنها تهدد المصالح الاقتصادية، وتعطل الانتاج، وتفسد الاتصالات التجارية، وتعرض الأموال والأعراض والنفوس لأخطار محدقة. إن غرض المحارب هو أخذ أموال الناس المسافرين بعامة، والتجار بخاصة، وقد يتعدى إلى الجرح والقتل. لهذا كانت العقوبة الإسلامية في هذا الشأن رادعة، إذ يقول الله تعالى ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾ المائدة ٣٣.

٣) **التعازير**: التعزير هو تأديب الإنسان على جرائم، لم تنص عليها الشريعة الإسلامية، إذ أنها تركتها لوليّ الأمر، لكونها تختلف وجوداً وعدماً ودرجة وكيفاً من مجتمع لآخر، ومن زمان لغيره. وهكذا يتضح لنا مقصد تشريعي، ألا وهو فتح باب الاجتهاد لأولياء الأمور في المسائل المتجددة المتغيرة، ليحددوا

الجرائم والعقوبات الخاصة بها، والتي منها:

أ ـ **القتـل**: بالنسبـة للذي اعتاد اقتراف الجرائم الاقتصادية، ولم تردعه العقوبات والتعازير الأخرى.

ب ـ **الجلد**: تمتاز هذه العقوبة بكونها لا تثقل كاهل الدولة، ولا تعطل المحكوم عليه عن الانتاج وكفالة أسرته، ولا تتطلب صرف الأموال، كما هو الشأن بالنسبة لعقوبة الحبس.

جـ ـ **الحبس**: وهـو محـدد المدة، إذ لا تتجاوز غالباً ستة أشهر. وهذه العقوبة خاصة بالجرائم العادية البسيطة، لكن الفرق بين الشريعـة الإسلامية والقوانين الوضعية هو أن الأولى تعتبره ثانوية، بينما الثانية تعده عقوبة أساسية. ومن مزايا هذا الفـرق أن المجتمـع الإسلامي يندر فيه السجون، ويقل عدد المحبوسين قلة كبيرة، بعكس غيره من المجتمعات الجاهلية.

وقد يعاقب بالحبس غير المحدد المدة المجرمون الكبار، الذين لم تردعهم العقوبات كلها، فيحبسون عن المجتمع، مخافة إضرارهم به، إلى أن تظهر توبتهم ويستقيم سلوكهم.

د ـ **التغريب أو الإبعاد**: وهذه العقوبة خاصة بأولئك الذين ينشرون عدوى جرائمهم بين غيرهم، لذا يبعدون عن هذه الأوساط الشعبية التي يعرفونها، إلى أوساط أخرى في مدينة أخرى، ليست بينها وبينهم علاقة ما، مع شرط آخر هو وضعهم دوماً تحت المراقبة.

هـ ـ **الـوعظ والتـوبيـخ والتهديد**: بالنسبة للمبتدئين الذين اندفعوا غالباً اندفاعاً نفسياً، نحو ارتكاب بعض السرقات الهينة.

وـ **التشهير**: وهي عقوبة، المراد منها تنبيه الناس إلى خطورة الذين يقترفون جرائم، تمس بثقتهم، كشهادة الزور والغش، كي يتجنبوا أيّ تعامل اقتصادي واجتماعي مع هؤلاء، ويكون التشهير في المحلات العامة والأسواق والصحف.

ي ـ الغـرامـة: وهي عقـوبـة تتعلق بشكل خاص بالجرائم الاقتصادية: كالسرقة والغش ومنع الزكاة وعدم دفع الضرائب وكتم الضالة.

ك ـ العـزل من الـوظيفـة: وهذا بالنسبة للموظفين الذين أساءوا التسيير الاقتصادي، أو تعاونوا بطرق خفية مع غيرهم، في استغلال المصالح العامة لأهدافهم الخاصة وأطماعهم الجشعة.

ل ـ الحـرمـان من بعض الحقوق المدنية: كالحرمان من تولّي الوظائف العامة، ومن أداء الشهادة.

هذه أهم العقـوبـات والتعـازير التي تنص عليهـا الشـريعـة الإسـلامية، وهي ـ بأسلوب أوضح ـ سدود منيعة، تحول دون وقوع الجرائم الاقتصادية. وبالتالي يسلم المجتمع الإسلامي من كل الآفات والمخاطر، ويخلو الجو ويصفو للتطور الاقتصادي المأمول.

* * * * *

وللجرائم الاقتصادية عقوبات طبيعية فطرية، تدل دلالة واضحة على أن ما حرّمه الله تعالى يضر بالفرد والمجتمع معاً، عاجلاً أو آجلاً. من هذه العقوبات:

١) **عقوبتا شرب الخمر والقمار:** وقد أسلفنا الحديث عنهما سابقاً.

٢) **عقوبة أكل لحم الخنزير:** إن الإسلام يمنعنا من أن نبذر ولو درهماً واحداً في الحرام، لأن لهذا الدرهم موضعاً آخر، يفيد الفرد أو الأمة أو هما معاً، فما بالك بدفع الأموال الطائلة في شراء لحم الخنزير المحرم شرعاً؟

وقـد ظهـرت نتـائـج وأعـراض كثيرة، في الوقت المعاصر، تبين حكمة تحريمه، منها:

أ ـ الإصـابـة بدودة لحم الخنـزيـر: فالإحصـائيات تركـز أن البلدان الأكثر إصابة بهذا، هي: فرنسا، بريطانيا، ألمانيا، الولايات المتحدة الأمريكية، إيطاليا.

ب ـ **الإصابة بمرض (التريخينا)**، وهو ناجم عن الديدان الموجودة في كل لحمالخنزير، وخطورة هذه الديدان تتمثل في أن الأنثى منها تضع نحو **١٥٠٠** جنين، في الغشاء المخاطي المبطن لأمعاء المصاب، فتتوزع الملايين المولودة من الإناث جميعاً، بطريق الدورة الدموية، إلى جميع أنحاء الجسم فتتجمع الأجنة في العضلات الإرادية، حيث تسبب آلاماً شديدة والتهابات عضلية مؤلمة، تدعو إلى انتفاخ النسيج العضلي وصلابته، مما يولد أوراماً خطيرة مزمنة. ويرى الأطباء أنه لا يوجد دواء ناجح لهذه الحالة الخطيرة، ولا يتعدى دور الأدوية المعطاة حد التسكين المؤقت.

جـ ـ **ينقل لحم الخنزير إلى جسم الإنسان الجراثيم العفنة، والباراتيفود** التي تسبب له تسمماً حاداً مصحوباً بالتهابات شديدة في الجهاز الهضمي، وقد تسبب الوفاة في بضع ساعات.

د ـ **للحم الخنزير تأثير نفسي واضح**، شأنه شأن سائر الأغذية والأشربة، ويتجلى هذا التأثير الخطير في هبوط الأخلاق، وتبلد الشخصية، وعدم الشعور بالشرف، وعدم الغيرة على العرض والروابط الأسرية: كالأبوة والبنوة والزوجية. وهذا واضح في الدول الأجنبية المنحلة، بسبب أكلها هذا اللحم الحرام. ولا شك أن تشابهاً كبيراً في هذه الخصائص كائن بين حياة الخنزير وحياة آكل لحمه.

٣) **عقوبة تعاطي الرشوة**: قال الله تعالى **﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون﴾** البقرة ١٨٧. وفي الحديث «لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي والرائش بينهما».

إن تحريم الرشوة سببه عقوبات فطرية منها:

أ ـ تفسّخ الروابط الاجتماعية، بسبب فقدان الثقة، نتيجة إحلال الرشوة محل القوانين العادلة، في أخذ الحقوق، وأحياناً حقوق الغير.

ب ـ إذا انتشرت هذه العادة الخطيرة اضطر الناس لاقترافها، وفي هذا تحطيم للأخـلاق من جهـة، ووضـع الأمـوال في غير موضعهـا، أي في أيدي غير المستحقين الطامعين من جهة أخرى.

جـ ـ تضيع حقـوق الأفـراد وحقـوق الأمة، بواسطة نهبها من طرف أصحاب الرشوة، وبالتالي يزداد الفرق اتساعاً بين الأقوياء والضعفاء.

د ـ الحالة النفسية لمن يتعاطى الرشوة هي حالة خوف واضطراب، لأنه يخاف من الفضيحة أمام الناس، فينكشف أمره.

هـ ـ إذا انكشف أمره، فإنه يعيش غير مطمئن البال، إذ كل الناس يشيرون إليه بالبنان، حاكمين على ما بناه واشتراه بكونه حراماً.

وهنـاك عقوبـات طبيعية فطرية لانحرافات أخرى، كالتهاون واللامبالاة والتعقيدات الإدارية (البيروقـراطية) والمحسـوبية (استعمـال الـواسطة)، وهي معلومة لدى الجميع، فلا حاجة للحديث عنها.

* * * * *

والإسلام ـ وهو يحارب الآفات الاجتماعية والاقتصادية ـ يرينا كذلك أنه قد وقع في التاريخ القديم عقوبات ماحقة، سلطها الله تعالى على أقوام وأفراد، بسبب أنهم ألفوا الترف والبذخ، وسلب أموال الناس وحقوقهم، واتخاذهم في ذلك شتى الوسائل والأساليب الشيطانية الخبيثة. وإن سر ورود هذا القصص في القرآن الكريم هو استخلاص العبر والعظات، وترهيب النفوس من سوء العاقبة ولو أنها سوف تقع في الآخرة.

وإن القصص في مجال الانحرافات الاقتصادية عديدة، نذكر على سبيل المثال ما يلي:

١) مصيـر قارون: قال الله تعالى **﴿إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وأتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة إذ قـال له قومه لا تفـرح إن الله لا يحب الفرحين وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس**

نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين ، قال إنما أوتيته على علم عندي أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعاً ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون * فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا ياليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم * وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً ولا يلقّاها إلا الصابرون * فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين * وأصبح الذين تمنّوا مكانه بالأمس يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا أن منّ الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكفرون﴾ القصص ٧٦-٨٢.

٢) أصحاب الجنة: قال الله تعالى ﴿إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون* فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون * فأصبحت كالصريم * فتنادوا مصبحين * أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين * فانطلقوا وهم يتخافتون * أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين * وغدوا على حرد قادرين * فلما رأوها قالوا إنا لضالون * بل نحن محرومون * قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون * قالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين * فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون * قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين * عسى ربنا أن يبدّلنا خيراً منها إنا إلى ربنا راغبون * كذلك العذاب ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون﴾ القلم ١٧-٣٣.

٣) صاحب الجنتين: قال الله تعالى ﴿واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً * كلتا الجنيتن آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً وفجرنا خلالهما نهراً * وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً * ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا * وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدنّ خيراً منهــا منقلباً * قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم

من نطفة ثم سواك رجلاً * لكنا هو الله ربي ولا أشرك بربي أحداً * ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله إن ترن أنا أقل منك مالاً وولداً * فعسى ربي أن يؤتيني خيراً من جنتك ويرسل عليها حسباناً من السماء فتصبح صعيداً زلقا * أو يصبح ماؤها غوراً فلن تستطيع له طلبا * وأحيط بثمره فأصبح يقلّب كفّيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً* ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصراً* هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقباً﴾ الكهف ٣٢-٤٤.

٤) قوم شعيب: قال الله تعالى ﴿وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذاً لخاسرون * فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين * الذين كذّبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها الذين كذّبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين﴾ الأعراف ٩٠-٩٢.

٥) بنو إسرائيل: قال الله تعالى ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدنّ في الأرض مرتين ولتعلنّ علواً كبيرا * فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولا * ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً * إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وأن أسأتم فلها فإذا وجاء وعد الآخرة ليسؤُا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أو مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا * عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً﴾ الإسراء ٤-٨.

٦) مصير المترفين المفسدين: قال الله تعالى ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القوم فدمّرناها تدميرا﴾ الإسراء ١٦.

إلى جانب هذا، يبين لنا الإسلام أن الإيمان بالآخرة، يجب أن يكون مرتبطاً بحسن الاستقامة في السلوك والمعاملات كلها، منها ما له علاقة بالحياة الاقتصادية والاجتماعية. فالمؤمن الخائف من عقاب الله تعالى وحسابه العسير يوم القيامة، يكون دائم المراقبة لأخلاقه وسلوكه وسائر تصرفاته. وفي هذا نفع

أيّ نفع في الحياة الدنيا بالنسبة للأمة كلها، وجزاء أيّ جزاء بالنسبة للمؤمن التقيّ الذي يحظى برضوان الله تعالى في الجنة آجلاً.

* * * * *

نخلص من هذا، إلى القول بأن للأدب العربي المعاصر مسؤولية كبرى، في مجال نشر الوعي الاقتصادي الصحيح بين أفراد الأمة، وتعميق الأسس الأخلاقية في نفوسهم، كي يكون هناك تكامل بين البعدين: البعد النفسي للإنسان، والبعد المادي: الاقتصادي منه والاجتماعي. لأن مدار الحركية الحقيقية هو النفس المستقيمة الأطوار، ذات الطاقات الحيوية المستعدة للانبثاق والتجلي والتطوير.

ولن يكون هذا قابلاً للتحقق، إلا إذا كانت منطلقات تفكيرنا وتفكير الأدباء والنقاد بخاصة إسلامية خالصة، مع إبعاد كل التيارات الإيديولوجية الأجنبية والتأثيرات المذهبية الوضعية. وإذا دعونا إلى هذا التغيير الجذري، وتجديد النظرة إلى وظيفة الأدب الاقتصادية، فللأسباب التالية:

١ـ وجود التبعية الفكرية والايديولوجية في نشاطات الأدباء وكتاباتهم الفنية، وهذا يعني مسخ حقيقة الأدب العربي، وتحريف مسيرته الحضارية عن الاتجاه السليم.

٢ـ إنكار الأصول الحضارية التي جاء بها الإسلام، ومنها ما يتعلق بالحياة الاقتصادية، ويظهر هذا الإنكار على مستوى التنظير والمناقشات الفكرية، كما يظهر على مستوى الممارسات الأدبية والفنية، التي تقدم لنا صوراً مشوهة لأصول حضارتنا.

٣ـ ترجمة نتاج أجنبي ضخم، يحتوي على تفسيرات اقتصادية واجتماعية جاهلية، معروضة في أشكال أسلوبية فنية مؤثرة.

٤ـ انتقال النظريات الاقتصادية المادية ـ وبخاصة الرأسمالية والشيوعية ـ إلى

الساحة الأدبية، كأن وظيفة الأدباء العرب الآن تتمثل في التقليد الأعمى لها، والتسابق نحو إنشاء أروع الأعمال الأدبية، بغية الإشادة بها والدعوة لها.

٥ـ لم تبذل جهود معتبرة ذات طابع جدّيّ، تنصب حول إبرازالنظرية الأدبية الإسلامية، المتضمنة لكافة التفسيرات لمشكلات العصر، ومنها المشكلات الاقتصادية، كيما يستفيد منها أدباؤنا في كتاباتهم الملتزمة بالواقعية التغييرية الصحيحة.

لهذه الأسباب والاعتبارات، قدّمنا في هذا الفصل عرضاً موجزاً للموقف الاقتصادي الإسلامي، لا يغني عن العودة إلى الدراسات التفصيلية الهادفة.

وأخيراً، أودّ من الأدباء أن يفهموا فهماً جيداً طبيعة الأبعاد والأهداف الاقتصادية الإسلامية، ويحسنوا تضمينها في قوالب فنية جميلة، ويسخّروا كافة فنون الأدب (القصيدة، القصة، الرواية، المسرحية) في هذه العملية الإبداعية.

كما أودّ من النقاد الملتزمين النزهاء أن يتابعوا الحركة الأدبية العالمية بعامة، والحركة الأدبية العربية المعاصرة بخاصة، ليخدموا الأغراض التالية:

١) تنبيه الأدباء العرب إلى الانحرافات الجاهلية الخطيرة، التي يتميز بها النتاج العالمي، حتى لا يقعوا هم فيها، فتكون كارثة ثانية.

٢) الإشارة إلى الفنيات الأدبية الجمالية، التي يمكن عدّها من محاسن الآداب الأجنبية، شريطة تحديد أوجه استخداماتها السليمة.

٣) كشف النوايا الخبيثة والأغراض الشيطانية، التي تكمن وراء الكتابات العربية الممسوخة من الروح الإسلامية، والنتاج الفني الذي هو صورة لا غير للآداب المادية الجاهلية.

وبهذه الشروط وغيرها التي تدور في فلكها، يمكن أن نضمن للأدب العربي المعاصر نهضة صحيحة، في مجال البناء الحضاري المنشود.

الأدب والعلم

يحلو لكثير من النقاد والمفكرين في مختلف أصقاع العالم، الحديث عن هذه العلاقة الثنائية بين الأدب والعلم: فبعضهم يراها تناقضية، في حين يراها بعضهم الآخر وحدوية الطبيعة، لا فرق بين طرفيها إلا كالفرق بين وجهي عملة نقدية واحدة.

والأعجب أن الصراع بين هذين الاتجاهين الكبيرين (وكذا سائر الاتجاهات الأخرى) فقد احتدّ واشتد، إلى درجة أن امتلأت بِهِ أنهر عديدة من كل صحيفة أدبية، أما المجَلّات والدوريات والكتب النقدية والأدبية والفكرية، فحدث عنها ولا حرج.

ولعل هذه الظاهرة الأدبية التي تفرد بها عصرنا ترجع في نشأتها إلى جملة أسباب منها:

١ـ أن ازدهار العلوم وتقدم الأبحاث المعملية واتساع نطاق التطبيقات التكنولوجية لم يظهر هذا كله بوضوح شديد، ولا بقوة كبيرة إلا في قرننا هذا (دون أن نهمل جهود العلماء في القرن ١٩م). فكان لهذا الازدهار العلمي أبلغ الأثر في كافة مجالات الحياة البشرية، ومنها مجالها الأدبي والفني. والعاقل يرى أن الإنسان ابن بيئته: يستمد منها مقومات حياته المادية والمعنوية، ويتأثر بها إلى حد كبير، دون أن يفضي به هذا إلى السقوط في جبرية عمياء أو حتمية حالكة السواد.

في ضوء هذه القاعدة الشهيرة، نقول: إن العلم ـ بحكم انتشاره ونفوذه

واكتساحه لأكثر آفاق وأبعاد حياة البشر ـ قد حمل الإنسان (والأديب بخاصة) على أن يحدد موقفه تجاه قضية علاقة العلم بالحياة، أو علاقة الحياة بالعلم. ولا نخرج عن دائرة الصواب إذا أشرنا إلى أن أدب الأديب صورة جميلة لبيئته، أو انعكاس فني طريف لخصائصهاوسماتها البارزة. فأضحى العلم ـ بالتالي ـ مصدراً ثرياً يستفيد منه الأديب المثقف أيما استفادة، دون أن يتجاوز حدود اللياقة الأدبية، أو يثور على ضوابط العمل الفني.

٢ـ أضف إلى هذا أن سنة التطور تحث الناس دوما على أن يواكبوا أحداث العصر، وينفعلوا بها، ويتمثلوا جل خصائصها من جهة الفكر والثقافة والتأمل. فكان العلم ـ بهذا ـ أكبر حدث يتميز عن غيره بسعة العطاء، وتشعب مجالاته وغزارة ينابيعه.

وإن الأديب ـ في عصرنا الراهن ـ قد اقتنع بأن الزاد العلمي الذي يجب أن يحصل عليه ويستزيد منه هو من أكبر مظاهر التطور الثقافي. ثم إنه يعلم حق العلم أن زملاء له في الدرب قد أقبلوا على معارف عصورهم شديد الإقبال.

٣ـ إن كثرة المراكز الثقافية وانتشار المعاهد والجامعات هنا وهناك، قد ساعد على نقل مادة علمية غزيرة إلى رياض الأدب والفن، باعتبارهما وعاء جمالياً للفكر والعلم والثقافة.

ولا ريب أن كثيراً من الأدباء والفنانين قد أخذوا حظاً وافراً من النتاج العلمي، بنسب مختلفة، تبعاً لدوافعهم وظروفهم وخصائصهم الشخصية وميولهم النفسية، فكان من نتائج هذه الظاهرة، أن تنوعت الأعمال الأدبية، ودخلها التجديد من كل جانب، بل إن مظاهر وقضايا قد جدّت على الساحة الأدبية، ومن ثم فرضت نفسها على الأدباء.

٤ـ ولوسائل الإعلام العصرية دور بارز في نقل الثقافة العلمية ـ فضلاً عن فنون الثقافة الأخرى ـ إلى مجال الأدب، ولا أبالغ إذا قلت: إن هذا العامل يعتبر أكبر

العوامل التي أسهمت في تطوير الموضوعات الأدبية وإثرائها.

هذا، وإن النتاج الأدبي ليجد في وسائل الإعلام خير نافذة يطل منها على الحياة، فلا يجوز حين ندرس عوامل التطور الأدبي المعاصر أن نغفل من شأن هذا العامل الهام.

هذه الأسباب وغيرها قد جعلت الأدب في كثير من مجالاته وجوانبه، يستثمر خلاصة الأبحاث العلمية، ويتمثل إبداعات العصر تمثلاً فنياً جميلاً. ولا غرو إذا وجدنا كثيراً من الأشكال الفنية ـ كالوحدة الموضوعية والوحدة العضوية ـ قد أخذت جل خصائصها البنيوية من رحاب العلم.

بل إن التفكير الفني لدى الأديب قد تغير كثيراً إلى درجة أنك تجدُ بَوْنَاً شاسعاً بين تفكير الأديب القديم وتفكير الأديب المعاصر: فالأول يميل غالباً إلى الأسطورة والمبالغة الجامحة، والتهويل، وسرد الدفقات الشعورية والمعاني بطريقة اعتباطية. لكن الثاني صار أميل إلى التحقيق العلمي، والموضوعية، والإنضباط في المشاعر والأفكار والمعاني، وكل هذا ـ بطبيعة الحال ـ في حدود خصائص الأدب الجوهرية، لا يتجاوزها ولا يخلّ بإحداها، إلا بعض الأدباء السطحيين.

بهذا نعلم أن للعلم حسنات كثيرة أفاد بها الأدب إفادة غزيرة، بيد أن هذا لا يجعلنا نغضّ الطرف عن الآثار السلبية والسيئات التي نجمت عن محاولة ربط الأدب بالعلم ربطاً مجحفاً.

إن الموضوعية في البحث النزيه تفرض علينا أن نكشف كل جوانب الظاهرة المدروسة: فنحصي الضار منها والنافع، أو الصالح منها والطالح، أو الصحيح منها والباطل، وهذا العمل ـ لا ريب ـ خطوة جليلة، تعيننا على فهم الأشياء والأفكار والقضايا فهماً شاملاً ودقيقاً.

فظاهرة تأثر الأدب بالعلم ـ كباقي الظواهر الأخرى ـ لها انعكاسات أخرى

(بالإضافة إلى الإنعكاسات الحسنة المذكورة سابقاً) تتصف بالسلبية والوخامة. فعلى الأدباء والنقاد بخاصة، والمفكرين بعامة، أن يتأملوها ويدرسوها دراسة جيدة، كيلا يسقطوا في ما لا تحمد عقباه.

وإن أخوف ما نخافه (على الفكر والثقافة إجمالاً) هو ذاك الخلط المفاهيمي الذي يمزج مجالات المعرفة مزجاً غريباً يذيب جوهر كل منها، فلا يصير - بالتالي - الأدب أدباً، ولا الفن فناً، ولا العلم علماً، ولا الدين ديناً.

لذا يجب على العقلاء أن يدركوا الفروق الجوهرية بين مجالات المعرفة الإنسانية دون أن ينسيهم هذا مختلف نقاط التلاقي والإفادة والاستفادة ومظاهر التأثر والتأثير بين تلك المجالات.

إن هذا المنطق المنهجي ضروري جداً، يصون الأدب من شتى صنوف التميع والذوبان في بوتقات أخرى.

نقول هذا، لأن تساؤلات عدة قد طرحت في عصرنا هذا حول العلاقة بين الأدب والعلم، فذهب الناس فيها مذاهب شتى. فقد بدا لطائفة أن الأدب والعلم يخرجان من مشكاة واحدة، لا فرق بين هذا وذاك، وطائفة أخرى غَلَتْ في أحكامها، زاعمة أن العلم والأدب لا يلتقيان أبداً، ولا بد من طرح أحدهما لحساب الآخر، يقول رتشاردز «... من أهم فروع النقد التي جذبت أنظار أصحاب المواهب الكبرى منذ الماضي السحيق حتى يومنا هذا محاولة إقناع الناس بأن وظيفة الشعر هي نفسها وظيفة العلم، أو أن أحدهما صورة أسمى من الآخر، أو أن العلم والشعر يتعارضان، وعلينا أن نختار بينهما»[1].

إن هذا الأمر يستوجب ويستلزم منا أن نحدد مفهوم العلم وحدوده المنهجية، لنتمكن من وضع كل شيء في نصابه، ورد الفروع إلى أصولها، والتشعبات والامتدادات إلى منابعها ومصادرها الأصلية.

---

(١) رتشاردز: العلم والشعر. ص٧٣.

فما مفهوم العلم يا ترى؟
وما وظيفته الأساسية في هذا الوجود؟
وما دوره في ترقية حياة الإنسان؟

* * * * *

لقد كثرت تعاريف «العلم» بكثرة العلوم واختلاف ميادينها، لكن هذا لا يمنع من وجود قاسم منهجي مشترك بينها وهذا هو الذي نحاول التركيز عليه وإظهارَهُ بكل وضوح فيما يلي:

أ ـ إن العلم يدرس الطبيعة دراسة دقيقة، محاولاً اكتشاف القوانين والسنن والنوَاميس التي تتحكم في ظواهرها وأشيائها ومظاهرها. والغاية المرجوة هي تعرف الروابط العلّيّة (أي العلاقات بين العلل أو الأسباب، والمعلولات أو المسببات) ليتم ـ بصورة عملية أو تكنولوجية ـ التحكم في الظواهرالمَدروسة وتسخيرها في المنافع الحيوية العديدة.

ب ـ ثم إن الحقائق التي يكتشفها العلم في أي من مجالاته تتميز بأنها موضوعات خارجة عن ذات الإنسان، بحيث لا يجوز لهذا الأخير أن يتخذ بعضها مبادىء يؤمن بها، وبعضها الآخر أباطيل ينكرها ويكفر بها، يقول زكي نجيب محمود: «وكلمة (المبدأ) إنما تعني ما يدل عليه لفظها، إذ تعني النقطة التي «نبدأ» من عندها، غير أن نقطة البدء إذا كانت حقيقة واقعة من حقائق الطبيعة، فإنه لا يحسن تسميتها «بمبدأ» لأنها عندئذ تكون مفروضة على الإنسان، ولا يكون الإنسان هو فارضها. فإذا كان من حقائق الطبيعة، أن الضوء يسير بالسرعة الفلانية، ثم أقمنا على هذه الحقيقة بعض نتائجها، فإن اللغة عندئذ لا تسيغ أن يقول العالم أن «مبدئي» هو أن سرعة الضوء هي كذا»[1].

---

(١) زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي: ص١٩٣، إن اقتباسنا من بعض المراجع لا يعني أنها صالحة، وأن ما فيها صحيح، فقد يكون فيها الغث الكثير، إلا أننا ننقل ما نراه متماشياً مع الحقيقة والمنطق السديد.

جـ ـ إن قاعدة الشك يعتمد عليها العلم في كل فروعه كل الاعتماد: لأنها بمثابة غربال يَفْصِلُ الصحيح عن السقيم، ويقول لنا: هذا حق، وذاك باطل. فليست الدراسة العلمية هي تلك التي تجمع ما هب ودب في بوتقه واحدة، وإنما هي ـ أولاً وقبل كل شيء ـ منهج قويم، ينقب عن الحقائق، ويفتش عن أسرار الوجود، مزيلاً عنها كل ما علق من خرافات الناس، وأساطير الشعوب البدائية.

وقد يكون العالم قاسياً في دراساته وأبحاثه، إذ لا عاطفة حب لإنسان ما، يبديها في أعماله تلك، وإلا صارت هذه الأخيرة فلسفة وأدبا أو كلاماً عادياً مألوفاً. ولعل هذا ما يميز العلم بالإضافة إلى مميزات أخرى ـ عن سائر المعارف البشرية الأخرى.

فالعالم ـ إذاً ـ رجل ينزع العواطف عن ذاته مؤقتاً، وذلك حين يشرع في تتبع أحوال ظاهرة من ظواهر الوجود. وهذا أمر ضروري، كما أنه بديهي، لأنه يمهد الطريق للشك العلمي. ويمكّنه من طرح كل ما له علاقة بالأشياء الذاتية، والنوازع البشرية، والأفكار السطحية، والآراء الشعبية الساذجة.

«فقد سئل عالم لماذا يكثر من الشك؟ فأجاب: محاماة عن اليقين. وسئل عالم آخر عن حديث، فقال. أشك فيه: فقال السائل: شكك أحبّ إلي من يقيني. فماذا تريد للروح العلمية الصحيحة معياراً أصلح من هذا المعيار، وكيف يكون هذا ما رسمه الأسلاف طريقاً، ثم نفغر أفواهنا من الدهشة حين يقول لنا قائل: إن أعلام المنهج العلمي في الغرب يطالبون بأن نشك أولاً حتى يأتي اليقين محضاً؟ انظر فيمن حولك تجدهم ـ حكما بما يقولون وما يفعلون ـ يطمئنون إلى صاحب التصديق السريع، ويقلقهم أن يقف متشكك ليتساءل قبل أن يجزم بالصواب. «... وما هكذا روح الحياة العلمية، وما هكذا تراثنا في تحديده للقيم»[1].

---

(١) نفس المرجع. ص٣٤٠.

د ـ ثم إن العلم يدرس أساساً كل ما هو ثابت، لا يقبل تحوّلاً ما، كي يستخلص القوانين والقواعد ذات الطابع العلمي الخالص. ولن تكون كذلك إلا حين تحتضن في طياتها الحقائق الثابتة.

وقد تتساءل: وهل هذه الظواهر الكونية التي تتحرك أمامنا طيلة فصول السنة لا يتناولها العلم بالدرس والتحليل؟

اعلم ـ أخي الكريم ـ أن كل الظواهر تتميز بالحركة الدائبة والنشاط المستمر، لكن هذا لا يدل مطلقاً على أن حقائقها الجوهرية تشهد تحولاً دائماً، وذلك لأن هذه الحركة تستند إلى قوانين ثابتة وعلل موجودة داخلها أو خارجها. وإن العلم ـ وهو يدرس هذه الحركة الدائبة ـ يفتش عن تلك العلل ليصوغها في شكل قوانين تتميز بالاطراد.

هذا، وإن الفكر العلمي يفيد البشرية قاطبة في صقل حياتها المستقبلية صقلاً صحيحاً، إذ «الحكم على المستقبل قياساً على الماضي، لا يجوز إلا في حالات الثبات والاطراد، أما في حالات التحول، فبحكم الفرْض نفسه ـ والفرض هو أننا «نتحول» ـ لن يجيء المستقبل على صورة الماضي وغراره، وإذاً فلا يحق لأحد أن يحكم بالذي كان على الذي سوف يكون.

بعبارة أوضح، لا يجوز اليوم للتقاليد أن تكون حكماً يبين الصواب والخطأ، فـ «التقليد» هو محاكاة الكائن لما كان، ولو جرت هذه المحاكاة لجاء غدنا كأمسنا، ولم يكن ذلك ليستوجب العجب لو كنا في حالة مستقرة من تاريخنا، أما ونحن «نتحول» فمحال لغدنا أن يحاكي أمسنا. فلئن كان الاطراد في الجماعات المستقرة هو الأصل، والتغير هو الشذوذ، ففي مرحلة التحول، ينعكس الموقف، ليصبح التغَير الدائم الدائب هو الأصل، والثبات المطرد هو الشذوذ»[1]

(١) نفس المرجع. ص٢٢٧.

نقول: إن هذا صحيح، حين لا يمس التغير هذا أصول الحياة الإنسانية التي شرحها الإسلام وبيّنها أوضح بيان، فالتغير من أجل التغير هو اضطراب خطير، وفوضى عارمة تفسد تلك الحياة أيما إفساد، وما أحوال الأمم المصنعة إلا شواهد ميدانية على ما نذهب إليه.

هـ ـ أضف إلى هذا أن ميدان العلم هو عالم المتناهيات، أو بعبارة أوضح: عالم الموجودات التي تقع تحت الحواس وآليات الإدراك المباشر (وكذا الوسائل العلمية الدقيقة التي تساعد في هذا المجال). أما عالم اللا متناهي (وهو الذي يستعصي إدراكه والإحاطة به) فهو أبعد عن دائرة العلم.

وهذا لا يعني أننا نهمله ونقصيه من مجال المعرفة، بل يعني أن مصدره الذي تستقي منه حقائقه غير العقل العلمي القاصر المحدود. هذا المصدر هو الوحي السماوي الذي يعين الإنسان في حياته ومعيشته وتعامله مع الوجود، مقدّماً له كافة الضمانات والضوابط والقواعد التي تفيده في تحقيق السعادة المنشودة.

ولقد صار من البديهي ـ في عصرنا الحالي ـ أن تسمّى الأبحاث التي تتناول بالدراسة الميدانية المتصلة بالإنسان، بالعلوم الإنسانية، ولعمري إن هذه التسمية ـ مع عدم رفضنا لها كلية ـ فيها كثير من التجاوز للحقيقة. والسبب في هذا هو أن الله تعالى قد أعطانا الحلول الناجعة لمشكلات الإنسان وأزماته الحادة. بيد أن البشرية ـ على مر العصور ـ قد استدبرت تلك الحلول الربانية، مؤثرة عليها افتراءات الفلاسفة، وأقاويل المذهبيين، وآراء المفكرين الماديين.

ولا عجب إذا وجدنا الحياة المعاصرة تختنق بالمعضلات المزمنة، بل إن هذا الاختناق القاتل ليزداد بكرّ الأيام، كلما كثرت النظريات والتفسيرات الوضعية البشرية في مجال «الإنسانيات».

إن الإسلام يأبى أن تتيه المجتمعات في دوامة الفلسفات الهدامة، لذا فهو

يقدم لها أفانين العلاج وطرائق الحل، كي تعود إلى رشدها، وتستقيم أحوالها وتنهض قدماً نحو آفاق الرقي الحقيقي.

بناء على هذا، نقول: إن «العلوم الإنسانية» أو «الإنسانيات» يستحسن أن تهتم بالجزئيات والفروع والمشكلات الآنية المتجددة، لكن شريطة أن يكون هذا كله في الإطار الإسلامي العام الذي يصون الفكر العلمي من الزيغ والتيه والضلال.

هذا، ولا بد من تصحيح مفهوم كل من (العلم) و(العمل)، لأن الترجمات الكثيرة التي انتقلت إلى أسواقنا الثقافية قد خدّرت العقول، وشلّت الأذهان، فصارت هذه الأخيرة تفكر بتفكير الغرب، وتخطط بتخطيطه، وتنقد بمقاييسه.

إننا ـ إذاً ـ في حاجة ماسة إلى تعرف المفاهيم الصحيحة، ومنها مفهوما (العلم) و(العمل) لئلا نبقى دوماً أذيالاً للفكر الجاهلي. فما هو العلم؟ وما هو العمل؟

إن «العلم ـ من ناحية ـ هو العلم الطبيعي، والعمل ـ من ناحية أخرى ـ هو تطبيق العلم بالأجهزة التقنية على اختلاف مجالات العلوم وتطبيقاتها»[1]. هذا ما يقوله جل علماء عصرنا، فما رأي علمائنا المسلمين؟

يقول الإمام الغزالي ـ على سبيل المثال ـ «إن العلم المقصود هو العلم بالله وصفاته وملائكته وكتبه ورسله وملكوت السموات والأرض وعجائب النفوس الإنسانية والحيوانية، من حيث إنها مرتبة بقدر الله، من حيث ذواتها، فالمقصود الأقصى: العلم بالله. وأما العمل فمقصود به ـ أساساً ـ مجاهدة الهوى، حتى تزول الحوائل التي ربما أعاقت الإنسان عن العلم بالله»[2].

ولا بأس أن نوفق بين التعريفين: القديم والمعاصر، مع تحديد الميادين،

(١) نفس المرجع. ص١٨٠-١٨١.

(٢) نفس المرجع. ص١٨٠-١٨١.

وتبيان الأطر العلمية لكل مجال معرفي، وبهذا وحده يسلم فكرنا من كل مظهر من مظاهر الإفراط والتفريط أو الغلو في الأحكام.

فإذا تحقق هذا علمنا ـ لا محالة ـ أن التقدم الحق لن يكون بنقل قشور المعرفة، واستيراد النظريات المهزوزة والمذاهب الوضعية، وإنما يكون فقط بتسيير الحياة البشرية تسييراً راشداً، يعتمد أصول الإجتماع الإسلامي، ومبادىء السعادة المستمدة من الوحي وحده. ولا ريب أن العلم يندرج ـ كوسيلة ـ ضمن هذا الإطار العام، بدل أن يكون ـ كما هو الحال اليوم ـ إلهاً يُعْبَدُ، ووثناً تسفك حوله ملايين البشر، دونما رحمة، ولا شفقة، ولا أدنى شعور بالإنسانية.

ولنعد الآن إلى موضوع تعريف العلم، لنقول فيه كلمة أخيرة وهي: إن للعلم الذي يتناول الطبيعيات والموجودات الحسية منهجاً خاصاً، تستقى قواعده من الظواهر المراد دراستها، وهذا المنهج لا يجوز أن يكتسح مطلقاً ميدان (الحقيقة المطلقة)، لأن له منهجاً خاصاً يناسبه، فإذا تحقق هذا استقامت حياتنا العقلية، وفي هذا الخير كل الخير، يقول: زكي نجيب محمود «إن الطريق لتستقيم أمامنا، إذا نحن جعلنا للعلوم الطبيعية منهجاً، ولما يتصل بالحقيقة المطلقة منهجاً آخر. أما منهج العلوم فقائم على مشاهدة الحواس وعلى إجراء التجارب وعلى سلامة التطبيق . . . وأما منهج ما وراء الوقائع الصماء . . . فذلك شيء آخر، قد لا نلجأ فيه إلى شهادة الحواس، وإلى التجارب العابرة، بقدر ما نلجأ فيه إلى إدراك البصيرة، أو إلى إملاء الوحي . . . »[٢]

نقول: إن المقالة هذه صحيحة المضمون إلا زاويتين اثنتين، هما:

الأولى: إن العلوم الطبيعية ليْست مفصولة تماماً عن علم الحقيقة المطلقة، فإذا كان لكل من المجالين منهج خاص، فهذا لا يحول دون الاستفادة من

(١) نفس المرجع. ١٨٢.

الطبيعيات لمعرفة الخالق سبحانه وتعالى: فالكون مخلوق، والله خالق، والأول يوصل معرفياً إلى الثاني.

الثانية: إن معرفة الحقيقة المطلقة لا تؤخذ من البصيرة، وإنما من مصدر الوحي وحده، ثم ما البصيرة؟ أليست هي الرؤوس البشرية التي تخطىء كثيراً، وتصيب نادراً؟

ومن المستحسن أن نذكر في هذا المقام فقرتين هامتين اقتبسناهما من كتاب (منهج الفن الإسلامي) لمحمد قطب، وهما تشيران بكل وضوح إلى أن الرؤية الأدبية للطبيعة لا تمتاز بالعمق الفكري والجمال الفني ووضوح الحقيقة، إلا إذا استقت ذلك كله من المنظور الإسلامي. ولا ريب أن الاضطراب الذي أصاب الرؤى الأدبية غير الإسلامية مرجعه إلى الانفصام النكد بين الأدب ورسالة السماء الخالدة.

فإليك هاتين الفقرتين الهامتين:

يقول محمد قطب حفظه الله: «ومجالات الفن الإسلامي هي كل مجالات الوجود مرسومة من خلال النفس المؤمنة المتفتحة بالإيمان، فحين يتحدث عن الكون، عن «الطبيعة» فهو يراها خليقة حية متعاطفة، ذات روح تسبّح وتخشع، وتغضب وترضى، وتصادق وتعادي.. تصادق الحق وتغضب على الباطل.. ويرى في كل كائن نوعاً من الحياة والروح، من وراء الأشكال التي قد تبدو جامدة أو ميتة، كما يقول القرآن عن السماء والأرض: «**فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً، قالتا أتينا طائعين**» وكما يقول الرسول ﷺ عن جبل أحد: «هذا جبل يحبنا ونحبه».

وحين يتحدث عن الخلائق «الحية» من حيوان وطير ونبات، فهو يحس نحوها بالتعاطف والمودة ووشائج القربى التي تصل كل الكائنات بعضها ببعض وتصل بين الأحياء خاصة في هذه الأرض»[1].

---

(١) ص ١٨٠-١٨١.

«يعجب الإنسان حين يستعرض مشاهد الطبيعة في القرآن، كيف خلا الشعر العربي الإسلامي من وصف الطبيعة إلا في النادر، وفي وصف لا يكاد يتعمق الطبيعة إلا قليلاً، ولا يكاد يصل بينها وبين الوجدان البشري إلا في الأقل.

مع أن احتفال القرآن بالطبيعة أمر بارز يلفت النظر ويلفت الحس، ولا يمكن أن يقرأ القرآن قارىء دون أن تلفته هذه الظاهرة في ثناياه (ص٢١٢).
... تلك ظاهرة تلفت النظر في القرآن. وهي ظاهرة يلتقي فيها الفن والدين التقاء كاملاً كأنهما متطابقان، ويعمل فيها الإعجاز الفني جنباً إلى جنب مع التوجيه الديني المطلوب من وراء تلك الصور الجميلة الحية المتحركة التي توقظ الحس للجمال لتوقظه لآيات الله في صفحة الوجود.

فإذا وازنا بين هذه الوفرة العجيبة من مشاهد الطبيعة في القرآن ـ كتاب الدين وبين ندرتها العجيبة في الشعر العربي ـ وهو كتاب الفن ـ أدركنا ـ في هذا الجانب كما في الجوانب الأخرى ـ مدى الخسارة التي أصابت الفن العربي من عدم استمداده من الرصيد القرآني المذخور، ومدى ما كان يمكن أن يكون عليه من الثراء الفني: لو أنه اتجه إلى هذا الرصيد الفني يستمد منه الوحي والتوجيه» (ص٢٢٨).

* * * * *

بعد أن تعرفنا بعض خصائص العلم، يجدر بنا أن نتبين حدود المعرفة العلمية من خلال إجابتنا عن السؤال التالي:

هل استطاع العلم التجريبي وحده (كما يحلو لكثير من الباحثين أن يسموه) أن يحل مشكلات الإنسان المعاصر، ويجلب له السعادة المنشودة؟

إن هذا السؤال محرج ـ بطبيعة الحال ـ لأنه يفرض على (مؤلّهي العلم) أن يقفوا منه موقفاً نقدياً صريحاً. وهذا ما يمقتونه ويرفضونه رفضاً باتاً. بيد أن

العقـلاء من البـاحثين يفضلون كشف الحقيقـة وإماطة السدول عنها، لتظهر ناصعة مشرقة.

إن هذه الـطائفة الآخيرة قد بيّنت ـ بما لا يدع مجالاً للشك ـ أن للعلم مساوىء، كما أن له محاسـن. والمساوىء هذه ليست نابعة من ذات العلم، بل إن الإنسـان هو المسؤول عنهـا، وذلـك لأنـه أحـدثهـا بسبب فرضـه للمنـاهـج التجريبية على كل شيء: فخرج العلم ـ بالتالي ـ من ميادينه الأصيلة ـ ليتيه في مجاهل لا يقوى على الخوض فيها، والسير في مفاوزها شبراً واحداً. ولعل من

ولعل من أسباب قصور (العلوم الإنسانية) وضعف نتائجها وتهافت نظرياتها ذاك الإلـزام المنهجي الذي اقتضى دراسة الإنسان بالطرائق التي تدرس بها المادة الصماء العمياء. وهكذا لم تتجاوز تلك العلوم مرحلة الطفولة الساذجة.

يقول كارلوني وفيللو «في عصر الفلسفة العلمية لم تكن العلوم الإنسانية إلا في طورها الطفولي، ومفاهيمها الأساسية ليست إلّا ثمرة الأبحاث المتتالية أكثر منها ملاحظات دقيقة: أي تنقصها الرزانة العلمية. لقد أدركوا منذ ذلك الحين أن التفسيرات التي بنيت على مفاهيم كهذه قد تلقّت بالوراثة العطب السريع»[1].
والأدهى والأمر أن يذهب اللادينيون مذهباًغريباً حين يحاولون إقصاء الإسلام عن تسيير شؤون الحياة، زاعمين أن مذهبهم هذا يستند إلى العلم وحده، لذا سموه بـ (العلمانية). والمتأمل ملياً لهذه الفِرْية يلفي أن العلم بريءٌ مما يقولون ويّدعون، فهو ألصق بالماديات منـه بالمعنويات. هذا، وإن (العلوم الإنسانية) التي يظنـون أنها علوم خالصة قادرة على توجيه الحياة، لم تتمكـن من حل أبسط المشكلات الاجتماعية أو النفسية المعاصرة، بل إنها ما زادت الطين إلا بلة، والمرض إلا تأزماً.

فالعلمانية فلسفة متخيلة أو مذهب وضعي ليس فيه شيء من العلم، اللهم إلّا هذا الاسم المموه. وبهذا نعلم أن النظم العلمانية ما هي إلّا نظم سياسية

(١) كارولوني وفيللو: النقد الأدبي: ص٤٧.

محضـة، تخفي وراءهـا أطماع ساسة جشعين. ثم إن الأدب (العلماني) أو (العلمي) لا قيمة له، ولا اعتبار، لكونه جاء ليمسخ حقيقة المشاعر الإنسانية، ويفسـد الفـطرة السليمـة، كيلا تدرك وظيفتهـا الأساسية في الوجود، وهي: تحكيم شرع الله وقوانين دينه الحنيف في هذه الحياة.

إن الغرض الدفين الخسيس لدى أنصار العلمانية وأدابها هو قطع الصلة بين العبد وربه، وإحلال الصلات والعلاقات الجاهلية محلها. وبهذا تنطمس أنوار التوحيد في القلوب، وتنطفىء شمس الهداية الربانية في الأرواح.

وهكذا راح أعداء الإسلام والفطرة السليمة ينشئوون علاقات وروابط تافهة بين الإنسان والطبيعة، كي يشعر بأنه دمية تسيرها الجبرية المادية أو ريشة في مهب الرياح، لا حول له ولا قوة. ثم يقع بالتدريج الماكر في بوتقة الشهوات والغـرائز التي تبدو له مجموعة قوى حتمية تشكل حياته ووجوده الذاتي، فلا حاجة ـ إذاً ـ لمقاومتها ـ كما يصورون له ـ ما دامت هي أسس الحياة ودعامة الوجود الإنساني.

وفي هذا الصدد، يبين د. زكي نجيب اختلاف الفلسفات المعاصرة في ربط الإنسان بالطبيعة إذ يقول: «لما جاء عصرنا هذا الذي نحْياه، وجد مسرح الفكر في هذا الموضوع لا يكاد يشغله إلا أصحاب نظرة ازدواجية تقابل بين الإنسان في طرف، والطبيعة في الطرف الآخر، لكنه سرعان ما تبين أن مثل هذه النـظرة قد لا تتسق مع الفيزياء النـووية التي تسود عصرنا، ولا مع النظريات القائمة بالنسبة إلى تطور الأحياء. فأخذ فلاسفته، يميلون شيئاً فشيئاً إلى أن ـ يحلّوا ضرباً من الوحدانية بين الإنسان والطبيعة محل الازدواجية القديمة، على اختلاف بينهم في الطريقة التي يُوَحِّدُونَهَا بها، ففريق يختار في هذا التوحيد تعقيلاً للطبيعة، أي أن يجعل الطبيعة عاقلة في سيرها كالإنسان سواء بسواء، وفريق آخر يختار تطبيعاً للعقل، أي أن يجعل العقل ظاهرة كأية ظاهرة أخرى في الطبيعة، يبحث بالمنهج العلمي نفسه الذي تبحث به سائر الظواهر»[1]

---

(١) تجديد الفكر العربي: ص٣٦٦.

ومن مســاوىء تحكيم العقـل العلمي في كــل شؤون الحياة أن صار الإنسان ذاته مجموعة أشلاء، أو ركاماً من الأعضاء والأنسجة لا رابطة بينها إلاّ الـوظـائف الفيزيولـوجية والعمليات الكيماوية والبيولوجية، أما جوانبه النفسية والخلقية، وأمـا شخصيتـه الفكـرية والاجتمـاعية فهذا كله لا وزن له بمعايير المادية: ولا اعتبار له في دوائر الدم واللحم والعظم.

ولعل هذا التصور المظلم أحد العوامل التي تقف وراء انحطاط الأخلاق وتضعضع القيم وانهيار العرى الاجتماعية. وكيف لا، والإنسان الذي هو محور الحياة قد استحـال كتلة من اللحم والعـظم، وإن أحسن أحـوالـه في وسطه الاجتمـاعي أن يمتلك نصيبـاً من المـال يرفعـه في أعين الناس إن تضخم، ويسقطه إن قل أو تناثر هنا وهناك.

نستخلص من هذا أن المنهـج العلمي المادي قد شوه حقيقة الإنسان، وذلك بإفراغها من محتواها النفسي والروحي والخلقي «فالعلم هناك (أي في أوروبا وأمريكا) قد أدى إلى صناعة، والصناعة تطورت حتى أسلمت أمرها إلى تقنيات دقيقـة معقـدة، وهذه بدورها قد جزأت الإنسان إلى شرائح دقيقة من التخصـص بحيث كادت حياة الفرد الواحد تنحصر في عملية واحدة يؤديها طيلة نهاره»[1].

ولا عجب إذا رأينا المجتمعات المعاصرة ـ وبخاصة الغربية منها ـ تعاني من قسوة الأزمات الروحية، وشدة وطأة الصراعات النفسية الحادة، لأن العلة كامنـة في محاولة استخراج العلم والقيم الإنسانية من الأرض وحدها، مثلما يستخرج البترول والغاز وسائر المعادن المختلفة. وهذا يتباين تمام التباين مع منهج الإسلام الذي يهدي إلى القيم الراشدة والمعايير الحقيقية، تاركاً الإنسان ينشط ويبدعُ ويكتشف في مجالات العلم الكثيرة. يقول زكي نجيب «العلم والقيم كلاهمـا ـ في أوروبـا وأمريكا ـ ينبت من الأرض، كلاهما ينشد القوة

(١) تجديد الفكر العربي: ص٢٨٣.

والمنفعة، وأما الثنائية المقترحة فتجعل العلم نباتاً ينبثق من الأرض وظواهرها، وتجعل القيم غيثاً ينزل من السماء ووحيها، العلم نسبي يتغير مع التقدم، والقيم مطلقة تشخص إليها الأبصار، فهي ثابتة من حيث الأسس وإن تغيرت من حيث التطبيق بتغير الظروف»[٢]

هذا، وفي الإنسان جوانب كثيرة يعجز العلم عن دراستها وتعرف حقائقها، وهي جوانب تتعلق بالأخلاق والنفس والضمير والعقل والمشاعر، وما سوى ذلك، «ومن هنا ترانا لا نطمئن بالاً، حين يقال عن الإنسان إنه ظاهرة تخضع كلها للتقنين العلمي، ونحرص على أن نبقي منه جانباً يستعصي على ذلك التقنين، لأنه جانب مريد خلاق، مسؤول عن خلقه وإرادته، يبتكر الفعْل ابتكاراً، قد يغير به تسلسل الأسباب والمسببات كما يتصوره العلم الطبيعي»[٣].

ولا نبالغ إذا قلنا ـ ومقالتنا هذه تعكس بديهية يعرفها العلماء اليوم ـ إن الظواهر الفيزيولوجية ذاتها عبارة عن طلاسم وألغاز قد صار من المستحيل فهمها علمياً، باستخدام المجاهر الالكترونية والأدوات العصرية المتناهية في الدقة والضبط.

وإليك ـ فيما يلي ـ جملة من المشكلات الجوهرية تتعلق بجسم الإنسان، قد عجز العلم عن تفسيرها تفسيراً صائباً ونهائياً:

١ـ كيف بدأت الحياة؟

٢ـ ما هي الصفات الأساسية للمخلوقات الحية؟

٣ـ ما هو البروتو بلازم؟

٤ـ ما هي الصبغيات (الكروموزومات)؟

٥ـ إن اقتران الحياة بالعقل أمر مرجّح، فأين يمكننا تحديد الفاصل بينهما؟ ألم

---

(١) نفس المرجع: ص٢٨٥.

(٢) نفس المرجع: ص٢٧٦.

ننشأ نحن أنفسنا من بويضة مخصبة، حاملين صفاتنا الوراثية النفسية والعُضوية معاً؟

٦ـ ما هي الهرمونات؟

٧ـ لماذا نضحك؟

٨ـ لماذا نبكي؟

٩ـ ما هو الجنس؟

١٠ـ ما هي الأنزيمات؟

١١ـ كيف نتحمل الحرارة؟

١٢ـ كيف نصاب بالبرد؟

١٣ـ ما هي الفيروسات؟

١٤ـ كيف تنشأ التغيرات الجديدة؟

١٥ـ كيف تحدث ظاهرة النوم؟

١٦ـ لماذا نحلم؟

١٧ـ لماذا يتحتم الموت على الكائن المعقد التركيب، حتى لو استطاع الإفلات من كل الحوادث العنيفة ومن كل الجراثيم العديدة؟[١].

هذه بعض أسئلة ذكرناها ولم نشأ إحصاء كل ما جاء في هذا الباب، بيد أن النتيجة التي نستخلصها هي أن حقيقة الإنسان قد تلاشت وضاعت بين العلوم المختلفة التي جزأته تجزئة. فما هو هذا الإنسان؟

إنه «الجثة التي شرحها البيولوجيون (علماء الحياة)، والشعور الذي لاحظه علماء النفس وكبار معلمي الحياة الروحية، والشخصية التي أظهر التأمل الباطني لكل إنسان أنها كامنة في أعماق ذاته. وإنه، أي الإنسان، عبارة عن المواد الكيماوية التي تؤلف الأنسجة وأخلاط أجسامنا.. إنه تلك الجمهرة المدهشة من الخلايا والعصارات المغذية التي درس الفسْيولوجيون (علماء وظائف

(١) سرجون آرثر طومسون: مشكلات تحير العلم. ص٢٣٢.

الأعضـاء) قوانينهـا العضوية. . إنه ذلك المركب من الأنسجة والشعور الذي يحاول علماء الصحة والمعلمون أن يقودوه إلى الدرجات العليا أثناء نموه مع الزمن. . إنه ذلك الكائن الحي العالمي الذي يجب أن يستهلك بلا انقطاع السلع التي تنتجها المصانع حتى يمكن أن تظل الآلات، التي جعل لها عبداً، دائرة بلا توقف»[1].

إن الكسيس كاريل ـ وهو الحائز على جائزة نوبل عام ١٩١٢ لأبحاثه الطبية الفذة ـ قد اعترف اعتراف العالم النزيه أنه في الإنسان مجاهيل لا تحصى، يعجز العلم الحديث ـ بكافة فروعه وإمكانياته الهائلة ـ عن أن يلقي بعض أضواء على أحدها.

وهناك فقرة مطولة هامة من كتابه الرائع تتضمن أسئلة جوهرية تحيّر العلم والعلماء حقاً:

● الإنسـان ذلك المجهول، من صفحة ١٧ إلى صفحة ١٩ من قوله (وواقع الأمر. . .) إلى قوله (بدائية في الغالب).

هذا فيمـا يتعلق بالإنسان، فما الأسئلة المحرجة التي تواجه العلماء في ميادين الطبيعة والحياة بعامة؟

لا بأس أن نذكر غيْضاً من فيض، وذلك على سبيل التمثيل لا غير، وهذا كما يلي:

١ـ ما هي الجاذبية؟

٢ـ ما هيا المغناطيسية؟

٣ـ ما هي الكهرباء

٤ـ ما هي حقيقة الأثير؟

٥ـ ما هي المادة ذاتها؟

---

(١) ألكسيس كاريل: الإنسان ذلك المجهول. ص١٦.

٦ـ لماذا تتحول المادة إلى طاقة، والطاقة إلى مادة؟[١].

٧ـ ما حقيقة الفراغ: أهو مادة أم ماذا؟

* * * * *

لقد تعمدنا جمع بعض الأسئلة العلمية لنبيّن لمؤلّهي العلم أن عقل الإنسان محدود الطاقات، ضعيف القدرات، لا يقوى على الإحاطة بماهية الشيء وكنهه، فضلاً عن أن يحيط علماً بالوجود كله.

فالعلم ـ وهو خلاصة المجهودات العقلية ـ «لا يفيدنا ولا يستطيع أن يفيدنا عن طبيعة الأشياء أخيراً بصورة نهائية، فلا يستطيع العلم أن يجيب على سؤال يصاغ على نحو «ما كنه هذا الشيء؟» وإنما في وسعه أن يخبرنا عن كيفية سلوك هذا الشيء فحسب»[٢].

إن هذا التفصيل أردناه لنوضح أن محاولة ربط الأدب بالعلم عن طريق موضوعاتهما المشتركة كالإنسان والحياة والوجود، لا ينبغي أن يكون ربطاً جبرياً حديدياً، خشية ضياع أهداف العمل الأدبي في متاهات وفرضيات ونظريات، أنشأها مؤلهو العلم وسائر أرباب الفكر الجاهلي.

فمن العبث ـ إذاً ـ أن نحْرص كل الحرص على (علمنة) الأدب، وإخضاعه لمنهج غريب عن طبيعته وعناصره وأهدافه ومقاصده. فقد اقتضى الأمر أن يسير كل مجال معرفي في فلك منهجه الخاص، وقد تكون هناك نقاط التقاء بين المجالات والمناهج، لكن لا يتجاوز هذا الالتقاء أو التقاطع حدود التأثر والتأثير الإيجابيين إلى حد المسخ والتشويه، وإقامة التبعية محل الاستقلالية والتميز.

---

(١) انظر الدراسة القيمة التي كتبها د. يحيى هاشم حسن، بعنوان «في مواجهة الإلحاد المعاصر (وعقائد العلم). سلسلة البحوث الإسلامية. ط. الأزهر. يناير ١٩٨٠.

(٢) ١٠١٠ رتشاردز: العلم والشعر ص٦٢.

والعجيب أن يذهب كثير من الأدباء مذاهب شتى في تضمين نتاجهم بعضاً من نظريات العلم الحديث، وكذا نصيباً من التفسيرات المذهبية التي تحمل - نفاقاً وتمويهاً - أسماء علمية براقة.

إننا نعتبر ما يكتبه هؤلاء هراء، وغثاء، وكلاماً غريباً: لا هو ينسب إلى الأدب، لأنه خالٍ من خصائص الأسلوب الأدبي، ولا هو يتصل بالعلم، لأنه تقليد أعمى ومحاكاة ممسوخة لنظرياته وتفسيراته وتخميناته.

وقد يكون في هذا النتاج الأدبي الغريب بعض الإيحاءات العاطفية ونصيباً من الصور الجمالية، وما له علاقة بطبيعة الفن الأدبي، بيد أن هذا كله يعتمد التصنع والتلفيق، وينأى كلية عن المنهج الفني القويم، أو إن شئت فقل: إن ما يكتبه هؤلاء عبارة عن أشباح فارغة من روح الأدب وطبيعة الفن، لا لشيء إلا لأن هدفهم هو مجاراة الركب (الحضاري) ومسايرة (النهضة) التكنولوجية.

وقد يعلمون - أوْ لا يعلمون - حقيقة مرّة، يتناسونها أثناء كتابتهم، وهي أن العلم قَدْ منح البشرية تكنولوجيا متسلطة، متجبرة، متكبرة، تغزو الحياة والعقول، محوّلة كل شيء من حالته الطبيعية الجميلة إلى حالة مشوهة غريبة، تنفر منها الفطر السليمة، لكن بدون جدوى:

وقد تولد عن هذه الوضعية مأساة إنسانية أليمة، تزداد وطأً على مر الأيام، ألا وهي تمزق شخصية الإنسان وقلقها النفسي الدائم، من جراء التحدي التكنولوجي، والسيطرة البيروقراطية التي تدّعي أنّها تُؤْثِرُ التخطيط والتنظيم على الفوضى والاضطراب. لذا استحال الإنسان في هذه الأجواء المكهربة كتلة مادية خاضعة للإحصاء والعد والنقل وما سوى ذلك، يقول د. زكي «... لكن العلم قد تولد عنه ولد - هو التقنية (التكنولوجيا) - فجاء هذا الولد الشيطاني ليضع سلطاناً لا يُحَدُّ في أيدي الممسكين بأزمة الأمور، والذين بحكم أوضاعهم المكتبية (البيروقراطية) قد حولوا أفراد الناس في مخططاتهم وفي إحصاءاتهم إلى نكرات تعرف بالرقم والعدد؛ مما أدى في كثير من الأحيان إلى أن فقد هؤلاء

الأفراد حرياتهم الشخصية إلى حد كبير»[1].

والحديث يطول لو حاولنا تتبع هذه المأساة الأليمة التي أصابت البشرية من جراء تسلط التكنولوجيا، لكن بعض الحديث يغني ويكفي، ليعلم كل عاقل أن تخبط الموجهين والمخططين كان نتيجة تحكيمهم للعقل العلمي وحده، دون أن يلتفتوا إلى توجيهات الدين الصحيح. بل كيف يلتفتون إليها وهم يصمونها بالرجعية والجمود.

نقول كل هذا، ونحن نتحدث عن الأدب، لأن هذا الأخير ما هو إلاّ ظاهرة إنسانية تتأثر وتؤثر، وتتفاعل مع سواها سلباً وإيجابياً. فالعلم ـ كما رأيت ـ قد امتدت آثاره إلى الأدب، فأثرته وأغنته بعناصر جديدة عند طائفة من الأدباء، وأفسدت جوهرهُ وشوهت معالمه وطبيعته الفنية عند طائفة أخرى، ظنت أن مهمته هي تصوير الحياة المظلمة، والدعوة إلى نظريات ومذاهب لا تحمل من العلم إلا اسمه وشعاراته.

ثم لا يجوز أن ننسى دور النقاد الإيديولوجيين الذين أوقدوا نار الصراع الفكري المعاصر، فدعا كل من هؤلاء بإلحاح إلى التمسك بمذهبه الوضعي، وتصوير مبادئه تصويراً أدبياً يساعد على إقناع الناس وحملهم عليها.

هذا، وإن الحيلة التي ما زالوا يستخدمونها بدون كلال ـ وذكرْناها أكثر من مرة ـ هي أن يسموا مذاهبهم ومبادئهم وأيديولوجياتهم التافهة المتهافتة بأسماء علمية خداعة، تسلب عقول السذج البسطاء.

ولا نندهش إذا وجدنا صدى هذه الدعوة المنحرفة في عالمنا العربي، ما دامت الساحة الفكرية والأدبية فارغة من كل شيء إلا من مظاهر التقليد الأعمى والزخارف البراقة التي لا طائل تحتها. ثم نقول بصراحة: إن أدباءنا(وكذا مفكرينا) اندفعوا في هذا التيار الخطير،زاعمين أنه السبيل الوحيد للتقدم

---

(١) د. نجيب زكي: في فلسفة النقد. ص٨٧ـ٨٨.

الحق، والأسلوب النـاجع لقيام أدب عربي معاصر يكون في مستوى العصر والأحداث، ويستطيع ـ بالتالي ـ منافسة آداب الدول الآخذة بأسباب النهضة والرقي التكنولوجي.

ولعمري، إن ما أصاب أدباءنا هؤلاء نابع من الفراغ الروحي الذي ينخر نفوسهم، ويقضّ مضاجعهم، ولو تأملوا لوجدوا أن نتاجهم الفني لا يعبر عن الشخصية العربية الإسلامية، ولا عن واقعهم وآمال شعوبهم وآلامها ومشاكلها.

وبعبـارة أوضـح، إنهم يعكسـون في أعمالهـم الكتـابية همـوم الغرب ومشكلاته وأزماته، شاعرين بذلك أم غير شاعرين. وهذا هو عين الغزو الثقافي الذي أصاب أمتنا في أقدس ما تملك، وهو عقلها وشخصيتها ودينها.

وفي هذا الإطار، نلفي أدباءنا قد انبهروا بالتقدم الهائل الذي بلغه الغرب في مجالات العلم والتكنولوجيا، فراح أكثرهم يصور مجتمعات أوروبا وأمريكا على أنها النموذج الأمثل الـذي ينبغي أن يُحتذى به دون سواه.

والأدهى والأمر، أن هؤلاء يتصفون بضحالة الفكر، وسطحية الرؤية، فظنوا ـ من ثم ـ أن كل النتاج التكنولوجي والعلمي المعاصر صالح لنقله إلى عالمنا العربي، فراحوا ـ بعد ذلك ـ يدعون إلى ذلك دعوة قوية تتجسد في المظاهر التالية:

أ ـ حاول كثير منهم تصوير بعض منتجات الغرب ومصنوعاته في قوالب أدبية، لكن هذا التصوير جاء مشوهاً ممسوخاً لا روح فيه، ولا مقاصد إنسانية نبيلة.

ب ـ إلى جانب هذا، نلفي بعضهم ينقلون في أدَبهم زخارف الغرب وأشكاله المدنية، دونما تبصّر أو تروّ، وكيف لا ينهجون هذا النهج، وهم عديمو الانتماء الحضاري الصحيح؟

جـ ـ وقد يظهر موقف يبدو ـ بادىء ذي بدء ـ معتدلاً، متزن التفكير، بيد أنه يتصف بالانهزامية الحضارية، وفحواه أنه يلفق بين التراث والمعاصرة تلفيقاً هو

أشبه بالـركام. والسر في ذلك هو أن أصحابه (ومنهم الأدباء بشكل خاص) شعروا أن الغرب قد فاق العالم العربي، وتجاوزه بمراحل وأشواط كثيرة، بحيث اتسعت الهـوة اتساعاً كبيراً، لا سبيل إلى تقريبها بأي حال من الأحوال. لذا اقترحوا أن يلتمسوا في تراثنا ما يبرر أسباب الأخذ من الغرب. وإنها لكلمة حق أريد بهـا باطـل، لأنهم يحرصون على جمع النصوص والنماذج التراثية التي تحقق نزواتهم وأغراضهم الجاهلية. أما أن يراعوا في ذلك مختلف الضوابط الإسلامية، فلا. لذا فقد وصفنا هذا الاتجاه بالانهزامية الحضارية، على الرغم من أنه يدّعي الاعتدال والوسطية في الرؤية والتحليل واختيار المواقف.

على كل، إن اتجاهات الأدباء عندنا ما هي إلاّ مرآة لما ظهر ويظهر لدى غيرنا من مذاهب وآراء ونزعات. وقد ذكرنا سالفاً أن موجة التغريب لم تصب الأدب فقط، بل أصابت أيضاً الفكر والثقافة والدراسات الأكاديمية بعامة. فما أيسر على المثقف العربي اليوم «أن يعبر البحر الأبيض المتوسط، لينهل من موارد العلم في أوروبا، بحيث يجعل من نفسه نسخة مكررة مما هو كائن هناك»(1).

فالفكر العربي المعاصر ـ وكذا الأدب ـ نسخة مكررة لما في الغرب، لا فرق بين هذا وذاك إلا في اللغـة. ولمـا كان الفكـر الأجنبي قد تشبّـع بالعلم وانعكـاسات التكنولوجيا، فإن نظيره العربي قد تشرّب هو أيضاً ذلك، بنسب مختلفة، تبعاً لأهواء الأدباء والمفكرين.

إننا نعد هذا التأثر السلبي ظاهرة مرضية أو أزمة حضارية ـ فوق أنها فكرية وأدبية ـ يجب أن تتخلص منها ثقافتنا باذلة في هذا كل جهودها وطاقاتها، وإلا ذابت شخصيتنا وتلاشت قيمنا الإسلامية الأصيلة في بوتقة الفكر الجاهلي الهدام.

وفي هذا الصدد، لا بد أن يعلم الأديب عندنا أن الغرب قد فشل في ربط

---

(1) تجديد الفكر العربي، ص٢٧٠.

الإنسان بالعلم ربطاً حضارياً صحيحاً، تكون نتيجته السعادة المنشودة. فجاء أدبه ـ بالتالي ـ يصور هذا الفشل أو تلك الأزمة الخانقة. ثم ماذا عسى هذا الأدب أن يفعل أكثر من ذاك التصوير السلبي، وهو خال من القيم الروحية الحقيقية والمعايير الحضارية الصحيحة. بل إنه يشنّ عليها حرباً شعواء لا هوادة فيها.

وإنا لنعلم أن هناك أيدٍ خفية وأيدٍ ظاهرة تسعى دوماً نحو تحريف الأدب عن وجهته الصحيحة، وإبقائه تائهاً في دوامة النظريات والزخارف العلمية الزائفة.

فهو ـ إذاً ـ تابع ذليل، يقول ما يملى عليه، ويصور ما يقدم له أو يراه، دونما محاولة للنقد أو إعادة النظر في أصول الحياة الجاهلية. يقول د. زكي «لقد فشل الغرب نفسه ـ وهو صانع العلم الحديث ـ في أن يقيم لنفسه مثل هذا اللقاء بين الطرفين، فكان له العلم، ولكنه فقد الإنسان. وليس هذا الاتهام من عندنا، بل يكفي أن نتتبع الأدب في أوروبا وأمريكا اليوم ـ والأدب هو المرآة المصّورة للإنسان وما يعتمل في نفسه ـ لنرى ما يحسه الناس هناك في دخائل صدورهم من ملل، وسأم، وضيق وحيرة وضياع»(١). فالأدب قد فقد دوره الحضاري، وأهمل مسؤولياته الجسام في التربية والتوحيد وتهذيب المشاعر والأذواق، وتقويم المواقف والتصورات، وصار يلبي حاجيات المذهبيين الإيديولوجيين، ظاناً أنه يساير بذلك عصر العلم. ولعمري إن ما يفعله بعيد كل بعد عن الرسالة الكبرى التي هو مكلف بأدائها وخدمتها أحسن خدمة.

فمن المطلوب أن يعالج هموم العصر الناجمة عن سيطرة التكنولوجيا، لا أن يصور هذه الأخيرة تصويراً جذاباً يغري بها النفوس المريضة. ومن المطلوب كذلك أن يقدم الحلول الصحيحة لمشكلات الإنسان المعاصر التي أصابت عقله وروحه بأفانين الشك والتيه والاضطراب في التصورات والعقائد

---

(١) تجديد الفكر العربي، ص٢٧١.

والمواقف، وذلك بدل أن ينقل إلى الناس (نظريات) العلم الباطلة، وأكاذيب الملحدين، لأن هذا النقل الأدبي الخبيث يزيد الطين بلة، ويعقد المشكلات، ويحول الأمراض النفسية من حالة إمكان معالجتها إلى حالة صيرورتها مزمنة، لا ينفع فيها نصْح ولا توجيه ولا علاج.

هذه هي المشكلة الأساسية التي نطرحها في هذا الفصل، ونؤكد عليها دوماً كلما تناولنا أحد جوانبها وأطرافها. بيد أن نقادنا المعاصرين لا يأبهون لهذه القضية ولا يُشيرون إليها، وإذا أشاروا كانت نظرتهم جاهلية خالصة، تعكس وجهات نظر الأجانب لا أكثر. فالنقد الأدبي المعاصر في العالم العربي لا يعنى بشرح موقف الإسلام، وبسط قواعده في هذه المسألة،لأن أصحابه يظنون أن الإسلام لا يتجاوز الشعائر التعبدية، ولا يمس ـ عن بعد ولا عن قرب ـ مجالات الحياة العديدة.

وهـذه المقالة الأخيرة ـ كما ترى ـ هي محض افتراء وهي تشكل قاعدة أساسية تعتمدها التيارات النقدية العربية المعاصرة ـ بل التيارات النقدية الأجنبية المنقولة إلى اللغة العربية ـ وهذه الأخيرة تدعو بكل تبجح وإصرار إلى عصرنة الأدب العربي: أي جعله يصور أحداث العصر، ومظاهره المدنية والتكنولوجية والاجتماعية، كي ينقل بهذا الأسلوب الأجيال الصاعـدة إلى قمة المجد والرفعة.

والله يعلم والعقـلاء أن تطوير الأمـة العـربية والإسلامية لا يكون بمسخ شخصيتهـا، وتذويب كيانها في بوتقة الغرب الرأسمالي أو الشرق الشيوعي، وإنما يحصل فقط بإحياء أصول حضارتها الإسلامية في كافة المجالات، لتتبوأ هذه الأمة مكان الأستاذية كما كانت من قبل. وبدون هذا، ستبقى ـ لا محالة ـ تابعــة ذليلة لغيرها: تطيع وتنفذ، ولا تعصي ولا تنقد.

أمـا الأدب ـ في أجـواء التبعية التكنولوجية ـ فإنه سيظـل يحمـل سموم الدعوة الجاهلية، ويوجه القراء بخاصة نحو الإعجاب النفسي بمفاتن العلم،

وتشرب نظرياته ومذاهبه وعقائده الفلسفية الإلحادية بلا استثناء. وقد ترى تنوعاً أدبياً في أسلوب العرض وطريقة الدعوة، بيد أن الغاية واحدة، والمقصد مشترك، لا يعدو أن يكون محاولة إقناع الناس بادعاءات الملحدين التي تحمل أسماء وشعارات علمية زائفة.

هذا، وإن الأدب المعاصر الذي يزعم أنه يواكب النهضة المدنية والتكنولوجية لا يعرف - عن قصد أو غير قصد - أن هناك تناقضاً خطيراً بين العلم (الإله) والحرية الإنسانية، وذلك من حيث أن العلم يؤمن بالحتمية في كل شيء: فالموجودات تتحرك في إطار الأسباب والعلل الثابتة، ويظهر بعضها ويختفي بعضها الآخر بشكل منتظم، بناء على تأثيرات قوى طبيعية.

وقد انتقل هذا المفهوم من دائرة علوم الطبيعة والمادة إلى دائرة العلوم الإنسانية (أو الإنسانيات)، فأضحى الفرد كتلة خاضعة لقوى عديدة، أهمها: الدوافع الباطنية (عند علماء النفس) والظروف الاجتماعية (عند علماء الاجتماع) وقوى الانتاج (عند علماء الاقتصاد) وهلم جرا.

فأين - إذاً - حرية الإنسان في عالم القوى أو عالم الحتمية العلمية؟ وما حقيقة (الإرادة) في دنيا العلاقات الجبرية؟

لا شك أن مفهوم (الحرية) عند سدنة العلوم الإنسانية لا معنى له، أو هو شبح لا رصيد له في الواقع الإنساني.

وقد تلفي بعضهم يلوكون لفظة (الحرية) هذه، لكن يلوون مفهومها ليستحيل معنى غريباً يحوم حول ذاك الرضا النفسي بحتمية التبعية للغرائز من جهة، وظروف المجتمع المنحرف من جهة أخرى.

إن التفسير الأدبي لتبعية الإنسان لغرائزه وشهواته وأهوائه قد استقيت مفاهيمه وعناصره الفكرية المختلفة من التفسيرات الخاطئة التي ادعى أصحابها أنها «علمية» المحتوى، موضوعية الحقائق. ومجالها الذي ترعرعت فيه هو طبعاً

«العلوم» الإنسانية التي أريد أن تكون على شاكلة العلوم المادية الجافة.

فالماديون الملحدون يقولون: إن الأدب الحق هو ذاك الذي يصور العلاقات الطبيعية بين الإنسان وغرائزه وشهواته، ويصفها بوصفين:

الأول: أنها علمية خالصة، تطابق طبيعة النفس البشرية وتعكس حقائقها الفطرية.

الثاني: أنها عين التحرر، وأسمى مظاهر التميز والظهور والاستقلالية.

وَرَدُّنَا على هذه الشبهة يتمثل فيما يلي:

أ ـ إن العلم ـ في حقيقته ـ لا يدرس إلا الثوابت، والحتميات، والأشياء الخاضعة لقانون العلمية أو السببية. لذا وقعت «العلوم» الإنسانية في أزمة خانقة، حين أراد أصحابها الملحدون أن يردوا حياة الإنسان إلى مجرد ظواهر حتمية، ويجعلوا فطرته عبارة عن قوى باطنية محكومة أصلاً بقوى طبيعية.

ب ـ إن الدراسات الإنسانية لا تكون هادفة وموضوعية إلا إذا أدخلت إرادة الإنسان وحريته في اتخاذ التصرفات والمواقف، في الحسبان. وعلة ذلك أن جل الظواهر الإنسانية وأغلبية الظروف البشرية تحركها ـ أكثر ما تحركها ـ قوة الإرادة، وصرامة الحرية. ولا تعجب إذا قلنا: إن إرادة الإنسان قد تتحدى صعاب الحياة، وترد قوى قاهرة إلى الوراء، وذلك إذا اجتمعت الإرادة والعزيمة والصبر وسائر الفضائل النفسية المعروفة.

جـ ـ إن صفة «العلمية» لا يمكن إلحاقها بالتصور النقدي الأدبي لعلاقة الإنسان بغرائزه وظروف مجتمعه، لأن التصور هذا خاطىء كل الخطأ، فهو يشوّه الحقائق، ويكذب على العلم الصحيح، بزعمه أن متّبع الأهواء والخاضع لجاهلية مجتمعه هو الموضوع الذي يجب تصويره أدبياً، لكونه يعتمد قانون العلية أو الحتمية.

د ـ ثم يقع هذا التصور النقدي الأدبي في تناقض صارخ، فهو يشير من جهة

إلى الترابط الحتمي «العلمي» بين الإنسان «السوي الطبيعي» وغرائزه وأهوائه ـ وما هو بِسَوِيٍّ ولا طبيعي في هذه الأحوال الدنسة ـ ثم يذكر من جهة أخرى أنه حرّ، مريد، يختار من الشهوات ما يشاء، ومن الأهواء ما يحب.

هـ ـ والحقيقة أن الإنسان ـ في منظور الإسلام ـ عبد ذليل حين يتساقط ويجثو أمام شهواته وغرائزه، فلا حرية حقيقية، في هذا المقام. بيد أنه حر، كامل الإرادة، يتصرف بعزة وشهامة وشجاعة وكرم نفس إذا تسامى على وساوس الشيطان، وإغراءاته، وأخضع نفسه لما يحب الله ويرضى.

هذه الردود الفرعية توضح لنا ـ كما رأيت ـ مدى تهافت التصور الجاهلي ـ في مجال الأدب ـ لعلاقة الإنسان بدوافعه النفسية المختلفة. وقد تبين لنا من هذا البسط أن الأدب الحق يعنى في هذا الميدان بإبراز مفعول الإرادة الإنسانية الطيبة، وآثارها الحسنة التي لا تحصى ولا تعد. فلا يجوز ـ إذاً ـ أن نطمس هذه الحقيقة، ونستبدل بها أخرى لا رصيد لها في الواقع الإنساني الطاهر، كما أنه لا يجوز كذلك أن نلوى عنق العلم ليقول لنا كرهاً: إن اتباع الشهوات والغرائز دون الأخلاق والقيم النبيلة هو عين التحرر وقمة السعادة المنشودة.

فالعلم لا يدرس إلا الظواهر ذات العلاقات السببية التي تميل إلى جانب الحتمية ميلاً كبيراً، أما ما له علاقة وثقى بالإرادة أو الحرية، فلا شأن للعلم به ما دام يأبى القيود ويثور على الضغوط والحتميات والضرورات.

استناداً إلى هذا، نقول: إن الإنسان ذو شقين (من الناحية الوظيفية لا الخلقية الفطرية):

الشق الأول: تحكمه الضوابط المختلفة، وكثير من القوى الخارجية. وهذا هو الجانب الذي يعنى به العلم أشد عناية، إذ العلم ـ كما ذكرنا سالفاً ـ يدرس ما هو مطرد، وما هو محكوم بأسباب فاعلة وعلل ملزمة.

الشق الثاني: تسيره قوى الإرادة الإنسانية التي منحنا الله إياها، فبها نستمكن

من **تحديد المواقف**، وتخير التصرفات اللائقة لمواجهة مشكلاتنا ومعالجة **قضايانا الحيوية. فلا** يجوز ـ إذاً ـ أن نخلط بين الشقين أو نؤثر أحدهما على **الآخر، مثلما يفعله المثاليون** (يؤثرون العقل النظري وما لـه علاقة به كالإرادة) **والماديون** (يغلبون المادة: فلا إرادة، ولا أخلاق، ولا عقل). يقول د. زكي «**أعني** ضرورة أن يخضع الإنسان لواقع العالم كما يثبته العلم، مع ضرورة أن **تظل للذات** حريتها: فترغب وترهب، وتحب وتكره، وتختار وتدع، وتقبل وتدبر، **وتجرؤ** وتجبن، وتستجمل وتستقبح ما شاءت لها أهواؤها وميولها.

فالعلم بالطبيعة الخارجية قيد، وانطلاق الطبيعة الداخلية على سجيتها حرية، والجمع بين ذلك القيد وهذه الحرية هو ما نريده للمواطن العصري»[1].

من هذا نستنتج أن الأدب يفقد طبيعته الفنية الحقيقية وينأى عن رسالته الحضارية، حينما يمشي وراء التفسيرات المادية، فيصور الإنسان شيئاً كالأشياء وكتلة كالكتل، تخضع لقوى المحيط وضغوط الغريزة. والأعجب أن انصار هذا التيار الأدبي الجاهلي يغلفون نتاجهم الهش بغلاف العلم، ليأمنوا شر النقد وسهام الكشف المخزي لنواياهم الخبيثة وأغراضهم الخسيسة.

إن الأدب الحقيقي يحرص دوماً على تصوير مواقف الإنسان الإرادية، وهو يتحدى مختلف قوى الشر، وسائر الضغوط المفسدة. كما أنه يهتم أيما اهتمام بالوصف الفني لانتصار قوى الخير ونتائجه الحسنة، على مستوى الفرد والمجتمع والبشرية جمعاء.

* * * * *

هذا، وإن من مساوىء تألية العلم وإخضاع الأدب له إخضاعاً كلياً، أن صارت العواطف الإنسانية أشباحاً لا وجود لها. فالأديب ـ عند أصحاب هذا التصور المظلم ـ يجب أن يعبر عن مشاعره وأحساسيه الباطنية تعبيراً واقعياً

---

(١) تجديد الفكر العربي: ص٣٠٠ـ٣٠١.

مادياً، أي أن يجعلها ـ بأساليبه الفنية الخاصة ـ مجرد انعكاسات لغرائزه الحيوانية وأغراضه الشهوانية. ومن المستحسن ـ عند أنصار هذا الاتجاه ـ أن يحرك في نتاجه الأدبي شخصيات معينة تتمثل مشاعره وأحاسيسه تلك.

فالعواطف (أو المشاعر والأحاسيس) لا وجود ولا استقلال لها، لأنها بعض إفرازات المادة أو الغريزة، فلا فرق بين هذه وبين إفرازات المعدة والأمعاء وسائر الغدد في جسم الإنسان.

هذا، وقد انتشرت موجة المادية أو الإلحاد في أوساط الشباب بخاصة، فجعلتهم تائهين في تصوراتهم ومواقفهم ومعاملاتهم السلوكية والاجتماعية. ومنها قراءاتهم التي انصبت على كل ما له علاقة بانحرافهم وضياعهم: فكان الأدب الماجن أو الفنّ الحيواني الرخيص مادة مستساغة لدى هؤلاء، لأنه يساعدهم على التمادي في غيهم وباطلهم.

وانظر ـ إن شئت ـ إلى ذاك الركام الضخم من الدواوين والقصص التي يدّعي أصحابها أنهم يعبرون فيها عن العواطف الحقة والمشاعر الصادقة، مع أن الحقيقة تكذب ذلك، فما يعنون به هو كل ما يبرز حيوانية الإنسان الجاهلي ويزيدها اشتعالاً أو غلياناً.

إن الأديب الملتزم بالقيم الصحيحة والمبادىء الإنسانية السامية، التي يتضمنها دستور الإسلام الخالد، هو ذاك الذي يكرس جهوده واستعداداته وقدراته الفنية، لتجلية العواطف النبيلة والمشاعر الفاضلة، التي تراكم عليها غبار النسيان بل الإهْمال. وقد يتعبك البحث الطويل عن الأدب الجاد، فسوف لن تجد منه إلا النزر القليل الذي ينهج نهج التصور الأدبي الإسلامي الأصيل.

* * * * *

أضف إلى هذا أن الأدب ليس كالعلم، وذلك لأن الأول يعتمد أسلوباً خاصاً يتضمن عناصر التأثير العاطفي وعوامل الحفز النفسي، في حين أن الثاني

لا يقبل إلا الأسلوب البرهاني أو الاستدلالي. ولا مبالغة في قولهم بأن أسلوب التأثير النفسي مفسدة أيما مفسدة للبحث العلمي، الذي تشترط فيه الموضوعية وإبعاد الذات وسائر العواطف والانفعالات البشرية.

والغاية من هذا التميّز هي أن العلم يهدف إلى تقديم الحقائق الصحيحة والمفاهيم الظواهرية، فيما يتعلق بالحياة في جوانبها المحسوسة، بينما الأدب يحرص دوماً على ترقية المشاعر وتصفية الأرواح من العواطف الطالحة، وذلك عن طريق تحبيب الأحاسيس والقيم الفاضلة إليها. وهو في هذا يستخدم أيضاً أدوات فنية هامة، مثل الإيقاع الصوتي الجميل للألفاظ، وانتقاء العبارات ذات الطاقة التأثيرية. يقول رتشاردز «فليس العامل الأساسي الذي نفسر به الحديث (أي الأدب) هو المدلول المنطقي المحدود للكلام، وإنما هو نغمة الصوت المناسبة التي قيل الكلام فيها. ويجدر بنا أن نذكر أن العلم يحاول استبعاد هذا العامل، ونجاحه في هذه المحاولة يزداد على مر الأيام. فنحن نصدق العالم، لأنه يستطيع البرهنة على صحة ما يقول، وليس لكونه بليغاً فصيحاً في قوله. بل إنّما نشك في قوله إن كان يعتمد في أسلوبه على سبيل التأثير فنياً»[1]. ويقول كذلك «هناك فرق كبير بين التقديرات العلمية والتعبير العاطفي. فالقضية العلمية نثبت صدقها أو كذبها، عن طريق التحقيق العلمي بالمعنى الدقيق للفظة التحقيق، كما يفهمها العالم في معمله.

أما صدق التعبير العاطفي، فمعناه أولاً قبولنا هذا التعبير قبولاً عاطفياً، لتوافقه مع موقف من مواقفنا العاطفية، وبعد ذلك قبولنا الموقف العاطفي ذاته الذي يتضمّنه التعبير»[2]. فالأسلوب الأدبي - إذاً - يتميز بكونه يحمل عناصر لغوية وبلاغية وجمالية تحرك فينا العواطف، وتخاطب أرواحنا أكثر مما تحاور عقولنا. ولا ريب أن هذا أكبر عامل يجعل الأدب يحتل إحدى مراتب الصدارة

(١) العلم والشعر: ص٢٩.

(٢) العلم والشعر: ص٦٦.

في توجيه الأفراد والجماعات والمجتمعات نحْو ما يراد لها بلوغه.

والسر في هذا هو أن الإنسان يتحرك في معظم أحواله، بدوافع عاطفية يؤمن بصلاحيتها واستقامتها، أما عقله فلا يقدم له إلا المبررات المنطقية لمواقفه النفسية. وبتعبير أوضح، إن الأدب يحرك الوتر الحساس الذي هو العاطفة المتأججة، تاركاً العقل في رتبة ثانوية لكونه جامداً من جهة، ولأنه ـ من جهة أخرى ـ يكتفي بإصدار أحكام مجردة، يتوزعها مقياسا الصواب والخطأ.

فالعامل الأولي والأساسي في الأدب ـ وفي الشعر بخاصة ـ ليس هو الفكر (أو العقل)، وإنما هو التجربة النفسية للأديب. وهذه القضية تعتبر إحدى القضايا الجادة التي يعالجها النقد المعاصر، ليقنع الناس بأن الأدب له دور حضاري كبير، قد يفوق دور العلم، فـ «إساءة فهم الشعر والتقليل من أهميته مردها قبل كل شيء المبالغة في أهمية العنصر الفكري فيه. ولكننا نستطيع أن نتبين بصورة أوضح، كيف أن الفكر ليس هو العامل الأولي في الشعر حينما ننظر إلى تجربة الشاعر نفسه»[1].

* * * * *

هذا، وإن من الفروق الكبرى بين العلم والأدب أن الأول يبحث عن الاطراد والثبات في ظواهر الحياة والوجود، بيد أن الثاني لا يأبه لهذا مطلقاً، لأنه لم يوجد لهذه المهمة أو لم ينشأ لتلك الغاية. وقد أشرنا ـ غير ما مرة ـ إلى أن لكل من ضروب المعرفة أو الفكر الإنساني، مجالاً خاصاً يصول فيه ويجول، كما أن له منهجاً معيناً لا ينبغي أن ينحرف عنه.

فالأديب ـ استناداً إلى هذه البديهية الهامة ـ ليس مطالباً بالبحث عن القوانين والضوابط العلمية، التي تعنى بتحديد مظاهر الاطراد والثبات والتعميم، وإنما رسالته فنية خالصة، تتمثل في إبراز ذاته من خلال ظواهر

(١) العلم والشعر: ص٣١.

الحياة، وتصـوير مواقفـه والتعبير عن مشاعره بأشكال جمالية، تتميز بخاصية الإيحاء أو التعبير غير المباشر.

وإني أطـالبـك بأن تقـرأ مقتطفات من عيون الآداب ـ فضلاً عن الأدب العـربي ـ لتعلم أن الأديب العبقـري هو ذاك الـذي يستخـدم الرموز اللغوية استخداماً فنياً، يرمي من ورائه إلى ربط الكون به أو تشخيصه (أي نقله من حالة الجمادات إلى عالم البشر).

ومن المعلوم أن سر نجـاح الأدبـاء يتنـاسب ودرجـة التشخيص، ومـدى القدرات الفنية الأخرى، التي من شأنها تحوير ظواهر الطبيعة تحويراً جمالياً رائعاً.

وهذا لا يفيد مطلقاً أننا نؤيد التحوير الأسطوري أو الخرافي، الذي ساد في جل العصور القديمة ـ وما زالت النزعة الأدبية الأسطورية هذه تلقى آذاناً صاغية في وقتنا الحاضر ـ ومهما كان أمر النقاد عن ذاك التراث الأسطوري، فإن الرأي الصائب هو أن الأدب لا يجوز أن يشوّه الحياة، بواسطة إخراج فن التحوير عن حدوده المعلومة. ويكفيك أن تقرأ شيئاً من إلياذة هوميروس، لترى هذا الأخير يحمل العقول حملاً على الإيمان بجملة من الخرافات، لا هم لها إلا تحطيم الفـطرة البشـرية السليمـة، وعـرقلة عجلة الحضـارة الحقة، والحيلولـة دون تصحيح المفاهيم والتصورات.

إن الفن الأسطوري لا قيمة له، بل هو وصْمة عار في جبين الأدب، لكونه يدفعـه نحو متاهات وخرافات، لا رصيد لها في الواقع والحياة، في حين أن الإسـلام يحثنـا دومـاً على تطوير فكرنا، وترقية ملكاتنا العقلية، وبخاصة في عصرنا هذا الذي تهزه الاكتشافات العلمية هزاً عنيفاً.

فما المخرج ـ إذاً ـ؟.

أهو اقتفاء آثار أدباء الأسطورة: نحلق معهـم في أجواء غريبة، ونصف ما

لا حقيقة له، كاذبين على عقولنا ونفوسنا؟

أم هو رفض التقليد الأعمى لعمل هذا الطائفة الضالة، مؤثرين على ذلك انتهاج أسلوب التصوير الفني السليم، الذي لا يسيء إلى ظواهر الطبيعة أي إساءة؟

لا شك أن العاقل اللبيب لا يرضى إلا اتباع الطريق الثاني: فإن كان أديباً حرص على استخدام التحوير الفني مراعياً قواعده، وإن كان قارئاً أقبل على مطالعة النتاج الأدبي الذي يحافظ على الجوهر الطبيعي لكل موضوع.

فالتحوير الفني الذي ندعو له هو كل عملية جمالية، تتبنى نقل مشاعر الإنسان (أديباً أكان أم شخصية أدبية مصورة) من عالم البشر إلى عالم الوجود كله، دون أن ينجم عن هذا أي تشويه لأي حقيقة علمية.

فالعلاقة بين العلم والأدب ـ في هذه الزاوية ـ هي علاقة تماس، لا علاقة تعارض أو تضارب (كما هو واضح لدى أنصار النزعة الأدبية الأسطورية). وما يثير دهشتنا أكثر هو ادعاء الأسطوريين أن للعلم مجالاً، كما أن للأدب مجالاً آخر. والذي نقوله في هذا الصدد، هو أن مقالتهم كلمة حق أريد بها باطل: فنحن نؤمن ـ حقاً ـ بأن لكل منهما مجالاً خاصاً، لكننا نرفض رفضاً باتاً أن يخاصم الأدب العلم، مسفّهاً حقائقه، مشوهاً إياها أبشع تشويه، بحجة أن ما يعمله فن لا أكثر.

إن الفن ليس معولاً هداماً يقوض دعائم الوجود وحقائقه وأسس الفطرة والفهم السليم، وإنما هو مجموعة عمليات جمالية، تعنى برصدها وتجليتها من منظور شعوري جذاب.

أضف إلى هذا أن الفن الأسطوري ـ فضلاً عن مخاصمته للعلم ـ يكذّب جل حقائق الدين الإسلامي، ويفسد المنطق السديد، بل إنه ـ أكثر من ذلك ـ

يجـادل العقيدة الإسـلامية وصفاء حقائقها جدالاً عنيفاً، ليس وراءه إلا الشر والضلال والتيه.

بعد هذا العرض الضروري، نقول: إن النتيجة الهامة التي يجب التركيز عليهـا، هي أن العلم يميل إلى التعميم والاطـراد، تاركاً للأدب التخصيص ومجال الرؤى الفردية. يقول د. زكي «إن أهم مميزات العلم هو أنه يبحث عن الاطراد في ظواهر الطبيعة، فليس الذي يعنيه هو الحادثة الفذة الفريدة التي لا تكرار لها، بل الذي يعنيه هو التشابه بين مجموعة من الظواهر، بحيث يجوز إدراج المجمـوعة المتشابهة كلها تحت قانون واحد. وأما الحادثة الواحدة أو الكائن المفرد الواحد، فلا يهم العلم إلا من حيث هو حالة، من بين مجموعة الحالات التي تخضع كلها على السواء لتعميم واحد»[1].ثم يقول «فقد ترى من الأدبــاء الثـائـرين على ضياع الفـردية الإنسـانية تحت ضغْط الحياة العلمية المعاصرة، من لا ينتقل من مكانه، فلا يذهب إلى حضارة بعيدة في المكان إن كان من أدباء الغرب، ولا يذهب إلى مثل عليـا بعيدة الزمان إن كان من أدباء الشرق. بل تراه يلجأ إلى الغوص في أعماق نفسه هو، ليكون في ذلك تثبيت لشخصه وإقرار بوجوده الفردي»[2]. ويقول أيضاً «فالعلم تعميم والفن تخصيص. العلم تجميع والفن تفريد. العلم يلاحظ الأشباه والنظائر ليستخلص منها أوجه الشبه فيصوغها في قانون واحد ينظمها، والفن يلاحظ جزئية واحدة يقف عندها ويحلل خصـائصهـا. العلم يستبعـد نفس الخصـائص التي يستبقيهـا الفن، فالخصـائص الفـريدة التي تميز فلانـاً من النـاس دون سائر الأفراد هي التي يستبقيها الفنان ليحللها ويصورها، وهي نفسها التي يستبعدها العالـم لأنها ليست مشتركة بين سائر أفراد النوع الإنساني»[3].

بهـذا التحليل الوافي نكون قد أوضحنا ـ بما لا يدع مجالاً للشك ـ أن

---

(١) و(٢) في فلسفة النقد. ص٧٩ـ٨١.

(٣) قشور ولباب. ص١٠٧ـ١٠٨.

الأدب يعـالـج المـوضـوعـات والـظواهر الوجودية، معالجة نفسية وتأملية وشعورية، تتميز ـ بطبيعة الحال ـ بخاصية الفردية: فالموضوع الأدبي الواحد له تجليات فنية وأشكـال جمـالية، يتناسب عددها مع عدد ذوات الأدباء الذين يصورونه ويعكسونه في نتاجهم.

نستخلص من هذا، أن محاولة ربط الأدب بالعلم ربطاً شكلياً تعد فاشلة، بسبب أن أصحابها يجهلون حقائق الأمور ـ أو يتجاهلون ـ كما أن محاولة ربط الأدب بالفن الأسطوري (أي إبعاده عن دائرة المنطق السليم والفكر المستقيم) تعتبـر هيَ أيضـاً زائفـة، لأنهـا ترجـع بنـا إلى عصور الظلام والجهل والكفر والجاهلية العمياء.

* * * * *

ثم قد يبـدو لبعض النقـاد المتحمّسين لنظريات البيئة (وهـم المعتقدون بصحة نظريات تين Taine وبرونيتيير Brunetieie وغيرهما) أن ربط الأدب بالبيئة ربطاً حتمياً، هو أحـد مظاهر علمية الأدب: فالأديب ـ وهو يصور محيطه الطبيعي والاجتماعي ـ لا هَمَّ لَهُ إلا تلقّي التأثيرات الخارجية وصياغتها بشكل موضوعي، مثلما يفعل العالم. فالمهمة واحدة، ولو اختلف الأسلوب والمنهج.

إن هذه المقـولـة ـ كمـا ترى ـ تتضمن تهـافتهـا وضعفهـا، وذلـك لأنهـا تحـدث خلطاً في المـواقف والتصـورات والأعمـال: فالأديب والعـالـم يشتـركـان في الموضوعات، إلّا أنهما يختلفان في أمور كثيرة، أهمها: الموقف، زاوية الرؤية، الهدف المرجو، طبيعة التحليل.

ويكفي أن نقـول: إن العالم يدرس البيئة دراسة حسية، تعتمد أساليب الإحصـاء والتجـريب والمقـارنة، ليستنبط من ذلك كله قوانين عامة، تتصف بالثبات والاطراد. أما الأديب فلا يهمه هذا على الإطلاق، لكونه يحرص كل الحـرص على تصـوير تأثيرات ذاتـه ـ أو ذوات غيره ـ بالبيئة العامة والمحيط الإجتماعي، وهي تأثرات شعورية، يكسوها طابعاً جمالياً جذاباً.

إننا لا نرفض ظاهرة تأثير البيئة في الأدب، لكنا نأبى أن يستحيل هذا الأخير دمية جامدة، تعبث بها أيدي البنات الصغار. إن الأدب كيان خاص يتلقى مختلف التأثيرات البيئية، ثم يتخيّرمنها ما ينسجم وشخصية الأديب ليصبها ـ في نهاية المطاف ـ في قوالب فنية حية، تبعث في نفوسنا دافع الإعجاب.

يقول د. زكي «فالحياة تؤثر في الأدب بتأثيرها أولاً في أشخاص الأدباء، الذين ينتجون ذلك الأدب، وهؤلاء الأدباء إنما يستجيبون للضغوط والمثيرات المحيطة بهم، ولذلك فلا يجمل بنا أن نعمم القول عن «الأدب المعاصر» وعن «الحياة المعاصرة»، كأنما هذه أو ذلك كل واحد متجانس، فالأدباء في مجتمعاتنا «أفراد»، ولكل فرد منهم خصائصه الفريدة، وبالتالي فله طرقهُ الخاصة في الاستجابة للحياة التي تحيط به»(١).

إن الأديب ـ كما تفيد هذه الفقرة ـ ذو شخصية إيجابية، تحاول دوماً أن تبرز كينونتها وخصائصها النفسية وقدراتها الإبداعية، من خلال الأعمال الفنية الرائعة. فالبيئة ـ إذاً ـ موضوع خارجي يخضع لكل إجراءات التحوير أو التكييف الفني، ويتشكل تشكيلات مختلفة، تبعاً لنوازع الأديب ومراميه الخلقية والاجتماعية والإنسانية.

* * * * *

وأخيراً، وفي خاتمة هذا الفصل، يجدر بنا أن نجلي القضية الكبرى التي نعالجها، وكذا ملامحها الأساسية، ليكون هذا خلاصة تشدنا إلى أطراف الفصل شداً متيناً.

فقد ذكرنا ـ سالفاً ـ أن موضوع علاقة الأدب بالعلم قد شغل نقاداً كثيرين) وأفرز نظريات ومفاهيم عديدة، احتدّ الصراع بينها زمناً طويلاً، إلى يومنا هذا. ولا بأس أن نذكر أشهرها فيما يلي:

---

(١) في فلسفة النقد، ص٧٦.

أ ـ تذهب طائفة من النقاد إلى أن الأدب عالم آخر، لا يمتّ بأي صلة للعلـم ومن يزعم غير هذا ـ في نظرهم ـ فقد أخطأ خطأً فاحشاً، لأنه أحدث خلطاً شنيعاً بين المجالات والمعارف الإنسانية.

إن هؤلاء يسعون إلى تخليص الأدب من ربقة العلم، ليحلق في أجواء الأساطير والافتراءات، وليتحرر الأديب تحرراً كاملاً من ضوابط الحقائق والقيم الإسلامية.

والأعجب ـ في هذا الصدد ـ أن يدّعي جل الأدباء الإباحيين أن تصوير الحياة الماجنة ـ بحجة الواقعية الفنية ـ هو تصوير صادق، فيه الجمال كل الجمال. ولا ريب أن العقلاء من العلماء والمفكرين قد بينوا أن التصوير الفني لأي مظهر منحرف ـ مهما حشرت فيه الزخارف الجمالية ـ يحمل في طياته إيحاءات وتأثيرات نفسية، تنتقل إلى عشاق الأدب عن طريق اللاشعور (أو بتعبير أصح: انتقالاً عفوياً بفعل التكرار).

ونؤكد مرة ثانية أن تصوير أي موضوع ـ بما في ذلك موضوعات الطبيعة ـ يجب أن يخضع للمعايير الأخلاقية الإسلامية، قبل خضوعه للمعايير الفنية الخالصة. ودَليلنا في هذا أن الإنسان المتلقي يستقبل تأثيرات العمل الأدبي، بكل ذاته وبكامل مشاعره، فهو ليسَ مجموعة أجهزة، يشغل أحدها في شأن، ثم يشغل آخر في أمر ثان.

وهذا يذكّرنا بالانتقادات الوجيهة التي ضعضعت جوانب النظرية الذرية، وأبطلت ادعاءها القائل بأن الإنسان ـ وكذا الوجود ـ هو ركام من القدرات لا أكثر. إن الإنسان ـ في منظور الدراسات النفسية الصحيحة ـ كيان متكامل، يتفاعل مع غيره، وينفعل، دون أن يتعطل جهاز ما. ويعجبني ـ في هذا المقام ـ ذاك البحث العلمي الموضوعي الذي قام بها الدكتور ألكسيس كاريل (الإنسان ذلك المجهول) ليبرهن على صحة البديهية الهامة التي فحواها، أن

حقيقة الإنسان لا تعرف في أجزائه، بل تعرف وتفهم حين نعرف ونفهمْ شخصيته ككل.

ب ـ مقابل الطائفة السابقة التي نادت بفصل الأدب عن العلم، قامت طائفة أخرى من النقاد، تدعو إلى الربط الحتمي بدل ذاك الفصل. وحجتهم في هذا أن التقدم الذي أحرزته الشُعوب الأوروبية والأمريكية، كان بفضل العلم وتطبيقاته التكنولوجية.

فإذا أردنا للأدب ذاك الرقي، فما علينا إلا أن نفرض على الأدباء تأدية واجب واحد، ألا وهو تقليد العلماء، من جهة صب نظرياتهم وآرائهم ونتائج أبحاثهم في قوالب فنية وأشكال أدبية.

إن هذه الدعوى باطلة من أساسها، مثل سابقتها، وذلك لأن أصحابها يجهلون تمام الجهل، أن رسالة الأدب لا تنحصر في خدمة العلم وصياغة قضاياه، وإنما تتمثل في نقل المشاعر النبيلة والقيم الخلقية والاجتماعية الفاضلة إلى الناس كافة، في قوالب جميلة وأشكال فنية جذابة.

وإن كانت هناك علاقة بين الأدب والعلم، فهي لا تتجاوز حدود المنطق السديد والتفكير العقلي الصحيح. أما تلك الشطحات اللامعقولة والتخبطات في عالم الأساطير والخرافات، فهذه تشوه طبيعة الأدب ووظيفته أعظم تشويه.

هذا، ومن الأغراض الجاهلية التي يرمي إلى تحقيقها أنصار علمنة الأدب غرض خسيس، وهو: جعل الأدب يعكس نظريات الإلحاد ومظاهر الإباحية، بحجة أن هذه الأخيرة هي من الإفرازات العلمية الخالصة.

بيد أن هؤلاء يتجاهلون وجود فرق كبير بين (العلم) و(النظريات العلمية). فهم يخلطون بين هذا وتلك خلطاً غريباً، يوحي ـ لا محالة ـ بأنهم يتعمدون تضليل العقول وإفساد الحقائق، إن كانوا يعرفون ذاك الفرق.

والأمر واضح لدى العقلاء: فالعلم هو وسيلة اكتشاف القوانين والأنظمة

والضوابط التي أودعها الله سبحانه وتعالى في مخلوقاته: الجامدة منها والحية المتحركة. فهو (أي العلم) لا يقف حجر عثرة أمام معرفة الوجود، بل يحرص دوماً على تبصير الإنسان، ببعض مظاهر قدرة الله تعالى وآثارها في الحياة والوجود لكن إن فسدت النيات وانطمست القلوب، وانحرفت النفوس، فإن النتيجة - بداهة - في مجال العلم لا تكون إلا التأويل الغريب والتفسير المادي الساقط.

وليس ببعيد عنا عصر داروين ودوركايم وماركس وفرويد، ومن حذا حذوهم واقتفى أثرهم. فهذا العصر قد شهد ضجيجاً وصخباً في عالم الأفكار والنظريات، التي نسبت إلى العلم ظلماً وجوراً، وما هي من العلم في شيء وقد حدّثنا تاريخ الفكر المعاصر عن نشوء تيارات ومذاهب مضلة، عدّها العلماء الموضوعيون من إفرازات التفسيرات الجاهلية التي قدمها أولئك اليهود، ومن شابههم في التفكير والتحليل والنظر.

وانعكس كل هذا على بعض النتاج الأدبي المعاصر: فصار الأدباء - ومنهم العرب - يبدعون أعمالاً فنية تعتمد مناهج الجاهليين ونظرياتهم «العلمية». وبهذا ضاع جوهر الأدب وامّحت وظيفته الحقيقية، لأن أصحابه أبوا إلا أن يصيّروهُ عبداً ذليلاً، يخدم الضلال الفكري، ويفسر أدبياً ما يذهب إليه أقطاب الجاهلية، من آراء وتصورات وتأويلات.

وتوضيحاً لذلك نقول: إن من الأدباء من أعجبوا أيما إعجاب بمنهج التحليل النفسي الفرويدي، فراحوا يقدرونه ويشرحونه من نواح كثيرة: ناحية المشاعر والعواطف في مجال الشعر، وناحية تصوير الشخصيات ورسم ملامحها، وناحية تصوير الواقع والحياة الاجتماعية.

ومن الأدباء من أعجبوا بنظريات دوركايم، التي تزعم أن الضمير الجمعي هو أساس التحرك الاجتماعي. فحاولوا أن يجعلوا هذا الافتراء حقيقة طبيعية وواقعاً مألوفاً، مسخرين في هذا المطاف فن القصة وفن المسرحية بشكل خاص. ومن الأدباء من فتنتهم النظرية الماركسية، فاعتقدوا أن العلم الذي تخدّر به البشرية - لا شك - حاصل (والعقلاء من المفكرين يعلمون حق العلم

أن هذا العلم لم يتحقق في الدول الشيوعية ذاتها)، فاندفعوا ـ نتيجة لهذا ـ يصورون في نتاجهم الأدبي، صنوفاً عدّة من الصراع الدموي بين الطبقات الاجتماعية، بل إنهم باركوا الحيل وأساليب المكر والخداع والنهب والسلب، ما دامت هذه الأخيرة وسيلة لهدف خسيس، ألا وهو: سيطرة البروليتاريا.

ثم إنهم يباركون ديكتاتورية جديدة: (هي ديكتاتورية العمال)، بدل كل الديكتاتوريات، في الوقت الذي يدعو فيه جل المفكرين الإنسانيين إلى الإخاء والمساواة والحرية والعدل واحترام كرامة الإنسان.

ولا داعي لضرب الأمثلة من واقع أدبنا العربي المعاصر، لأنه يكاد يختنق وتتمزق أوصاله بها. وإننا لن نعثر على أديب عربي يحترم معايير دينه الحنيف، ويعتمد منهجه القويم في أدبه، إلّا بشق الأنفس. بيد أننا نجد جيشاً عرمرماً من الكتّاب والشعراء والقصاصين، تتوزعهم المذاهب الأجنبية والتيارات الجاهلية: فأجسادهم عربية، ودماؤهم عربية، لكن عقولهم: بعضها فرنسية وبعضها سوفياتية، وبعضها أمريكية، وهلم جرا.

وهذا هو التمزق الخطير الذي ينخُرُ عالمنا العربي الإسلامي، ويضعضع أركانه، ويطمس شيئاً فشيئاً معالم حضارتنا المجيدة، فإلى متى نظل في هذه الظلمات نتآكل، وننهزم، ونقبل الدنيّة في ديننا، راضين بصنوف التبعية الفكرية التي لا تزيدنا على مر الأيام إلا ذلاً وهواناً وانحطاطاً؟ ولماذا لا يعود أدباؤنا إلى المنهج الإسلامي ليستلهموه ويتمثلوه، فينفعوا ـ نتيجة ذلك ـ أمتهم ويقودوها نحو المجد الحق والسعادة المرجوة؟

* * * * *

تلاحظ معي كيف أن الأدباء لدينا، قد انحرفوا من جراء اتباعهم لسخافات الفكر الجاهلي، فأتى نتاجهم نسخة لها، لا فرق بين هذه وتلك إلّا اللغة وأسماء الأعلام. وقد رأيت أيضاً ـ من خلال البسط السابق ـ أن ربط الأدب بالعلم تارة وبالنظريات العلمية تارة أخرى ذاك الربط الحتمي، هو عمل غير

لائق بالأدباء الحقيقيين. فللعلم دور آخر، وبينهما أواصر وعرى وروابط تفيد الأدب بخاصة، دون أن تمس جوهره، أو تسيء إلى طبيعته ووظيفته أدنى إساءة.

إن الموقف الصحيح - كما ترى - لا يرفض عملية تبادل الأثر والاحتكاك الدائم، بين مجالات الفكر والعلم والأدب، بيد أنه يعلن حرباً لا هوادة فيها على عملية مسخ مجال لحساب مجال آخر. ومن هنا فللأدب كيان خاص، ومناهج فنية تناسبه، فلا سبيل - إذاً - لإحداث أي خلط أو مزج غريب في هذه المناهج، أو ذاك الكيان المستقلّ.

هذا، وحسبنا التحليل الوافي الذي قدمناه على صفحات هذا الفصل، فهو كفيل بإعطائنا نظرة كافية، حول موضوع علاقة الأدب بالعلم، وأملنا أن تتوالى الدراسات، مبرزة أكثر مكانة العلم في الإسلام من جهة، ومسؤولية الأدباء في حسن استخدام العلم من جهة أخرى.

الأدب والنفس البشرية

كانت جولتنا الفكرية في الفصل السابق مرتبطة بوظيفة الأدب في حياة الإنسان، فتعرّفنا أثناءها على دوره الثنائي: السلبي والإيجابي، وخطورة ترك الحبل على الغارب، هذه الخطورة التي تؤدي إلى تفاقم الأوضاع، وتزايد الأزمات النفسية والسلوكية والاجتماعية.

ونظراً لأهمية هذا المبحث، ارتأينا أن نحلل بشيء من التفصيل جوانبه المختلفة، لنعطي كلاً منها حقه من الدراسة والاستنباط، والقضية الأولىٰ التي نبدأ في معالجتها هي: علاقة الأدب بالنفس البشرية من الوجهة الوظيفية، متتبعين القيم الأساسية التي يجدر بالأدباء ألا يتناسوها، وهم يكتبون للإنسان: الكائن الفريد من نوعه، وخليفة الله في الأرض.

وإن علة بدء حديثنا عن النفس قبل غيرها، هي كونها محور الوجود: وجود الإنسان الذي لا تفهم حقيقته بدونها، ووجود الكون الذي ما خلق إلا لتتأمله النفس، وتستفيد من جماله وخيراته الباطنية والظاهرية.

هذا، وإن جوهر النفس معقد، لا يعلمه إلا الله تعالىٰ الذي أخبرنا في محكم تنزيله فقط، عن أحوالها وتقلّباتها، ووسائل توجيهها الوجهة الصحيحة، فمن أراد لنفسه سعادتي الدنيا والآخرة، عمل بمقتضى الأوامر الإلهية والتوجيهات النبوية، ومن أراد لها الشقاء والتعاسة والهلاك في الدارين، سلك دروب الشيطان، وما أكثرها!

وبتحليل علمي متواصل لأزمات الإنسان المعاصر، نكتشف الارتباطات العديدة الكائنة بينها وبين أسبابها الأولىٰ، المنبعثة من النفس الأمارة بالسوء، ولم

يفلح علماء هذا الميدان في معرفة الحقائق الناصعة عن ذلك، لا لشيء إلا لأنهم يسيرون وفق مناهجهم الوضعية الضعيفة، بعيدين عن المنهج الإلهي القويم.

وليس الشعور بهذه النتيجة خاصاً بنا نحن المسلمين، بل هو عام يشترك فيه معنا حتى هؤلاء العلماء الذين حكّموا في نتائجهم قواعد الموضوعية والنزاهة العلمية.

ولا نبالغ إذا قلنا: إن معظم الدراسات النفسية الوضعية تعدّ من الأسباب الكبرىٰ، التي دفعت أزمات الإنسان أكثر نحو التعقّد والتأزّم، لأن الشباب المرضى نفسياً، الذين يعالجون في مستشفيات خاصة، أو يطلبون العلاج من خلال مطالعة تلك الدراسات، يخدعون بالنظريات البشرية الفاسدة، وبالتالي يزيدهم هذا انحرافاً على انحراف، كمن يطلب الدواء من الداء.



وليست النظريات النفسية المادية هي المعوق الوحيد، الذي يحجب التربية الصحيحة، ويحول دون بلوغ أهدافها، وإنما المعوقات كثيرة، أهمها:

١ ـ **فساد الأوضاع التعليمية**: إن التعليم السائد في العالم العربي بخاصة، معظمه مستورد من الكتلتين: الشيوعية والرأسمالية، بحيث ترجمت المناهج، وطرائق التعليم، وأساليب توصيل المعلومات، دون مراعاة الاختلافات البيئية، والخصوصيات الحضارية المتباينة بين الأمم والشعوب. فكانت الطامة الكبرىٰ أن تخرجت دفعات من المعلمين والباحثين، تنكروا لأصولهم ومبادئهم، وأحسنهم أولئك الذين دعوا إلى مزج الماضي بالحاضر مَزْجاً مشوّهاً، ضيع لنا حقائق حضارتنا، وأفسد حسنات العلم المعاصر. فالرسالة التعليمية العربية ربطت أهدافها بقيم الأرض، تاركة قيم السماء، بل ضرَبت بها عرض الحائط، لكن إن وجدت بعض هذه الأخيرة، فعلىٰ سبيل التمويه والتضليل والتبعية، وذلك على حساب صفائها ورونقها واستقلاليتها. وقد تجد التربية الإسلامية منزوية في ركن

ضعيف، وفي مادة هزيلة لا اعتبار لها في مقاييس التقييم. هذه هي أحسن أحوالها، أما غيرها فحدث عنها ولا حرج.

إن المشكلة التعليمية يجب أن تطرح من جديد على بساط البحث العلمي، ليتم الخلاص من تبعية الإيديولوجيات الأجنبية. ولن يتم هذا العمل، ولن يتحقق هذا الهدف، إلا إذا حكّمت المقاييس الإسلامية، لأنها الوحيدة التي تصحح المواقف، وتجّنب المرء من الوقوع في مثل هذه الأخطاء الفادحة التي تزلزل ميادين التعليم بخاصة.

٢ ـ وسائل الإعلام: يتشبث اليهود في هذه المرحلة الحرجة بوسائل الإعلام في معظم بقاع العالم، ويغدقون عليها البلايين من الدولارات، لسبب دفين لا يدركه إلا ذوو الألباب الأذكياء، وما أقلهم! هذا السبب هو محاولة السيطرة الثقافية، والاستعمار الفكري، تمهيداً لأنواع الاستعمار الأخرى.

وإن التشبث هذا منطلقه مدروس، قد بحث من قِبَل اختصاصيين، ينتمون إلى الحركة الماسونية العالمية، ولهذا ترى الشبه في البرامج الإعلامية واضحاً إلى حدّ كبير، وذلك على المستوى العالمي.

وما الانحلال السلوكي، وضياع القيم، والجري وراء الماديات، وظهور جماعات الهيبيز، إلا نتائج وخيمة لهذه المخططات الإعلامية الجهنمية. وإن هذه المظاهر الفاسدة لتزداد يوماً بعد يوم، وتتفاقم إلى درجة التأثير في سياسات الدول.

ويقال: إن أغنية مائعة، يسمعها الملايين من البشر، تفسد الجوّ، وتعكّره على ألف واعظ، فلا تنفع بالتالي دروسهم ولا مواعظهم إلا قلّة قليلة من الناس، معظمهم من الشيوخ. وقس هذا المثال على بقية المسموعات التي تذاع صباح مساء، لتعلم المصير الخطير الذي تدفع نحوه الأمة لو بقيت الأمور على ما هي عليه الآن.

ولا أتكلم عن البرامج التلفزيونية، إذ تكفي الإشارة إلى أنها أشدّ خطراً من البرامج الإذاعية، لكونها تضيف إلى الصوت الصور المبتذلة، والمظاهر المرئية الخليعة: من عري، واختلاط، ورقص، وهلم جرّا.

٣ ـ **المقاهي والنوادي**: هذه ميادين يختلط فيها الصالح بالطالح، فيتعلم منه أساليب الانحلال والفساد، لينقلها إلى غيره. وفيها يتعود الإنسان الصراخ والضجيج، والتحايل، والحديث عن عورات الناس، والنيل من أعراضهم، والغيبة والنميمة، والسبّ والشتم، كما يضيع أمواله في ألعاب القمار والنرد والشطرنج. وقد تدفعه بعض الأحوال إلى ارتكاب جريمة فيها، لسبب من الأسباب، أو يشارك في عملية سرقة أو قتل، باتفاق مع بعض رواد هذه الأمكنة.

ويعد بعض العقلاء المقهىٰ والنادي طريقين ممهدين لارتياد ما هو أخطر منهما أثراً، كالحانات والمغارات والغابات، فتكثر ـ إذن ـ عصابات السرقة، والغصب والاعتداء، وقطع الطريق، وقتل الأبرياء.

٤ ـ **الشارع**: إن معظم أرباب الأسر يستهينون بأثر الشوارع في نفسيات أولادهم، فيتركونهم فيها، يضيعون أوقاتهم في الألعاب الخطيرة غير مأمونة النتائج، وفي الجري وسط الطرق دون مبالاة بالسيارات السريعة، وفي أفانين العبث المؤذية للمارة: من سبّ وترويع وغيرهما.

ويحلو للأمهات تناسي أحوال أبنائهم الماكثين في الشوارع، لما يجدْنه في هذا من راحة بالٍ لهن، بل قد يدفعنهم إلى خارج البيوت مكرهين، ظانات أن القيام بالواجبات المنزلية يتعطل بوجودهم معهن.

ومراكز الشرطة تعجّ بسجلات الحوادث المختلفة، التي تقع في هذه الأماكن الخطرة كما أن الشارع لا يقل خطراً عن المقهىٰ وغيره، لأن الشاب يحتك فيه بالمنحرفين فيتخذهم أصدقاء، وهكذا يجد نفسه في نهاية المطاف، بعد سنين، مجرماً كبيراً ـ إن لم يجد من ينقذه من مهاوي الرذيلة ـ يهدد أمن الناس في كل حين.

ولم تفلح السجون في عملياتها التربوية المزعومة، لأنها صارت مراكز أخطر من المذكورة سالفاً، إذ يتعلم الشاب فيها السبع الموبقات، وعلى رأسها اللواط، إلى جانب اطلاعه على تجارب المجرمين المتطورة، لتدفعه بعد خروجه من السجن، إلى القيام بما هو أفدح، وما لا يخطر ببال البشر.

هذه أهم المعوقات التي تحول دون استقامة النفوس، وصقل القلوب، وتربية الأرواح، وقد تكون هناك معوقات أخرىٰ، لكن يمكن إدراجها تحت ما ذكرناه.

بناء على هذا، يظهر أمام الأديب الملتزم مجال واسع للكتابة الأدبية الهادفة، والتتبع الفني الدقيق للمخاطر التي تتصيّد النفوس، وتحطّم المعنويات. ولا يعني هذا أننا نؤيد التصوير الفاحش لأماكن السوء المشار إليها سابقاً، مثلما نراه متفشياً في مئات القصص والمسرحيات، فضلاً عن الأفلام، إذ طريقة التصوير هذه أجنبية، ما في ذلك شك، يريد الأدباء المعجبون بها أن يزينوا ويزخرفوا كل ما يدعو إلى الفجور، بأساليب ملتوية ماكرة، تفوح منها رائحة الخبث والرذيلة.

إن الأديب الذي يريد أن ينجي بنتاجه الأدبي نفسيات ضائعة تائهة، يجب عليه أن يفرّق بين الداء والدواء: الداء الذي حطّمها ودفعها، والدواء الذي يصلح لها، بصفته وسيلة إنقاذ وتربية وتوجيه، وتخليص من براثن الشرّ والفساد.

أما طريقة التصوير الجاهلية فليست بدواء، إنما هي داء عضال، لأن عرض الفساد بمظاهر الحسن في الأعمال الأدبية، يسهل انتشاره في أوساط الشعب. وأحب أن أذكر أن تأثير الأدب الماجن في النفوس، أعظم بكثير من نسبة تأثير المجون ذاته، وأماكنه ذاتها، هذا أن النفوس قد تتقزز من الذهاب إلى تلك المواطن، بينما نجد ذاك الأدب الماجن يغزو البيوت والمدارس والمكتبات، فيصل إلى كل الأفراد ـ إلا من رحم ربك ـ في شكل مجلات وكتب جميلة، فيقرؤه الأب والأم، والإخوة والأخوات، ومن ثم يدبّ الفساد دبيباً، فيه بطء شديد، لئلا يفزع أرباب الأخلاق، فيهاجموه بشتى وسائلهم الممكنة.

وفي فصل سابق، بيّنا أن التصوير الحقيقي المطلوب هو ذاك الذي لا يقف

طويلاً، عند مظاهر الإغراء، لأن هذا يتناقض والأهداف النفسية المنشودة، فعليه أن يشير إلى تلك المظاهر فقط، إشارات خالية من أسباب الجذب والإعجاب والتأثر.

كما يطالب الأديب ـ إضافة إلى هذا ـ بأن ينبه القراء بطرائق فنية رائعة، إلى الظلمات التي تنجم عن الأعمال السيئة الخبيثة، ليحقق هدفين أساسيين: الأول: تقبيحها إلى النفوس، بأن تشمئز منها، كلما رأت معلماً من معالمها، أو مظهراً من مظاهرها، والهدف الثاني: هو تطهير تلك النفوس، وتزويدها بمناعة نفسية إسلامية، تقيها كل شر.



ومن المعروف أن النفس البشرية خاضعة لقانون التأثر والتأثير، باعتبارها همزة وصل بين الإنسان الذي يضمها بجسده، والعالم ذي الأرجاء الشاسعة.

وإننا لا ننسىٰ الصراع المرير الذي ظهرت بداياته منذ العصور اليونانية القديمة، وما زالت نيرانه متأجّجة إلى ما شاء الله، هذا الصراع يدور حول الذات والموضوع، أو النفس والعالم، وأيهما تعطىٰ له الأولية.

وانقسم المفكرون ـ منذ أفلاطون وسقراط وأرسطو، إلى كانْت وهيجل وماركس ـ إلى قسمين كبيرين: المثاليين والماديين.

فالمثاليون يعتبرون الإنسان كائناً ـ روحياً أو عقلياً ـ أساسياً مفضلاً على الكائنات الأخرىٰ، يمثل المركز لهذا العالم الذي يدور حوله، فهو الذي يدركه بمقولات عقله، وبالتالي يغيّره وفق أهدافه الباطنية، فالعالم أو الكون هذا لا سلطان له على الإنسان، فهو خاضع له، لا يستطيع أن يؤثر فيه، على الرغم من طاقاته الهائلة وقواه الضخمة.

من هذا نعرف أن المثالية تولي الإنسان، عقله ونفسه، أهمية كبرىٰ، مغفلة كل الآثار الخارجية التي تأتيه من المحيط.

أما الماديون، فهم يقفون موقف النقيض، إذ يرفضون ما يسمىٰ بالنفس، عادّينها منعكسات مادية لا غير، تأتي من محيط الإنسان، في شكل إحساسات مادية، تنقلها الأعصاب ـ وهي مادة ـ إلى المخ ـ وهو مادة ـ، فالكل ـ بما في ذلك الكون والإنسان ـ مادة لا تقبل ثنائية أو ازدواجية، وإن طرح عليهم السؤال التالي: كيف تفسرون التنوعات في الكون ذاته، والاختلافات الجوهرية بينه وبين الإنسان؟ فإن إجابتهم بسيطة وساذجة في آن واحد، فَحْواها أن هذه التنوعات والاختلافات، على الرغم من البون الشاسع بينها ـ وبخاصة تلك التي بين الكون والإنسان ـ ترد إلى وجود تفاوت تدريجي، في درجات التعقيد التي تخضع لها المادة: فإذا كان تركيبها بسيطاً، كانت الحياة كذلك بسيطة، أما إذا تعقدت، فلا شك أن الحياة تتبعها في نسبة التعقيد. وقد استندوا في زعمهم هذا إلىٰ وجود تدريج في تركيبات الكائنات الحية.

على العموم، نلفي هذين التيارين الفكريين وجهين لعملة واحدة هي المادية، وليس هذا مثالاً يفضي بنا إلى التعجب، لأن المثالية في جوهرها تؤمن بالمادية، لكنها تختلف عنها في الاصطلاح، والدليل هو زعمها أن مادة الكون هي تجليات الروح، أي أن مشاهدتنا للمادة التي تتكون منها أجسامنا، وما يحيط بنا من مظاهر الكون كلها. هي عين مشاهداتنا للروح.

والخلاصة من عرضنا لهذا الاختلاف القديم الجديد، هي أن علة التضارب حول قضية الروح والمادة نرجعها إلى المنهجية الجاهلية، التي تحكم العقل الضعيف في ظواهر لا تنتمي إلى مجاله، مع أن هناك أدلة كثيرة، لا حصر لها، تبطل مزاعم الطرفين، طرف المثاليين وطرف الماديين.

ولسنا بصدد جمع الأدلة، لأن حيز الفصل لا يسمح لنا منهجياً بحشرها هنا، ويمكن الرجوع إلى الدراسات الإسلامية التي تتبعت بدقة هذه القضية، ومنها: كتابا محمد باقر الصدر: (اقتصادنا)، (فلسفتنا)، كتاب (الظاهرة القرآنية) لمالك بن نبي، (كبرىٰ اليقينيات الكونية) لمحمد سعيد رمضان البوطي، وغيرها كثير لا يقع تحت حصر.

وما تنبغي الإشارة إليه: هو أن النفس البشرية جوهر أصيل في الإنسان، لا يمكن إنكار وجوده، وإلا لزم إنكار حقائق عديدة، لا تستقيم الحياة بل لا توجد بدونها، ومنها: الحرية، المشاعر والعواطف، الباطن النفسي الذي يؤثر في الجسم سلباً وإيجاباً، التجريد العقلي، الصفاء الروحي، وهلمّ جرّاً.

نخلص من هذا إلى القول بأن النفس تؤثر وتتأثر في آن واحد: تتأثر بالمحيط الجغرافي والمناخي، والتربية الاجتماعية من عادات وتقاليد، كما تؤثر في هذه الأخيرة، فتُطور العلاقات الأخلاقية والاجتماعية نحو الأفضل، أو تجرُّها إلى منحدر الانحلال والتفسخ، فعلىٰ الأديب ـ إذن ـ أن يدرك هذه الحقيقة ناصعة، ليعكسها في كتاباته، مبتغيا تطهير النفس من أرجاسها، وإبعادها عن كل التأثيرات المحيطية السيئة. لكن هذا المسلك نراه شبه منعدم في الأدب الحديث، لأنه ابتغىٰ اتباع الآداب الأجنبية، وتقليدها في أبعادها الجاهلية، فلم يبق بينها وبين الأدب الحديث إلا الفارق اللغوي الشكلي.

فمشكلة التأثر والتأثير النفسيين ليست واضحة، لدى كثير من أدباء العصر الحديث، لذا فهم يذهبون مذاهب شتّى في نقل ما تعجّ به حياة الناس: من مساوىء كثيرة، ومحاسن نادرة، وحجتهم في هذا ادّعاؤهم الواقعية في كتاباتهم. وحقيقة الأمر أن هذه الواقعية ـ كما سنراها في فصل (المذاهب الأدبية) ـ ما وضعت أسسها، إلا لربط الأديب بالأرض، وواقع البشرية التّعس، محاولة لتحطيم العلاقات بينه وبين خالقه، أي بينه وبين القيم الربّانية الثابتة.

فالمطالب الحقيقية التي يجب أن تتوفر في الأدب الصحيح، تتلخّصُ في التمييز بين ما هو مفيد، فيُقدم للنفس البشرية، وما هو مُضرّ لها، فيبعد إبعاداً، ويقصى إقصاء، وبهذا يتمكن الأديب الملتزم من خدمة هذه النفس من جميع زواياها، مُرقّيا إياها من أحوالها السيئة، إلى أحوال سعيدة، يودّها كل فرد من أفراد البشرية جمعاء.



والأديب الحقيقي لا يغفل كذلك أهمية توازن شخصية الإنسان، لما في هذا من فائدة كبرى، وهي تتجلى في المحافظة على صحة النفس البشرية، وسلامتها من العيوب والأمراض كلّها.

وقد بحث علماء النفس طويلاً موضوع التوازن واللاتوازن في الشخصية، فاكتشفوا العجب العجاب، وإن دراساتهم الكثيرة لتثبت خطورة مظاهر الانفصام، التي تحدث للشخصية، ولهذا كثر الإلحاح على أن توجه النصائح في هذا الإطار، بكل الوسائل المتوفرة، ومنها وسائل الأدب الكثيرة.

وفي الحياة مساعدات كثيرة، تجعل الإنسان غير متزن في شخصيته كلها: أفكاره غير متضحة، متناقضة، سلوكه مضطرب، خلو من الأهداف، بعيد عن الأخلاق، أعماله متضاربه، غير منسجمة، أحاديثه تتميز بالازدواجية لازدواجية شخصيته.

ومن الطبيعي أن حلّ مثل هذه الأزمات التي تهز النفس البشرية هزّاً عنيفاً، يكمن في تحليل المجتمع الذي يحتضنها، بأن تعرف أحواله المختلفة التي لها اوثق العلاقة بها، فإذا ما عرفت علمياً، وضبطت ضبطاً دقيقاً، ووجهت الجهود نحو تغييرها، فإن النتيجة تكون حسنة تؤتي ثمارها، وقد ظهرت دراسات قيمة حول هذه القضية منها: دراسة لمحمد سعيد رمضان البوطي بعنوان (مشكلات الشباب).

وإذا كانت أسباب لا توازن الشخصية راجعاً بعضها إلى ظروف المجتمع السيئة، فإن بعضها الآخر مرتبط بالإنسان ذاته، لأنه حرّ في تصرفاته، فقد يندفع طواعية نحو ارتكاب الشر، وقد يزجر نفسه الأمارة بالسوء، ليواظب على عمل الخير، وفعل الصالحات.

وما أكثر الأدباء العرب (قديماً وحديثاً) الذين سخروا نتاجهم الفنّي في تحطيم الشخصية وتشويه معالمنا! وما انحرافات شبابنا العربي الآن، إلا نتائج لعوامل، على رأسها هذه العوامل الأدبية.

بناء على هذا، لا بد أن يرتبط الأدب الحديث بالثقافة الإسلامية المأخوذة من منابعها الصحيحة، لأنها تُريه الطرائق السليمة لإحداث التوازن في شخصية الإنسان، وتبصره بأحابيل الشيطان ووساوسه، وكيفية الوقاية منها. وفي هذه مادة غزيرة وثرية، يستثمرها في أدبه، إذا أراد به إفادة أفراد المجتمع، وإنقاذ المنحرفين نفسياً وأخلاقياً من كلّ شرّ.



ليكن في علمنا أن الإسلام أبرز لنا ثلاثة جوانب أساسية في شخصية الإنسان، وهي: الروح، والعقل، والجسم. والنصوص كثيرة، تبين أهمية كل جانب من هذه الثلاثة، ردّاً على من يعلي من شأن أحدها على حساب الجانبين الآخرين.

وإن تاريخ الفكر البشري ينبئنا بوجود هذه الظاهرة، إذ كانت أمم كثيرة ـ وبخاصة في الشرق الأقصىٰ ـ (البرهمية ـ البوذية.. الخ) تحط من شأن الجسد، بل غالباً ما تعذبه، معتقدة أن في تعذيبه تصفية للروح، وما زالت بعض هذه الرواسب العقائدية موجودة إلى الآن.

وليست المسيحية المحرّفة بأحسن حالاً من هذه التصورات البشرية الغريبة، فهي كذلك تدعو إلى الاستهانة بهذا الجسد، لمصلحة الروح، بطرق عدّة، منها: رفض الزواج، العكوف في دور العبادة، الاستكانة، وما شابه ذلك.

ويرى المؤرخون أن النهضة الأوروبية قد بُنيت على المادة والإلحاد، وتحقيق مطالب الجسد فقط، وذلك كرد فعل عنيف لما تدعو إليه المسيحية، لكن لم يكن ظهور تلك النهضة إلا بعد جهود جهيدة، وصراع عنيف دام طويلاً، وقدّم كثيراً من الضحايا وفي مقدمتهم العلماء.

على كلّ، هذان الاتجاهان متطرفان، ما في ذلك شكّ، وإن الإسلام لا يدعو إلى إفراط في جانب، وتفريط في آخر، بل موقفه يتميز بالاتزان الدقيق بين

الجوانب الثلاثة لشخصية الإنسان. ولمحمد قطب في هذا المضمار دراسات قيمة، منها: (التطور والثبات في حياة البشرية)، (دراسات في النفس الإنسانية)، (الإنسانية بين المادية والإسلام).

لا بد ـ إذن ـ من تربية الروح وفق القيم القرآنية والنبوية، لتسمو فوق مغريات الحياة الدنيا، والسرّ في هذا هو أن يتخلص الإنسان من سيطرة المادة والشهوات، ليصير هو المتحكم فيها، يوجهها توجيهاً صالحاً.

وللعقل معايير إسلامية عدة، منها: أن يبتعد عن الخرافات، ولا يقبل إلا ماله دليل قوي، ولا يستمد عقيدته إلا من مصدرين يقينيين هما: القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة. ولهذا اندهش علماء الغرب من وجود المنهج التجريبي نظرياً في نصوص الإسلام، وتطبيقياً في منجزات الحضارة الإسلامية، يقول الله تبارك وتعالىٰ: **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾**.

إن الخالق عز وجل ينهانا عن البحث في أمور لا يستطيع الخوض فيها عقلنا الضعيف الذي هو مكبّل بقيود الحسّ، من سمع وبصر، وبهذا عرف المسلم قدر عقله وحدوده، فسخره في الممكنات، موكّلاً ما وراء الحس لله تبارك وتعالىٰ.

وإذا كانت عناية الإسلام بالروح والعقل كبيرة، فإن عنايته بالجسد لها أيضاً أهميتها المعتبرة، فكثيراً ما كان الرسول ﷺ يحث أصحابه على تعلّم أنواع الرياضة المختلفة: من رمي، وسباحة، وركوب خيل، والمحافظة على نظام التغذية الذي يفيد الجسد، ولا يلحق به ضرراً، وما الصوم إلا طريقة من الطرق الإسلامية من فوائدها الكثيرة: تطهير الجسد من سمومه، وإراحة المعدة من عناء طحن الطعام.

وأمامك نصوص إسلامية ـ دون أن نبتغي الحصر هنا ـ تلقي أضواء ساطعة على عناية الإسلام بجوانب الشخصية الثلاثة:

أ ـ عناية الإسلام بالروح:

قال تعالى: **﴿إذ قال ربك. . . ساجدين﴾** ص ٧١، ٧٢.

قال تعالى: ﴿**ونفس وما سواها. . دساها**﴾ الشمس ٧، ١٠.

قال تعالى ﴿**ألا إن أولياء الله**﴾

قال تعالى: ﴿**إن الذين قالوا ربنا الله. . .**﴾ فصلت ٣٠، ٣٢.

قال تعالى: ﴿**والذين جاهدوا. . .**﴾ العنكبوت ٦٩.

قال تعالى: ﴿**واذكر اسم ربك. . .**﴾ المزمل ٨.

ب ـ عناية الإسلام بالعقل:

قال تعالى: ﴿**ولا تقف ما ليس لك. . .**﴾ الإسراء ٣٦.

قال تعالى: ﴿**إن في خلق. . .**﴾ آل عمران ٩٠، ٩١.

قال تعالى: ﴿**أفلم يسيروا. . .**﴾ القتال ١٠.

قال تعالى: ﴿**ادع إلى سبيل. . .**﴾ النحل ١٢٥.

جـ ـ عناية الإسلام بالجسم:

قال تعالى: ﴿**ياأيها الناس كلوا. . .**﴾ البقرة ١٦٨.

قال تعالى: ﴿**وكلوا. . .**﴾ المائدة ٨٨.

وقال تعالى: ﴿**هو الذي أنزل. . . تذكرون؟**﴾ النحل ١٠، ١٧.

وقال تعالى: ﴿**قل من حرم. . .**﴾ الأعراف ٣٢.

الحديث «يا عباد الله تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء» أحمد والنسائي. الحديث «بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه».

ولا بأس أن نبرز أهمية العقل في نظر الإسلام، لأن كثيراً من الأدباء يرون دين الله مبنيّاً على التسليم، وعدم المناقشة، وقبول الأوامر الإلهية، دون استخدام العقل فيها.

فالإسلام ليس هذا هو الذي يتصورونه ويتخيلونه، إنه دين أنزله الله تعالىٰ الذي خلق كل شيء فقدّره تقديراً، وجعل لكل من الإنسان والكون نواميس خاصة، بلغت من الدقة أنها لا تعرف اضطراباً، ولا انحرافاً عن مساراتها الصحيحة.

وفي هذا الإطار، تجد العقل ـ تلك النعمة الكبرىٰ الممنوحة للإنسان وحده ـ له قوانينه الخاصة التي يسير وفقها، ويبدع في حدودها. وإن تاريخ الفكر البشري ينبئنا أن العقل قد كبا كبوات فادحة كثيرة، حينما لم يهتد إلى مسالكه الحقيقية، فظل وأمسىٰ يخبط خبط عشواء، يهذي هذيان الأطفال والمجانين، وما آداب الأمم القديمة وفلسفاتها إلا نتائج مَرَضية وخيمة لهذا كله.

على النقيض من هذا قام الإسلام يحارب مناهج التفكير العقيمة، مستبدلاً بها مناهج العقل الفطرية، التي تتماشى والخصائص المودعة في الإنسان، والتي تميزه عن الكائنات المحيطة به. لكن لماذا هذا التمييز الذي حظي به دون غيره؟

إن السبب واضح، ألا وهو أنه مفضّل ومكرّم، وخليفة الله في الأرض، أُمر بتطبيق شريعته، وبالتالي فهو مسؤول عن هذه الخلافة، وعن هذا التطبيق. قال تعالىٰ: ﴿**وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدّس لك، قال إني أعلم ما لا تعلمون**﴾ (البقرة: ٣٠).

والأمـانـة لا يفهم مدلولها، ولا تدرك حقيقتها، ولا تعرف كيفيات أدائها الصحيحة بدون العقل الذي أودعه الله تعالىٰ في الإنسان. فالعقل ـ إذن ـ وسيلة وحيدة لأهداف عديدة لا تتحقق في عالم الوجود بدونها. ومن بين هذه الأهداف:

١ ـ معرفة وجود الله وقدرته ورحمته، من خلال التدبّر في مخلوقاته الكثيرة التي لا تقع تحت حصر ولا عدّ.

٢ ـ الاهتداء إلى معرفة أقل القليل عن أسرار الكون الكثيرة، ليعلم أن كل شيء يسبح لله تعالىٰ، ولكن لا يفقه كيفية تسبيحه، يقول الله تعالىٰ: ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق**﴾ (فصلت ٥٣)، وقال تعالى: ﴿**تسبّح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليماً غفوراً**﴾ (الإسراء: ٤٤).

٣ ـ بمعرفة الإنسان بعض الأمور عن محيطه، يتمكن من أن يستثمر ما يعرف، في سبيل الخير والإصلاح والتعمير، بعيداً عن سبل الشرّ والفساد والتدمير،

وهذا الفهم الدقيق لا يتأتىٰ له إذا كان بعيدا عن منهج الله، وهدى الإسلام، وسنة النبي ﷺ. قال تعالى: **﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوىٰ إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم﴾** (البقرة: ٢٩)، وقال أيضاً: **﴿ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة﴾** (لقمان: ٢٠)، وقال أيضاً: **﴿وإلى ثمودَ أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب﴾** (هود: ٦١).

٤ - توجيه الطاقات كلها تجاه إقامة العدالة، وتحقيق المساواة الإنسانية، ومحاربة الظلم ومظاهر الطاغوت جميعها، قال تعالى: **﴿إنما المؤمنون إخوة﴾** (الحجرات: ١٠)، وقال أيضاً: **﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور﴾** (الرعد: ١٦). وقال في آية أخرى: **﴿قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يٰأولي الألباب لعلكم تفلحون﴾** (المائدة: ١٠٠)، وقال تعالى في سورة البقرة الآية ٢٥٦: **﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقىٰ لا انفصام لها والله سميع عليم﴾**.

هذه أهم الوظائف التي أُسندت إلى العقل، ليقوم بها خير قيام، لأنه سيسأل عن ذلك يوم القيامة سؤالاً عسيراً، يتتبّع دقائق الأمور، ولا يترك صغيرة إلا جلاّها وبيّنها، لأن السائل هو الله تعالىٰ الذي **﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السمٰوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتٰب مبين﴾** (سبأ: ٣).

من أجل هذا، تكفّل الإسلام بحفظ العقل، وصيانته من كل شطط وانحراف عن جادة الحق، أما الأنظمة الجاهلية - حيث يحكم فيها الطاغوت - فإنك واجد لديها أن العقل في واد، والحياة البشرية في واد آخر، لأن العقل إذا قال - استناداً إلى أدلة علمية - إن الزنا، والخمر، وتحرر المرأة الشهواني، وغير هذه من أمراض العصر، كلها ضارة مهلكة، فإن أعداء الفطرة والإنسانية قد أصروا شديد الإصرار على أن يعاكسوا هذا الاتجاه الصحيح.

وفي الأنظمة الجاهلية تلفي أيضاً العقل واقفاً: إما في طرف التفريط، إذ لا حرية تفكير، ولا محاولة إبداء رأي (النظم الشيوعية)، وإما في طرف الإفراط، حيث يجوز أن يقول أي شيء ولو كان كذباً، وأن يصيح بشعارات حيوانية شهوانية، كيفما كانت النتائج (النظم الديمقراطية الرأسمالية).

ولا تعجب إذا فرض على العقل أفكار مادية خاطئة، دون أن يسمح له بنقدها (النظم الشيوعية)، أو إذا قدّم له ركام من الايديولوجيات والفلسفات الهدّامة، قائلين له: إنك حرّ في اختيار ما تشاؤه نفسك وتهواه (النظم الرأسمالية).

هذا وإن الإحصائيات ـ كما يقول سعيد حوى ـ تثبت أن مكانة العقل في تناقص مذهل مستمر، بحيث إن نسبة الذكاء في هبوط دائم، ونسبة الأمراض النفسية والعقلية في تزايد مطّرد (انظر: الإسلام جـ ٢ ص ٤).

لقد ذكرت هذه القضايا لألفت الأديب إلىٰ ضرورة العناية الفنية بها، لأنه قلما يوجد نتاج أدبي، جعل نصب عينيه خدمتها، وتبصير الناس بحقائقها.



وإذا وجب على أدباء العصر الحديث أن يولوا أهمية لجوانب الشخصية كلها، فإن أوجب الواجبات يتمثل في ضرورة التفريق بين حالات النفس، كما يقدّمها لنا القرآن الكريم. فالأدهى والأمرّ هو ذهاب الأدباء مذاهب شتىٰ ـ مقلدين الأجانب ـ في التحليل النفسي الخاطىء، والتصوير الجاهلي الحالك السواد، فيستهجنون ويقبّحون ما فضّله الله تعالىٰ، ويمدحون ويطرون ما شانه وحرّمه وأبعده عن رضوانه.

وتوضيحاً لهذا نقول: إن النفس البشرية ـ كما ورد ذلك في القرآن الكريم ـ لها ثلاث حالات، تنتقل بينها وتضطرب، فتتخذ في هذا الاضطراب والانتقال أحد اتجاهين: اتجاهاً جاهلياً، أو اتجاهاً إسلامياً. والسر في هذا هو أن الله تعالىٰ أودع في النفس البشرية استعدادات وطاقات حيادية، يمكن أن تستخدم في الخير أو في الشر: **﴿ونفس وما سوّاها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من**

زكاها وقد خاب من دساها﴾ (الشمس: ٧ ـ ١٠)،

وحالات النفس الثلاث هذه هي:

١ ـ النفس الأمارة بالسوء: وهي حالة كونها غارقة في بحار السيئات، مقترفة آثاماً شتى، جاعلة الحرام حلالاً والحلال حراماً. لهذه الأسباب كلها سميت أمارة بالسوء، لأنها تأمر صاحبها به، وتدفعه دفعاً قوياً نحو ارتكاب الموبقات والخطايا، يقول الله تعالىٰ: **﴿وما أبرّىء نفسي إن النفس لأمّارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم﴾** (يوسف: ٥٣).

وعلى ضوء التعريف القرآني هذا، تظهر أمامنا ميادين اجتماعية ضخمة، تصول فيها وتجول النفوس الأمارة بالسوء، وتملأ الأجواء وتسد الآفاق بغيوم كثيفة من الذنوب والمعاصي.

٢ ـ النفس اللوّامة: هي الحالة الثانية التي تكون عليها نفسية الإنسان، وضابطها العلمي أنها تنقد الأفعال السيئة، والتصرفات القبيحة التي صدرت من قبل، فهي تلوم نفسها، بمقاييس اجتماعية، اكتسبتها عن طريق التربية والتوعية والتوجيه.

ويطلق عليها علماء الأخلاق تسمية أخرىٰ، هي (تأنيب الضمير)، لكننا نؤثر عليها التسمية القرآنية، لأنها أدلّ منها وأبلغ، يقول تعالى: **﴿لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوّامة﴾** (القيامة ١ ـ ٢).

والحالة هذه أوضح عند المسلم منها عند الكافر والمنافق، لأن دين الله فتح له باب التوبة على مصراعيه، ليؤوب إلى الرشاد، تاركاً التيه والضلال، فالمحاسبة ـ إذن ـ مطلوبة لترفع النفس دوماً نحو آفاق عليا: من الطهارة والصفاء الروحيين.

٣ ـ النفس المطمئنة: وهي الحالة الثالثة التي يرجوها كل مسلم، ليرضى عنه ربّه عزّ وجلّ، ولا تتحقق وجوداً إلا بتغلب عوامل الخير ودوافعه على عوامل الشر وأسبابه، ولهذا سميت نفساً مطمئنة، يقول تعالى: **﴿يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾** (الفجر: ٢٧ ـ ٣٠). إنها مطمئنة، لكونها حبذت الاستقرار النفسي الصالح، وفضلته على الاضطرابات

الباطنية ولن تكون النفس مستقرة إلا في رحاب الإيمان والخير والفضيلة، أما إذا نأت النفس عن ذلك، فسوف لا تجد إلا مستنقعات الرذائل، ومهاوي الضلالات، التي تورّثها شتى الاضطرابات الخانقة القاتلة.

إلى جانب السعادة التي تلفيها النفس المطمئنة في دنياها، هناك سعادة أبدية أخروية، لا تقاس بالسابقة الفانية، **﴿فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾**.

فإذا ميّز الأديب بين هذه الحالات الثلاث للنفس، وراعىٰ مفاهيمها وأبعادها في كتاباته، واستزاد من المعلومات الإسلامية الصحيحة الخاصة بها، فإنه يستطيع أن يذيب العقد النفسية التي عَمَّ بلاؤها، وفشت مخاطرها إلى درجة أنه لم يسلم منها إلا من رحم ربك.



والأدب الإسلامي المرجو لا يغفل أهمية الانسجام النفسي للأوساط الاجتماعية، لأنها الإطار الصحيح الذي تتفجر فيه طاقات الإنسان الصالحة، ويتنشق فيه نسيم السعادة الروحية.

والمراد بالانسجام النفسي للأوساط الاجتماعية تلك التوافقات التي تصهر وظائف كل مؤسسات المجتمع في بوتقة واحدة، بحيث تتجه كلها نحو أهداف نبيلة واحدة، وأهمّ هذه المؤسسات: المسجد، الأسرة، المدرسة، النوادي الثقافية.

وإن تحقق هذا الذي ترنو إليه أفئدتنا مشروط بضرورة إيجاد مناهج تربوية سليمة، كبديل للمناهج الجاهلية المعمول بها حالياً: فتوضع للأسرة طرائق خاصة، وللمسجد طرائقه الخاصة، وللمدرسة مناهج معينة، وهلمّ جرّا. وليس معنى هذا أن الخصوصيات ستتحوّل إلى أسباب تفريق وتمييز بين المؤسسات الاجتماعية، وإنما هي فنيات تطبيقية للمقاصد التربوية المشتركة، تختلف من مؤسسة إلى أخرىٰ، تبعاً لطبيعة كيانها البنيوي.

على هذا الأساس، لا تشعر النفس البشرية بأي تناقض أو اضطراب حينما يتردد صاحبها على المسجد، والأسرة، والمدرسة، وغيرها، لأنها تجد قيما واحدة، ومعايير مشتركة، وثقافة واحدة، وتصوراً واحداً. أما أحوالنا الحاضرة، فهي غارقة في أمواج الصراعات الإيديولوجية، والتناقضات العقائدية: فالمدرسة تدعو إلى أهداف معينة والأسرة تنشىء أفرادها في إطار مطالبها الخاصة، والمسجد يسعىٰ سعيه الحثيث لإنقاذ الشباب من دوّامة التيه والضياع. وهكذا تسير عجلة حياتنا طاحنة الطالح والصالح في آن واحد.

إذن لا بد من رفض المظاهر المتضاربة، وتخليص الحياة النفسية منها، وهذا لن يكون إلا بتهيئة أجواء تربوية سليمة، ووضعها تحت رقابة إسلامية مستمرة، تقف بالمرصاد لأدنىٰ تسرب جاهلي.

وفي هذا المضمار ننتظر من الأدب الشيء الكثير: ننتظر منه أن يصوّر للقراء الحياة الحقيقية المنسجمة الجوانب، مبيناً في الوقت نفسه سلبيات حياتنا الواقعية، وننتظر منه أيضاً أن يعكس، بأشكال فنية جميلة، الحلول الإسلامية لمشكلات العصر النفسية، كما ننتظر منه كذلك أن يضع سدّاً منيعاً بين امتدادات الجاهلية المعاصرة، ونفوس شبابنا التواق إلى السعادة المنشودة.



هذا، ومن المفروض علينا منهجياً أن نشير إلى أهم القيم الروحية التي جاء بها الإسلام ـ دون محاولة استقصائها ـ من أجل تطهير النفس، وتوجيهها الوجهة الحضارية الحقيقية. وغايتنا من هذه الإشارة هي تبيان المضامين النفسية التي يجدر بالأديب أن يخدمها فنياً، ليوصلها بالتالي إلى أفراد الشعب، وسنشفع كل قيمة بالنصوص الإسلامية التي لا نظير لها في تجلية الحق وإحقاقه، والكشف عن الباطل وإبطاله.

وأهم هذه القيم الروحية الإسلامية ما يلي:

١ ـ **الإخلاص**: وهو التوجه الروحي إلى الله تعالىٰ، أثناء القيام بعمل خيري أو

شعيرة تعبدية، دون أن ننوي الافتخار بما نفعل أمام الناس، أو نطمع في مدح أو ثناء، قال تعالى: **﴿لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوىٰ منكم﴾** (الحج: ٣٧) وفي الحديث، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى أجسامكم، ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم». رواه مسلم.

وإن ثمرات الإخلاص كثيرة، منها: نيل محبة الله، ومضاعفة الأجور والحسنات، ومحو السيئات. عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهم عن رسول الله ﷺ فيما يروي عن ربّه تبارك وتعالىٰ قال: «إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله تبارك وتعالىٰ عنده حسنة كاملة؛ وإن همّ بها فعملها كتبها الله عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، وإن همّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله تعالىٰ عنده حسنة كاملة، وإن همّ بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة». متفق عليه.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من فارق الدنيا على الإخلاص لله وحده وعبادته لا شريك له وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة مات والله عنه راضٍ» رواه ابن ماجة.

ولا بد أن تكون العبادة خالصة لله تعالىٰ، لا يبتغيٰ بها غير ثواب الآخرة. قال تعالى: **﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾** [البينة ٥]

أما إذا اتخِذت الآخرة وسيلة لخدمة الأهداف الدنيوية الخسيسة، فإن النهاية سوف تكون سيئة.

هذا، وإن الإخلاص يتطلب من الإنسان أن يهجر عالم المعاصي، لينتمي إلى عالم الطاعات.

فعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله

ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» متفق عليه.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا» متفق عليه.

٢ ـ الصلاة معراج روحي للمؤمن: سميت الصلاة كذلك لأنها صلة بين العبد المؤمن وربّه، لهذا تنبغي المحافظة عليها، وتأديتها في خشوع وتذلل ومسكنة، مع طلب الرحمة والغفران.

قال تعالى: **﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾** (الأنفال: ٢ ـ ٣).

والصلوات تكفّر الذنوب والخطايا، كأن هذه الأخيرة لم تكن من قبل، وهذه رحمة من الله للمؤمن.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان، إلى رمضان مكفرات لما بينهنّ إذا اجتنبت الكبائر» رواه مسلم.

ويطلب من المؤمن ألا يتخلف عن صلاة الجماعة، لما فيها من فضل كبير. قال تعالى: **﴿يـأيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون﴾** (المنافقون: ٩). وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «من سرّه أن يلقى الله تعالى غداً مسلماً فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن... الحديث» رواه مسلم.

٣ ـ الصوم: للصوم فوائد عجيبة وكثيرة، منها تطهير النفس المسلمة من كل رذائل الشيطان، بحيث تصفو، وتنجلي عنها غشاوة الشرّ، وظلمات الوساوس، عن أبي

هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجّل: كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به، والصيام جنة فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فإن سابّه أحد أو قاتله فليقل إني صائم» متفق عليه.

والصيام وسيلة لاكتساب التقوىٰ والتقرب إلى الله تعالىٰ، قال تعالى: **﴿يـٰأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾** (البقرة: ١٨٣).

٤ ـ تلاوة القرآن الكريم والمداومة على الذكر والدعاء: من يتلو كلام الله تعالىٰ يجد راحة قلبية، واطمئناناً روحياً لا مثيل له.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحَفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده» رواه مسلم.

ويراد بتلاوة القرآن الكريم تدبّر آياته، والتمعن في معانيها، مع تحسين الصوت ليتم التأثر الوجداني بما يقرأ. قال الله تعالى: **﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾** (محمد: ٢٤). وروي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن هذا القرآن نزل بحزن، فإذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا وتغنّوا به، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منا» رواه ابن ماجة.

ويراد بالذكر دوام تذكر الله تعالى، واستشعار عظمته ومراقبته لنا، لتستقيم أحوالنا، وتصلح أعمالنا، وذلك بالمواظبة على قراءة ما تيسر من الأذكار النبوية المأثورة. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إليّ شبراً تقربتُ إليه ذراعاً، وإن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة» رواه البخاري ومسلم.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «أربع من أعطيهن، فقد أعطي خيري الدنيا والآخرة: قلباً شاكراً، ولساناً ذاكراً، وبدنا على البلاء صابراً، وزوجة لا تبغيه حوبا (لا تقع في ذنب بسبب عصيانها أوامره) في نفسها ماله» رواه الطبراني بإسناد جيد.

والذكر يحيي القلوب الميتة، ويجعلها نورانية، موصولة برحمة الله تعالى، قال الله تعالى: **﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً﴾** (الكهف: ٢٨). وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «مثل الذي يذكر ربه، والذي لا يذكر الله، مثل الحي والميت) رواه البخاري ومسلم.

والمؤمن يطلب ـ في أجواء الدعاء ـ المدد والإعانة من العلي القدير، الرحمن الرحيم، غير ملتفت إلى البشر، لأنهم مخلوقات ضعيفة، قال الله تعالى: **﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعانِ، فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون﴾** (البقرة: ١٨٦).

وعن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه عز وجل أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا، يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم يا عبادي: كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم. يا عبادي: كلكم عارٍ إلا من كسوته، فاستكسوني اكسكم. يا عبادي: إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً، فاستغفروني أغفر لكم. . . إلى آخر الحديث) رواه مسلم وغيره.

٥ ـ التوبة: الإسلام يحث المسلمين على المداومة على التوبة، لأنها طريق الخروج من السيئات، والشرط الوحيد لنيل رضوان الله تعالى، قال الله تعالى: **﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله﴾** (الحديد: ٢١). وقال تعالى: **﴿ياأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾** (التحريم: ٨). وعن أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ

قال: «إن الله عز وجل يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويسبط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها» رواه مسلم والنسائي.

وليعلم المسلم أن الله تعالى أشد فرحاً بتوبة العبد إذا عزم على ترك الآثام والمنكرات. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حيث يذكرني، والله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجد ضالته بالفلاة، ومن تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإذا أقبل إليّ يمشي أقبلت إليه أهرول» رواه البخاري ومسلم.

٦ - **المراقبة والخوف والرجاء**: إن المراقبة شرط ضروري لإصلاح النفس، وتقويم سلوكها، وتهذيب مشاعرها، قال الله تعالى ﴿**إن ربك لبالمرصاد**﴾ (الفجر: ١٤)، وقال تعالى: ﴿**يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور**﴾ (غافر: ١٩). والمراقبة لا تحدد زماناً ولا مكاناً فعن أبي ذر ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن» رواه الترمذي، وقال: حديث حسن.

ولا تكون المراقبة كذلك، إلا إذا اعتمدت على محاسبة دقيقة، متواصلة للنفس، فعن أنس رضي الله عنه قال: «إنكم لتعملون أعمالاً هي أدق في أعينكم من الشعر كنا نعدّها على عهد رسول الله ﷺ من الموبقات» رواهُ البخاري. وعن أبي يعلى رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني» رواه الترمذي وقال حديث حسن.

ولا ينفصل عن المراقبة الخوف من الله، ولا الرجاء في ثوابه، أما الخوف من الله، ففضله الاستقامة في الدنيا، والأمن في الآخرة. قال الله تعالى: ﴿**ولمن خاف مقام ربه جنتان**﴾ (الرحمن: ٤٦). وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه عز وجل أنه قال: «وعزتي لا أجمع على عبدي خوفين

وأمنين: إذا خافني في الدنيا أمّنته يوم القيامة، وإذا أمنني في الدنيا أخفته في الآخرة». رواه ابن حبان.

وإذا أراد المؤمن أن تتساقط ذنوبه، فعليه أن يخاف من عقاب الله تعالى. فقد روي عن العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اقشعر جلد العبد من خشية الله تحاتّت عنه ذنوبه كما يتحات عن الشجرة اليابسة ورقها». رواه أبوالشيخ والبيهقي.

ولا ينبغي للمؤمن أن ييأس من رحمة الله تعالى، فعليه أن يرجوها محققاً متطلباتها، قال الله تعالى: **﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً، إنه هو الغفور الرحيم﴾** (الزمر: ٥٠). وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن شئتم أنبأتكم ما أوّل ما يقول الله عز وجل للمؤمنين يوم القيامة، وما أول ما يقولون له؟ قلنا: نعم يا رسول الله، قال: إن الله عز وجل يقول للمؤمنين: هل أحببتم لقائي؟ فيقولون: نعم يا ربنا، فيقول: لم؟ فيقولون: رجونا عفوك ومغفرتك، فيقول: قد وجبت لكم مغفرتي» رواه أحمد.

٧ ـ **الصبر**: المؤمن صبور على المحن والمصائب، لا يلين إيمانه ولا يضعف ولو كثرت. لأن الله تعالى يريد أن يخرجه من المعاصي التي ارتكبها، ليلقاه يوم القيامة صافي السريرة، موفور الأجر. فعن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه» متفق عليه.

والصبر وسيلة لنيل محبة الله تعالى، إذ يقول: **﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفاً تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نعم أجر العاملين، الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾** (العنكبوت: ٥٨، ٥٩). وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ «من يرد الله به خيراً يصب منه» رواه البخاري.

وهكذا يصير كل أمر المؤمن خيراً، فعن أبي يحيى صهيب بن سنان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله له خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن: إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له»، رواه مسلم.

٨ ـ **تذكّر الآخرة**: تصلح النفس وتستقيم، حينما تتذكر دوماً أنها ستموت، وأنها آيبة إلى ربها، ليحاسبها عن كل صغيرة وكبيرة، يقول تعالى: **﴿كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز، وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾** (آل عمران: ١٨٥)، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أخذ رسول الله ﷺ بمنكبي فقال: «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: «إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وخذ من صحتك لمرضك ومن حياتك لموتك»، رواه البخاري.

والبكاء من خشية الله مطلوب أساساً، لأنه يحول بين صاحب العين الباكية ونار جهنم. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يلج النار رجل بكى من خشية الله حتى يعود اللبن في الضرع، ولا يجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم»، رواه الترمذي.

ومن كان قلبه دائم الارتباط بالآخرة، استعلى على الدنيا الفانية، ولم يتأثر بشهواتها، يقول تعالى: **﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾** (العنكبوت: ٦٤). ويقول أيضاً: **﴿قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى﴾** (النساء: ٧٧).

ولكن الويل والثبور لمن صيّر نفسه عبداً للدنيا، وعكف على جمع حطامها، يقول عز من قائل: **﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾** (الكهف: ١٠٣، ١٠٤). ويقول أيضاً: **﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين**

هم عن آياتنا غافلون، أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون﴾ (يونس: ٧، ٨).

ومن فوائد الإيمان بالآخرة وإيثارها على الدنيا: طمأنينة النفس، وعدم استعجال النتائج، وعدم الاغترار بالحرية المطلقة لأنها ألصق بالوهم منها بالواقع، وربط الحياة الدنيا بأهداف الآخرة، وذلك بإعادة النظر إلى الأفعال: صالحها وطالحها. يقول الله سبحانه وتعالى: **﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى، ألم يك نطفة من منيّ يمنى، ثم كان علقة فخلق فسوى، فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى، أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى﴾** (القيامة: ٣٦، ٤٠)، ويقول أيضاً: **﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾** (المؤمنون: ١٥). ويقول أيضاً: **﴿أرأيت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدعّ اليتيم ولا يحض على طعام المسكين فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهوَن الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون﴾** (الماعون).

نكتفي بذكر القيم السابقة، لندرك ضرورة وجودها في الحياة النفسية المتعطشة إلى الصلاح والاستقامة. فما على الأديب إلا أن يستثمر هذه المادة الغزيرة التي ذكرنا بعض معالمها، في نتاجه الأدبي، وهذا أحد معالم المسلك الوحيد الذي ينقذ البشرية من هلاك محقق، تحيكه لها الجاهلية المعاصرة.

وإن مسيرة الأدب لن تكون صحيحة، إذا هي بقيت على حالتها هذه، تستمد مضامينها من القيم الأرضية الضالة المضلة. فالمسيرة الحقيقية التي نأملها مستقبلاً، هي تلك التي تحرص على إصلاح النفس البشرية، بكل ما أوتيت من جهود فنية، وذلك بأن تستقي أغراضها ومواضيعها من القيم والمعايير الإسلامية الخالدة، التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها.

الأدب والأخلاق

مرّ معنا في الفصل السابق دراسة أهم الروابط الوظيفية بين الأدب وميدان النفس البشرية، وتبين لنا من ذلك ضرورة العناية الأدبية الجادة بجوهر الإنسان، لترقيته نحو آفاق عليا، بعد تصفيته من كل شوائب الهوى والاعوجاج.

وفي هذا الفصل سنرى ميداناً كبيراً، لا يقل عن السابق أهمية، كما أنه شديد الارتباط به، لكونه نتائج طبيعية له، تظهر في الوجود الخارجي، إذا تحقق هو في الوجود الباطني، وبعبارة أوضح، إن صلاح النفس واستقامتها يؤديان حتماً إلى صلاح الأخلاق واستقامة السلوك.

لهذا السبب ارتأينا أن نقف ملياً، محلّلين الجانب الأخلاقي، متتبعين ملابساته المختلفة، وهذه ضرورة أدبية يجب أن يفهمها النقاد فهماً جيّداً، ليقوّموا بموضوعية هادفة ما تعج به أسواق الكتب، فهم ـ لا شك ـ واجدون أن معظم النتاج الأدبي الحالي ركام جاهلي، لا يسْمن ولا يغني من جوع، بل يجر على البشرية جمعاء، ويلات لا أول لها ولا آخر.

فماذا نصنع بأدب منحل خلقياً، ونحن نريد إرساء قواعد صحيحة لمجتمع سليم؟ وأي فائدة ترجى منه، وقد عزم على تحطيم كل قائم، وهدم كل صالح؟ وما بال هذه الأجيال الفتية تفني زهرة شبابها، وأفضل أوقاتها في قراءة الكتابات الأدبية التافهة والعناية بها، بدل ما يفيدها ويفيد أمتها؟

هذه تساؤلات يطرحها كل غيور على الأخلاق التي أهدرت، والقيم الإنسانية التي أبيحت حرماتها، وذلك ليعي وجوده، وما يحيط به، وما يحاك ضده وضد أمته، فيتخذ بالتالي المواقف السليمة النابعة من معين الإسلام وأصوله المتينة.

هذا، وقد كثرت التفسيرات حول هذا الموضوع، وتشعّبت الآراء، واختلفت المـذاهب، فنجم عن ذلـك كله أن اضطربت الأخلاق وتضاربت مفاهيمها في العقول، فصار الواحد منّا لا يستطيع أن يفرق بين ما هو صالح وما هو طالح.

ووراء هذا تعمّد مقصود، يتمثّل في محاربة الجاهلية لكلّ الأهداف الأخلاقية والمعايير السّلوكّية القويمة.



ومن مظاهر الاختلافات الفكرية حول قضية الأخلاق، ضلال العقل عن معرفة مصدرها الحقيقي: فبعض الفلاسفة والمفكرين يدّعون أنها تستمد من العقل الذي يمتلك موازين الحسن والقبح. وبعضهم يرون أن مصدرها العاطفة، لكونها تكسبها حرارة الاندفاع وحيوية التطبيق. وبعضهم الآخر يعتقد أن المجتمع هو الذي يتزعم إنشاء أخلاقه، وينقلها إلى كل أفراده في شكل ضمير خلقي.

هذه أهم النظريات الوضعية البشرية التي تحاول ربط الأخلاق بمصدر غير المصدر الإلهي، وهناك آراء أخرى تسعى هذا المسعى الجاهلي، إلا أننا سنكتفي بشرح موجز للنظريات الثلاث السابقة:

١ ـ نظرية العقلانيين:

هؤلاء (ومنهم الفيلسوف الألماني المثالي إيمانويل كانط) يزعمون أن العقل هو جوهر الإنسان وماهيته المدركة للوجود، ولما يدور حوله من مخلوقات، وهو وسيلة الاتصال الأساسية والوحيدة التي تربطنا بالعالم الخارجي، لنستمد من هذا الأخير كل ما نحتاجه من معلومات وتجارب وأخبار.

فإذا كانت الأخلاق هي مجموعة مقاييس، نستخدمها في تحسين هذا وتقبيح ذاك، فلا شك أن واضعها هو هذا العقل الذي يتميز بديمومة التحليل والتركيب لمختلف ظواهر الحياة: يحلل الصدق مثلاً إلى أجزائه، ليركّب بين النتائج ذات الفوائد العاجلة، وهلم جرا.

فالعقل ـ إذن ـ هو القادر على تخيّر الأخلاق النافعة، وطرح الأخلاق التي لا تجلب نفعاً ولا يرجى منها فائدة ما، كما أن قدرته تتجلى في عقلنتها: أي رد بعضها منطقياً، يقبله الفهم السديد، ورد بعضها الآخر غير منطقي لا يستسيغه التحليل الفكري.

٢ ـ نظرية أنصار العاطفة:

إن الذين يزعمون (ومنهم برغسون) أن العاطفة هي مصدر الأخلاق يحتجون بما يلي:

أ ـ إن العقل ـ على الرغم من قدرته الكبيرة على التحليل والاستنباط والتقويم ـ بارد، لأنه متخصص في الأقيسة المنطقية، فمن أين اكتسبت الأخلاق حرارتها واندفاعها لولا وجود عنصر العاطفة؟

ب ـ بعض الأخلاق تتناقض مع ما يراه العقل. فالجهاد مثلاً يعني احتمال انتهاء حياة الإنسان المجاهد، وهذا ما لا يدعو إليه العقل بمقاييسه النفعية، وهنا تأتي العاطفة النبيلة لتحقيقه وجوداً في حياة المسلمين.

جـ ـ إن فرحنا أثناء القيام بعمل أخلاقي أو حزننا الناجم عن ارتكاب سيئة ما، ليست طبيعته ـ كما هو ظاهر ـ عقلية، وإنما هي عاطفية، إذ أن العقل لا يفرح ولا يحزن.

بهذه الحجج وغيرها، يذهب أنصار العاطفة إلى أنها ـ لا العقل ـ هي المصدر الحقيقي والوحيد، الذي يصوغ الأخلاق صياغة نفسية، تدفع الإنسان دفعاً قوياً نحو تحقيقها في حياته.

٣ ـ نظرية علماء الاجتماع:

يرى هؤلاء ـ ومنهم دوركايم على الخصوص ـ أن مصدر الأخلاق هو المجتمع الذي له السلطة التشريعية، وله إمكانية وضع مبادىء أخلاقية مكان أخرى لم تعد صالحة في نظره. أمّا العقل والعاطفة، فلا دخل لهما في هذه العملية الأخلاقية، إذ يقوم مكانهما ما يسمى بالعقل الجمعي، أو الضمير الجمعي.

ويعرّف «دوركايم» الضمير الجمعي بأنه مجموعة ضمائر الأفراد واشتراكها في قيم ومعايير معينة، تتحول مرة ثانية إلى الفرد، لتوجّه سلوكه، وتسيطر على أخلاقه سيطرة تامة، فليس هناك مفر من هذا المسلك، ولا اختيار آخر، لأن المجتمع يريد المحافظة على كيانه، وفق قانون البقاء للأصلح، متخذاً الوسائل الممكنة جميعها، لزجر كل فرد تسول له نفسه الانحراف عن مبادئه وأسسه البنيوية.

هذا، وإن أكبر دليل على اجتماعية الأخلاق هو تغيرها المستمر، وتبدل قيمها بتغير المجتمعات فيما بينها، وتغير المجتمع الواحد من فترة زمنية لأخرى!

فلكل مجتمع أخلاقه الخاصة، ومظاهره السلوكية المعينة، كما أن لكل مرحلة تاريخية يمر بها مجتمع ما، مظاهرها الخلقية التي تميزها عن التي سبقتها، والتي ستليها فيما بعد.

لكن لا يخفى أن في قول «دوركايم» تناقضاً واضحاً، إذ كيف نتصور أن ضمائر الأفراد تنشىء الضمير الجمعي وتخضع له في آن واحد؟

على العموم نستخلص أن منطلق الأخلاق ليس هذا المجتمع المتغير باستمرار، ولا العاطفة الهائجة التي تحتاج إلى توجيه، ولا العقل البارد المنعدم الحرارة الروحية، ولكي نعرف حقيقة الأمر لا بد من التمييز بين نوعين من الأخلاق:

أ ـ الأخلاق الجاهلية الوضعية: وهي التي يصطلح عليها أفراد كل مجتمع ويتواضعون عليها، لتدخل في مجموعة المميزات التي تميز مجتمعاً ما عن غيره من المجتمعات، خشية ذوبانه فيها، وحفاظاً على خصائصه الجوهرية الموروثة، من الانهيار والتلاشي. فهذا الصنف من الأخلاق يشترك في إنشائه المصادر الثلاثة كلها المذكورة آنفاً: العقل، العاطفة، المجتمع، دون تفضيل أحدها على الآخرين.

ب ـ الأخلاق الإسلامية: وهي النابعة رأساً من الدين الإسلامي، فواضعها ومنزلها هو الله سبحانه وتعالى الذي خلقنا، وعلم أزلاً ما يلائمنا فأمرنا به، وما يضرنا

فنهانا عنه. وبالتالي فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق عز وجل، يقول الله تعالى: ﴿**يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم. فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر. ذلك خير وأحسن تأويلاً**﴾ (النساء: ٥٨).

ولا ينبغي أن نستقي لتنظيم حياتنا أخلاقاً من إله الهوى (المجتمع، العقل، العاطفة) يقول تعالى: ﴿**أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله، أفلا تذّكرون**﴾ [الجاثية: ٢٣]. كما أن اتباع أنصار الهوى وعبيد الجاهلية فساداً كبيراً، وهلاكاً محققاً: دنيا وآخرة، يقول تعالى: ﴿**ولا تطيعوا أمر المسرفين**﴾ [الشعراء: ١٥١] ويقول تعالى: ﴿**يٰأيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين**﴾ [آل عمران: ١٠٠].

فعلى الأديب الذي يريد خدمة القضايا العادلة أن يلتزم بالأخلاق الإسلامية، مضمناً إياها نتاجه الفني تضميناً هادفاً، كما عليه أن يظهر ـ فما يكتب ـ الرذائل الجاهلية في صورها الحقيقية الدنيئه: حتى لا تنخدع شبيبتنا المتعلمة بالعسل المسموم: سواء أتانا من الغرب الرأسمالي أم الشرقي الشيوعي.

وعلى الأديب أن يعوّد عشاق الإبداع الفني عملية استمداد الأخلاق السامية، من الله سبحانه وتعالى، عن طريق القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وتحكيمها دوماً: في حياتهم المعاشة حين يتحركون في المجتمع وفي نقدهم للشخصيات الأدبية حين يقرؤون.

وعلى الأديب أن يرسخ في عقولهم أن الذي يحلل ويحرّم هو الله تعالى، لا المجتمع، ولا العواطف، ولا العقول، ولا المذاهب الجاهلية الهدّامة، يقول الله تعالى: ﴿**إنّما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله، وأولئك هم الكاذبون**﴾ ويقول: ﴿**ولا تقولوا لما تصف ألسنتكمُ الكذب هذا حلالٌ وهذا حرام لتفتروا**

على الله الكذب. **إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾**. ويقول: **﴿يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله. واتقوا الله. إن الله سميع عليم﴾**.

وقد فطن سيد قطب في تفسيره الرائع (في ظلال القرآن) إلى المنهج الإسلامي الأصيل، الخالي من كل الشوائب الفكرية البشرية، والذي كان سائداً في عصر صحابة الرسول ﷺ، ألا وهو منهج التّلقّي للتنفيذ: أي تلقي القيم الربانية والأوامر الإلهية، واتخاذها دستوراً للحياة جمعاء، يقول الله تعالى: **﴿ثمّ جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها. ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾**. ويقول: **﴿قل إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾**. ويقول الرسول ﷺ: «ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي، ولكن ما وقر في القلب وصدّقه العمل».

فالأخلاق الإسلامية ينبغي أن تكون مظاهر عملية للإيمان، إذ الباطن لا يكون صالحاً، إلا إذا صلح الظاهر الذي ما هو إلا امتداد طبيعي له، وبالتالي فلا فرق بين هذين الجانبين، ومن فرق بينهما فهو أبعد عن المنهج الإسلامي الصحيح. هذا، وإن منهج التلقي للتنفيذ يمنع المسلم الملتزم من أن يجعل ولاءه لغير الله تعالى، في قضايا الأخلاق والسلوك والشريعة وغيرها، وإلا فكيف يستبدل ما هو بشري ظني خاطىء باليقين الحق، يقول الله تعالى: **﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض، إلّا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير﴾**. ويقول أيضاً: **﴿بشّرِ المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً﴾**. ويقول أيضاً: **﴿إن الذين ارتدّوا على أدبارهم من بعد ما تبيّن لهم الهدى الشيطان سوّل لهم، وأملى لهم﴾**.



ومن العقبات التي تواجه الأدب العربي الحديث، وتحول بينه وبين الدعوة إلى الحق والخير، عدم التفريق بين الأسس النفسية للخلق، والمظاهر الأخلاقية الخارجية، وعدم التمييز بين مختلف النّيات التي ينبعث منها السلوك البشري.

وعلى هذا الأساس، نرى أن عدم الإدراك الأدبي لمثل هذه الأمور، فيه خطورة بالغة، لأن النتاج الأدبي الذي لا يُراعي صاحبه عمق هذه القضية

الأخلاقية، سريعاً ما ينخدع قارئه بالسطحيات الأخلاقية المتضمنة فيه.

ولهذا فالأديب الحقيقي هو ذاك الذي يسبر أعماق النفس البشرية، وينقل معه القارىء في هذه الرحلة الشيقة، ليلمسا سوياً البواطن والدوافع المختلفة التي تحرك السلوك وتنشىء الأفعال.

ومن الطبيعي أن هذا لا يتأتّى إلّا للأدباء المتمرّسين، الذين يعرفون أدوات السير بدقّة، ويفقهون وظائفها.

ونقصد بالأدوات هنا الألفاظ التي تتناسب دلالاتها ودرجات العواطف، ومراتب المشاعر، ومدارجها. كما نقصد بها التراكيب الدقيقة، والصور والأخيلة التي تخدم هذا الغرض خدمة جليلة، وقد سبق أن ذكرنا أهمية عناصر الأدب هذه، في الكشف عن باطن الإنسان، دون ادّعاء استقصائه استقصاءً تاماً، لأن هذا من قبيل المستحيل، لاعتبارات ذكرناها، حينما حلّلنا عنصر العاطفة، فليرجع إلى موطنها من ذلك الفصل من أراد.

لهذه الأسباب كلها، أردنا أن نحلّل القضيتين هاتين تحليلاً كافياً لنستوضحهما وذلك فيما يلي:

١ ـ الأخلاق والمظاهر الأخلاقية:

أشرنا سالفاً إلى أن الإسلام لا يعترف بإقامة الفصل بين ما هو إيمان وما هو عمل، فكلاهما وجهان لِظاهرة واحدة لا ينفصلان، مثلهما مثل وجهي الدينار الواحد.

وكنا قد شفعنا هذه الإشارة بحديث الرسول ﷺ: «ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن ما وقر في القلب وصدّقه العمل».

وبالتالي لا يُقبل من الإنسان أخلاق مظهرية، لا أساس قلبياً لها، لأنها شبيهة بالشجرة التي اجتثّتْ من الأرض، وهذه حالة من حالات النفاق التي ينبغي على المسلم أن يتجنبها، ويطهّر نفسه منها، يقول الرسول ﷺ: «آية المنافق ثلاث:

إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان» حديث متفق عليه.

من هذا الحديث نلفي أن حياة المنافق النفسية متناقضة تماماً: ظاهرها ليس هو باطنها: فحديثه يقابله كذبه، ووعده يقابله إخلافه، وائتمانه تقابله خيانته، وقس على ذلك.

إن الإسلام حريص على جعل الكيان النفسي للإنسان شيئاً واحداً، يدل ظاهره على باطنه (بالنسبة للملاحظين)، كما يدل باطنه على ظاهره (بالنسبة لصاحبهما)، والذي يحقّق التوازن ذاتياً تصير شخصيته سوية، ليس فيها عقد تقضها من مضجعها، وتنغص لها حياتها.

وفي المقابل، نجد معظم النتاج الأدبي المعاصر يعكس الواقع الجاهلي: بكل تناقضاته النفسية والأخلاقية، مصوّراً إيّاه بأمانة علمية، كأنه هو الواقع الصالح للبشر، وهذه ـ والله ـ سخافة وحماقة لا حدّ لهما: ويذهب الأدب العربي الآن مذاهب شتى، في تقليد هذه الواقعية السطحية، كأن ليس في الوجود اتجاه صحيح، يخدم الإنسانية غير هذا. ولو تأمل النقاد والأدباء ملياً، لوجدوا الاتجاه الصحيح هو الإسلام، إذ يكاد يلمس أنوفهم، لكن ـ مع الأسف الشديد ـ إذا كان هو موجوداً في بطون الدراسات الكثيرة، فإن عقولهم تسرح وتمرح هنالك: في جامعات أوروبا الاستشراقية، وجامعات الشرق الشيوعي.

هذا وإن سبب تشبث الأدب العربي المعاصر بالمظاهر الأخلاقية الخارجية، هو إيمانه بصحة النظرة المادية، وبطلان النظرة الروحية: فالأخلاق في نظره ـ إذن ـ مجموعة علاقات اجتماعية، تفرضها ظروف الحياة، وهي تتغير بتغيرها، في ديمومة لا نهاية لها، فلا ضمير إسلامياً، ولا مشاعر روحية، ولا أحاسيس إيمانية عميقة.

نستنتج من هذا أن الجاهلية المادية قد تمكّنت من التغلغل في النتاج الفنّي العربي بكل صنوفه، وأحكمت ربطه بها، ومن ثمّ سهل عليها توجيهه الوجهة التي ترومها هي لا غيرها.

إن الخلاص من هذا التفكير الإلحادي هو رفضه، للتخلص من تناقضاته، واستخدام البديل الإسلامي الذي يعيد الأمور إلى مجاريها الطبيعية، ويزنها بالموازين الصحيحة، فيجعل المرتبط بالجاهلية لا يُساوي شيئاً، وما يخدم الإسلام وينتمي إليه ثقيلاً في ميزان الحسنات، لهذا نراه يحثّ الأديب على أن يعطي الأولوية للضمائر والنفوس، بدل أن ينظر إلى المظاهر تلك النظرات السطحية المادية.

٢ ـ النية والمظاهر الخلقية:

وهذا الشق الآخر للقضية، ووجهها الثاني المرتبط بها، كما أنه تفصيل لها، إذ أن طبيعة النية ونوعيتها هي التي تحدد بالضبط المظاهر السلوكية، التي يتخذها الإنسان في كافة مجالات حياته. لذا صار لزاماً على الأديب أن يعرف أنواع النية، ليكون فهمه للمظاهر الأخلاقية المنبعثة عنها أدق، فلا يخطىء خطأ غيره في ذلك، باستعمالاته اللغوية والفنية.

وأنواع النية أربعة هي:

أ ـ النية الشخصية النفعية: قد ترد بعض المظاهر السلوكية إلى نيات أصحابها، فلا يجاوز مفعولها خدمة مصالحهم، وتحقيق أغراضهم النفعية، فإذا ما دخلت مثلاً، محلات تجارية، فإنك واجد غالباً الترحاب الحسن، والمعاملة الطيبة، والاستقبال الحار، لكن هذه المظاهر لا تخدع ذوي الفطنة والانتباه، لأنه يظهر عليها طابع التكلف، الناجم عن الارتباطات المصلحية الخاصة، والدوافع النفعية الذاتية.

والأدهى والأغرب أن بلغت النفعية قمتها، حينما نقرأ أن الأم يجب أن تدفع ثمن مصاريف الضيافة، إذا هي زارت أحد أولادها أو إحدى بناتها، والعكس صحيح.

ويشكل الأدب العربي الحديث جسراً كبيراً من هذه الجسور التي تنقل المظاهر الأخلاقية النفعية التي تعج بها المجتمعات الجاهلية المصنعة.

ب ـ النية القومية: هي ربط الأخلاق بمصالح القومية، وإن التاريخ المعاصر يُبيّن بوضوح انتقال هذه الفكرة من أوروبا إلى العالم العربي، فظهر ما يُسمى الآن بالقومية العربية، وهي دعوة إيديولوجية ترد كل شيء إلى العبقرية العربية المزعومة، وما الإسلام إلا مظهر من مظاهر قوتها لا أكثر، طبّق في أوانه، لأنه يلائم تلك الظروف القديمة فقط، أمّا الآن فإن الاشتراكية العربية القومية هي البديل الصالح لِظروفنا. ومن هذا الأساس القومي، نبعت أخلاق وطنية، تدور في هذا الفلك، ممجدة إله العرب الجديد، فاندفع الشعراء بخاصة يطرون البطولات العربية المزعومة، ويلبسونها ثياب المجد، وتطورت هذه القضية إلى درجة أن رأينا أن لفظ (العرب) قد فاقت نسبة استعماله كل نظيراتها بالنسبة للألفاظ الأخرى، كما أن هذا اللفظ غزا مجال التاريخ الإسلامي كلّه: محمد ﷺ ليس رسولاً فقط، بل هو في الدرجة الأولى إنسان عربي، وأبوبكر الصديق ليس صحابياً جليلاً، وخليفة راشدياً، بل هو حاكم عربي، وهلم جرا. هذا وإن مخاطر الأخلاق القومية عديدة، منها: تفشي العصبيات، وكره الأجنبي ولو كان مسلماً، والتربص به الدوائر، والقضاء عليه، وما حادثة القاء القنبلتين النوويتين على هيروشيما وناغازاكي المدينتين اليابانيتين منا ببعيدة. كما أن الاستعمار خير مثال على ما نقول.

جـ ـ النية الإنسانية: تتجاوز هذه النية حدود الأوطان والقوميات، لتحلق في أجواء الإنسانية، رافضة التفرقة العنصرية، وأنواع التمييز القائمة على اللون أو الدين أو اللغة وغيرها. ولم ينحصر مجالها في محيط السياسة، بل تعداه ليدخل عالم الأدب، فظهر في القرن العشرين بخاصة غرض جديد: هو الأدب الإنساني أو العالمي.

وتدور مضامين هذا النوع الأدبي المستحدث حول الدعوة إلى السلام، والأخوة، والمساواة، والتعاون، ونبذ كل الخلافات بين البشر، وخدمة مصالح الإنسانية جمعاء، إلى غير ذلك من الشعارات التي ألفتها الآذان.

وحقيقة الأمر أن هذه الشعارات الإنسانية التي تكثر في عالمي السياسة والأدب

فارغة هشة جوفاء، تفوح منها رائحة النفاق والمداراة والخداع، إذ أن العدو الماكر لا يترك باباً مقفلاً يخدم أهدافه، إلّا فتحه على مصراعيه.

انطلاقاً من هذا، تنافس المسمون بالأدباء العالميين أو الإنسانيين في مجال تضمين نتاجهم الفني مثل هذه الشعارات. وإذا كان بعضهم في هذا غافلاً، فإن بعضهم الآخر منافق.

د ـ النية الإسلامية: إن الأديب الملتزم بتعاليم الإسلام يدرك تمام الإدراك أن أنواع النية الثلاثة سالفــة الذكر، من مخططات الجاهلية المعاصرة، التي تريد صرفه واتجاهه الفني واهتماماته الأدبية عن الخالق تعالى، ليسقط بين أرجل وثنياتها.

ولهذا، فالإسلام يبين لنا النية الحقيقية، التي يجب أن تكون هي المنطلق الوحيد، والمنبع الأساسي لتصرفاتها السلوكية، وخصالنا وأفعالنا الخلقية، يقول الله تعالى: **﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، وذلك دين القيمّة﴾**. ويقول الرسول ﷺ: «إنّما الأعمال بالنيات، وإنما لكلّ امرىءٍ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه». (حديث متفق على صحّته).

بناء على هذا، تكون أخلاق المسلم مرتبطة بالله عز وجل، يستمدها منه، ويخافه، ويتذكر دوماً أنه يراقبه في كل صغيرة وكبيرة، بينما يستطيع الإنسان غير المسلم أن ينفلت من القيود البشرية، وصنوف مراقبتها، ليفعل ما بدا له وحلا، فشتان ـ إذن ـ بين التربية الأخلاقية الإسلامية والتربية الوضعية المادية، التي تغرق بناءها الهش، بأثقال المراقبة الحسية.

بالإضافة إلى قوة النية الإسلامية وجدواها، وضعف أنواع النية الجاهلية، يتجلى لنا أولاً سعة أفق الأولى، بحيث تشمل المحسوسات وغير المحسوسات، وثانياً ضيق مجال الثانية، وتعثرها في أوحال المادية المظلمة: ومعنى هذا أن

المسلم ـ وهو متوجه إلى الله في أعماله ـ يخدم في آن واحد مصالح أمته، ويسعى لإسعاد البشرية جمعاء، ويحقق ضمنيا ـ بين هذه الخدمة وتلك ـ السعي نحو تحقيق أهدافه الخالصة.

إن أدبنا العربي المعاصر خلو من هذه النية الحقيقية، اللهم إلّا ذلك النزر القليل من النتاج الفني، الذي ينشئه الكتاب المسلمون الملتزمون، وتراه مبثوثاً في عدد قليل من المجلات الإسلامية، التي لا تلقى دعماً مادياً ولا معنوياً. لهذا وجب على الأدباء أصحاب لغة الضاد، أن تكون لديهم بصيرة نافذة، يزنون بها كافة الأمور، فلا يقبلون ما له صلة وثقى بأي معلم من معالم الجاهلية المعاصرة.



ولكن لماذا نطالب كل أديب بأن يلتزم في كتاباته بالأخلاق الإسلامية فقط، عاكساً إياها في أشكال فنية معاصرة مستعيناً في هذا بكل الوسائل الأدبية المساعدة؟

إن الإجابة عن هذا السؤال الهام، تفرض علينا أن ننبه إلى أكبر الأهداف التي تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها في عالم الواقع، ومنها:

١ ـ صفات الله تعالى وصفات المسلم: لله صفات كثيرة تليق بجلاله وذاته وعظمته وقدسيته، وهي معلومة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة. وقد فصّل العلماء في مجال العقيدة الإسلامية هذه القضية، وبينوا أن الله تعالى متصف بها حقيقة، دون أن نشبهها بصفات المخلوقات، أو نعطلها وننكرها كما فعلت فرق المعتزلة الضالة.

هذا، وإن الله تعالى قد خلق في ذوات الناس استعدادات، لاكتساب صفات مسماة بأسماء صفاته تعالى، لكنها تختلف عنها جوهراً، ومن يقول بالتشبيه فقد كفر.

ومن هذا نعلم أن الله تعالى يحب من عباده المؤمنين أن يتقربوا إليه دوماً،

وَيَترقَّوا نحو التكامل لا الكمال. لأن الكمال لله عز وجل فقط.

فالله قادر والإنسان قادر قدرة بشرية، والله كريم والإنسان كريم كرماً بشرياً، والله عليم والإنسان عالم علماً بشرياً، والله مريد والإنسان مريد إرادة بشرية، وهكذا قس على بقية الصفات الأخرى. لكن ما يطلب إسلامياً هو تحقق هذه الصفات، وفق الشروط الأخلاقية التي نص عليها القرآن الكريم، وسنّة النبي ﷺ.

٢ - **تحقيق الخلافة**: ذكرنا في أحد المواطن السابقة أن الله تعالى أسند الخلافة للإنسان، تكريماً له ورفعاً لشأنه، قال تعالى: ﴿**ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر**﴾ وقال تعالى: ﴿**وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة**﴾.

إن هذه الخلافة لن تتحقق إلا بمراعاة المطالب الإسلامية: التي هي مجموعة الأوامر التي يجب على الإنسان أن يلتزم بها، ومجموعة النواهي التي ينبغي أن ينتهي عنها. ويدخل في هذا المضمار الأخلاق النبيلة، لأن الإنسان بدون الأخلاق الربانية والنبوية يستحيل وحشاً لا مثيل له، يفسد في الأرض، ويسفك الدماء، ويهتك الأعراض، ويستحل الأرحام. وفي التاريخين القديم والمعاصر آلاف الأمثلة والشواهد على ذلك، فواأسفاه على أحوال البشرية المتردية إلى هاوية الدمار والانحطاط، ولن ينجيها من هذا الخطر المحقق إلاّ الرجوع إلى منابع الإسلام، عن طريق التوعية الصحيحة التي يقوم بها العلماء والأخصائيون والأدباء والنقاد.

٣ - **تفجير الطاقات**: من أهداف الأخلاق الإسلامية تفجير كل الطاقات البشرية، وتوجيهها في إطار تحقيق الخلافة المنشودة. فكثيراً ما ضاعت طاقات أفراد الأمم والمجتمعات قديماً وحديثاً، وذهبت مع أدراج الرياح، بل كثيراً ما أضرّت بالإنسانية شر ضرر، وألحقت بها الويل والهلاك.

ومن هنا يستطيع الأديب المسلم أن يوضح في نتاجه الفروق الأخلاقية الكبيرة، بين الذين يضيّعون طاقاتهم في وهاد الشر ومفاوزه لأطماع مادية خبيثة،

والذين يخافون من الله تعالى، فيتفانون في توجيه كل ما يملكون من جهد، في وجوه الخير والصلاح، بغية نيل الأجر العميم. والرحمة الواسعة يوم القيامة.

٤ - **شمولية الأخلاق الإسلامية:** يذهب أكثر الإيديولوجيين إلى أن الأخلاق مسألة شخصية، كما أن التدين قضية فردية لا اجتماعية، ومعنى هذا أنك لن تجد الأخلاق والتدين يعمان كل نواحي الحياة البشرية. وهذه دعوة باطلة لا أساس لها من الصحة، إذ لولا الأخلاق والدين الذي يدعو لها لضاع مفهوم الإنسانية من الوجود تماماً. وما هذه البقية الباقية من المعايير الأخلاقية الصالحة، التي نراها في العالم هنا وهناك، إلا آخر ما تركته الرسالات السماوية قبل أن تحرف (ما عدا الإسلام).

إن الموقف السليم تجاه هذه القضية هو أن الأخلاق الإسلامية تتصف بالشمولية التامة، وهذه ميزة يتميز بها الإسلام وحده، دون غيره من التيارات الفكرية البشرية، والأديان التي أصابها ما أصابها من التبديل والتشويه.

ونعني بشمولية الأخلاق الإسلامية إحاطتها بكل مجالات حياة الإنسان، وبالتالي لا يجوز أن نقول: في هذا المجال أخلاق، وفي ذاك اقتصاد فقط، وذلك سياسة لا غير، إن هذا القول باطل، لأن الإسلام لا يعترف بالتجزئة والانفصالية والاستقلالية، فالكل واحد يجب أن ينصهر في بوتقة واحدة: هي بوتقته الصافية الهادية للخير.

ومن ثمّ لا يعقل بتاتاً، أن يكون الإنسان متخلقاً في المسجد، وغير متخلق في الأسرة، ومكان عمله، ونشاطه الدنيوي، ولا يعقل أيضاً أن تكون سياسة الحاكم ـ أي حاكم ـ بدون أخلاق. ولا يقبل كذلك أن نعلم أبناءنا تعليماً خلواً من كل قيمة أخلاقية (كما هو سائد الآن).

فالأخلاق الإسلامية ـ إذن ـ يجب أن تعود إلى مواطنها ومجالاتها كلها بدون استثناء، ومجالاتها هي كل ميادين الحياة: الميدان السياسي، الميدان الاقتصادي، الميدان الثقافي والتعليمي، الميدان العسكري، الميدان القضائي

والقانوني، الميدان الاجتماعي، وهلم جرا. لأن في الإسلام أخلاقاً سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وثقافية، وعسكرية.

وإذا كانت المسيحية مثلاً تؤمن بانفصالية أخلاقها عن الحياة، وانحصارها في أجواء الكنائس، فإن الإسلام يعد منافقاً كل إنسان يخالف فعله قوله، وظاهره باطنه، في أي ظرف من الظروف، وفي أي مناسبة من المناسبات، وفي أي مكان من الأمكنة.

٥ ـ القيام بالواجبات وتأدية الحقوق: تحرص الأخلاق الإسلامية أيضاً على تحديد الأدوار الاجتماعية لكل فرد، فهو مكلف ـ باعتبار انتمائه الاجتماعي ـ بتأدية كل الحقوق التي هي عليه، لأن العمليات الاجتماعية، وتكاليف الحياة المختلفة لا يمكن أن تتحقق وجوداً، إلا إذا تضافرت جهود أفراد المجتمع جميعهم، كل بحسب طاقته، وكل بحسب مركزه الاجتماعي الذي يشغله.

وفي هذا الإطار، وفق الأستاذ الجزائري مالك بن نبي أيما توفيق في تحليله لقضية الحقوق والواجبات، فاعتبر أن فهمها والسير وفق نواميسها الطبيعية، وقوانينها الصحيحة، مقدمات ضرورية لكل تطور اجتماعي نصبو إليه. وتوصل في تحليله هذا إلى اكتشاف ثلاث حالات، نوجز الكلام عنها فيما يلي:

أ ـ الحقوق   الواجبات. (رمز رياضي معناه: أكبر).

هذه الحالة تدل على أن القيام بالواجبات ضعيف لم ينجم عنه تغطية شاملة للحقوق كلها، بحيث بقي قسم كبير منها معطلاً. ففي هذا الظرف يحدث عجز كبير، يشلّ أجهزة اجتماعية هامة بأكملها. وبالتالي فالأمة التي تكون هذه حالها، لا شك أنّها سوف يصيبها الانحطاط، فالانهزام الذاتي أمام القوى الخارجية، التي تتربص بها الدوائر.

ويعد العالم الثالث بأقسامه الثلاثة (آسيا، إفريقيا، أمريكا الجنوبية) مسرحاً لهذه الأحداث الناجمة عن الخلل في قانون الحقوق والواجبات.

ب ـ الحقوق = الواجبات:

هذه الحالة تتمثل في أن الواجبات التي يقوم بها أفراد مجتمع ما، تتساوى والحقوق المطالبين بتأديتها، فلا زيادة ولا فضل، أي أن ما ينتج يستهلك جميعه، ومن البديهي أن هذه الحال ـ وإن كانت أحسن من السابقة ـ لا تحمل للمجتمع أسباب حمايته ووقايته من الجمود والركود، فترات طويلة، ما دامت الأمور باقية على ما هي عليه.

جـ ـ الحقوق   الواجبات (رمز رياضي معناه: أصغر):

هذه هي حال الأمة التي تريد لنفسها الرقي والازدهار الحضاري، وذلك بأن تحث أفرادها على مضاعفة الجهود، من أجل ترجيح كفة الواجبات على كفة الحقوق، مما ينتج عنه تأدية كافة الحقوق الضرورية من جهة، ومن جهة أخرى زيادة قوة احتياطية كبرى، تستخدم الأمة بعضها في تطوير هياكلها، وتدّخر بعضها الآخر لمستقبلها.

بهذا التحليل الموجز، تظهر أمامنا الفروق واضحة بين الحالات الاحتمالية التي تقتسمها أمم العالم، لكن الملاحظ من كلام الأستاذ مالك بن نبي أنه اقتصر على الجوانب المادية من الحضارة، إذ أنه ردّد كثيراً مصطلحي الإنتاج والاستهلاك، وهما مصطلحان اقتصاديان معروفان.

وحقيقة الأمر أن مسألة الحقوق والواجبات لا يمكن حصرها في شؤون الاقتصاد، لأن الحياة البشرية ـ بكل أبعادها ومجالاتها ـ يجب أن تقوم عليها بدون استثناء: ففي مجال الأسرة حقوق وواجبات، وفي المدرسة حقوق وواجبات، وفي المسجد حقوق وواجبات، وفي الإدارة حقوق وواجبات، وهلم جرا.

٦ ـ **تنمية القيم الخلقية الفاضلة**: من مميزات الأخلاق الإسلامية أنها تكسب الفرد المؤمن قيماً خلقية فاضلة، لا يجدها في أي مذهب بشري، ولا في أي دستور وضعي. كما تجعله يحرص دوماً على تطويرها وتعميقها، ليتخذها أبعاداً نفسية راسخة في أعماق ذاته.

والذي يطالع التاريخ الإسلامي ـ وبخاصة سيرة الصحابة رضوان الله عليهم ـ متأملاً الصفات الخلقية، المتجسدة فيهم، يلفي أن الإسلام قد نقلهم نقلة عجيبة، من جاهلية مظلمة حالكة السواد إلى ضياء الهدى ونور الحق، ومن العلاقات الجاهلية الهشة إلى الروابط الإيمانية الربانية، ومن سفاسف الدنيا والجري وراء شهواتها الدنيئة إلى إقامة مجد الإسلام على بقاع الأرض كلها.

إن هذه النقلة العجيبة جعلت كل صحابي يرقى سلم الأخلاق بسرعة البرق، ليصير رجلًا ربانياً، لا تحركه إلا أوامر الله، ولا تمنعه عن ارتكاب محظور ما إلا نواهي العزيز الجبار، فأيّان توجد مثل هذه التربية الراشدة؟ وأين تكون مثل هذه الجامعة: جامعة الإسلام التربوية؟

٧ ـ **اجتثاث الرذائل من النفوس**: وكما تعمل التربية الإسلامية على إكساب نفوس المؤمنين قيماً فاضلة، ومعايير سلوكية صحيحة، فإنها تسعى سعيها نحو اجتثاث كل رذيلة، وكل خلق سيء من أصوله ومنابته، وإن أحاديث رسول الله ﷺ لخير دليل، يبين لنا حرص النبي المصطفى على تنحية كل شائبة جاهلية، مهما تناهت في الضآلة والصغر، من نفوس صحابته الكرام. وكنا قد ألمحنا في فصل مضى، إلى ما حدث بين الصحابيين الجليلين: بلال وأبي ذر رضي الله عنهما، مما يدلّ على قمة الترقي التربوي الذي وصلا إليه وغيرهما من الصحابة الكرام. ويستحسن أن نذكر مثالين آخرينْ في هذا الصدد، يوضحان أكثر هذه الميزة العظمى:

المثال الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ رأى خاتماً من ذهب في يد رجل، فنزعه فطرحه وقال: «يعمدُ أحدكم إلى جمرة من نار فيجعلها في يده!» فقيل للرجل بعدما ذهب رسول الله ﷺ: خذ خاتمك، انتفع به. قال: لا والله لا آخذه أبداً وقد طرحه رسول الله ﷺ. (رواه مسلم).

المثال الثاني: عن أنس رضي الله عنه قال: «إنّكم لتعملون أعمالاً هي أدقّ في أعينكم من الشّعر، كنّا نعدّها على عهد رسول الله ﷺ من الموبقات» (رواه البخاري).

٨ ـ تمييز المسلم عن حيوانية الكافر: شتان بين أخلاق المسلم الملتزم، ورذائل الكافر وحيوانيته، فالإسلام ميز معتنقيه عن أعدائه تمييزاً واضحاً لا غبار عليه: فالمسلم رحيم كريم، مؤدب، مخلص، معين، مجتهد، بينما الكافر نفعي، مادي، أناني، بخيل، شهواني، ظالم، ملتوي السلوك، يداري الناس وفق مصالحه وأغراضه، كما أن الإسلام رفع من شأن المسلم إلى درجة الربانية، فصارت أخلاقه موصولة بربه عز وجل، يشعر بمراقبته ورحمته ورعايته.

بينما يرتبط الكافر في سلوكه بطين الأرض، مطأطىء الرأس: البطن همه، والنساء قبلته، وحطام الدنيا متاعه، والدينار والدرهم دينه، فهذه والله حيوانية أحط بكثير من حيوانية الحيوان ذاته، قال تعالى: **﴿ولقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجنّ والإنس لهم قلوبٌ لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالأنعام بل هم أضل، أولئك هم الغافلون﴾** (الأعراف: ١٧٩).

فهذه المميزات التي لا وجود لها في غير الأخلاق الإسلامية، تجعلنا نطالب بضرورة إيجادها في الأدب العربي الحديث، وتبوّئها مرتبة عالية فيه، وتصويرها فنياً، لتكون شغل شبيبتنا الشاغل، والعمود الفقري لاهتماماتهم السلوكية. وإن أيّ أدب يبعد قليلاً أو كثيراً عن مقاصد الإسلام هذه، لهو أدب ضياع وتضليل، وإهدار لكل حقوق الإنسانية.



وقد فطن الكاتب الإسلامي محمد قطب إلى ظاهرة أدبية تقع في مفترق الطرق بين الإسلام وإيديولوجيات الجاهلية المعاصرة ألا وهي: لحظة الضعف البشري، ، وذلك في كتابه «منهج الفن الإسلامي». ويراد بها الهفوات والسقطات التي يكبوها سلوك الإنسان في مختلف ظروفه وحالاته، وهذا طبيعي لأنه يدل على بشريته وآدميته التي تخطىء، فهو واقع، بيْن الحيوان والملك: الحيوان توجه سلوكه الغرائز والشهوات، والملك نوراني، لا يعرف أكلاً ولا شرباً ولا شهوة ما. يقول الله تعالى في شأن الملائكة: **﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما**

يؤمرون﴾ ويقول الرسول ﷺ: «أطّت السماء وحقّ لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وعليه ملك ساجد» رواه ابن أبي حاتم. وفي قوله «إنّ البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثمّ لا يعودون» في الصحيحين.

وفي قوله أيضاً: «خلق الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم» رواه مسلم.

وبين درك الحيوانية ومنزلة الملائكية، نلفي الإنسان ثنائي الطبيعة: من جهة أولى تجذبه شهوات الجسد وغرائزه إلى الأرض، ومن جهة ثانية ترفعه روحه إلى مراتب السمو ومدارج الصّفاء. لكن هذه الثنائية ظاهرية فقط، لأن النفس في حقيقتها واحدة، تتمثل في آن واحد جسدها وروحها في كيان واحد، وفي طبيعة واحدة، إلا أن هذه الطبيعة البشرية قد تستولي عليها الشهوات، فتردها إلى درك الحيوانية، كما قد تأخذ بزمامها الأشواق الروحية، فترفعها إلى مرتبة الملائكية، ولكنها في هذا الهبوط وذاك الصعود لا تفقد ـ بأي حال من الأحوال ـ خصائصها الآدمية، فهي هي.

إن الدين الإسلامي يراعي هذه الطبيعة البشرية مراعاة دقيقة، عكس ما تفعله الجاهلية أي جاهلية، حينما تغلّب جانباً على آخر: فالمسيحية المحرّفة تغلو غلواً كبيراً، في دعوتها إلى الرهبانية والزهد الخيالي، والانقطاع عن الحياة، وعدم الزواج (بالنسبة للرهبان والراهبات، لكن أثبتت الوثائق والتحقيقات أن ظاهرة الزنا شائعة في الأديرة والكنائس، نتيجة للكبت النفسي)، يقول الله تعالى: **﴿ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلّا ابتغاء رضوان الله، فما رَعَوْها حقّ رعايتها، فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم، وكثير منهم فاسقون﴾**. بينما تغلو الجاهليات الأخرى غلواً فاضحاً، في دعوتها للمادية، والانحلال، والسقوط الجنسي، والشذوذ الجنسي (بين النساء على حدة، وبين الرجال على حدة) واقتراف مختلف الآثام. قال الله تعالى: **﴿اتخذ إلهه هواه﴾** ويقول: **﴿اعلموا أنّما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخرٌ بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثمّ يهيج فتراه مصفرّاً ثمّ يكون حُطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله**

ورضوان، وما الحياة الدنيا إلّا متاع الغرور﴾ (الحديد: ٢٠) ويقول: **﴿زُيّن للناس حبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث، ذلك متاع الحياة الدنيا، والله عنده حسن المآب﴾**.

بناء على هذا، فإن لحظة الضعف في منظور المفاهيم الجاهلية هي لحظة قوة نفس، وبروز شخصية، وتفتح مشاعر، بل هي لحظة بطولة، يجب أن يرقى إليها الإنسان، لأن هذا ـ في زعم الماديين ـ هو الطريقة السليمة للنجاة من الكبت، والانغلاق النفسي، والعقد المختلفة، فإذا ما سمح المرء لنفسه بأن يزني، ويشرب الخمر، ويفعل ما تمليه عليه شهواته، فإنه يتحرر من أمراضه اللاشعورية، والضغوط الباطنية التي تورث له دوماً الشقاء والتعاسة.

هكذا تصوّر الآداب المعاصرة لحظة الضعف البشري، دون خجل أو حياء، ولماذا تخجل وتستحي، وقد أذهبت ماء وجوهها بدون رجعة؟! ويأتي الأدب العربي من بعيد مسرعاً، تاركاً وراءه مجده وحضارته وشخصيته الإسلامية، ليتلقف هذه السموم ويتجرعها، مبرهناً لغيره أنه يحسن تقليده في كل شيء، اللّهم إلّا في الأصوات اللغوية.

على كل، هذا طرف من المأساة القاتلة التي تعيشها أمتنا، وهي تطلب النجدة من كل النقاد والأدباء المخلصين الذين يحبون لها الخير والعافية والرقي والسؤدد.

هذا، وإن لحظة الضعف في نظر الإسلام مسألة طبيعية يمرّ عليها كل إنسان، لكن أن تكون هي قمة الرقي الإنساني، فهذا ما لا يقبله عقلاء العالم، ولا يتبناه المنطق السليم، فضلاً عن أن يسمح به الإسلام: دين الحق واليقين.

وقد فتح الإسلام للإنسان باب التوبة على مصراعيه، حنيما تلم به لَمَّةٌ من لمام الشيطان، وهو لا يغلقه دونه، طيلة حياته، باستثناء الفترة الأخيرة التي تتميز بالغرغرة، (وهي وقت خروج الروح).

يقول الله تعالى: ﴿وأن استغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجلٍ مسمىً ويؤتِ كلّ ذي فضلٍ فضله، وإن تولّوا فإنّي أخاف عليكم عذاب يومٍ كبير﴾. ويقول أيضاً: ﴿ياأيّها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبةً نصوحاً عسى ربّكم أن يُكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنّات تجري من تحتها الأنهار﴾.
وفي الحديث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «والله إنّي لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرّة» (رواه البخاري).

وعن أبي موسى عبدالله بن قيسٍ الأشعريّ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها» حديث رواه مسلم.

إن الأديب المسلم يجب عليه أن يعتني بهذه الظاهرة في نتاجه الفني مبينا إياها بأنها ظاهرة مرضية، تمثل سقوط الإنسان في بعض فترات حياته، مراعياً الشرطين التاليين:
١ ـ ألا يقف عندها مصوّراً مظاهرها، عاكساً كيفيات السقوط، لأن القارىء يعرفها، وهي بديهية لدى جميع الناس. كما أن هذا التصوير الفني المفصل يغري ضعاف النفوس التي تعجب بما يبديه لها الخيال الأدبي، فترتكب الجرائم الخلقية والموبقات المختلفة، وتتساقط عليها تساقط الفراش على النار.

فلا يبقى ـ إذن ـ أيّ فرق بين هذا الأدب والآداب الجاهلية التي تجعل نصب أعينها إظهار الرذائل في صورة محاسن، والفضائح الخلقية في صورة فضائل إنسانية.

لذا يجب ـ في مجال الكتابة الفنية الهادفة ـ أن يكتفي بالتلميح والإشارة، مع تجنب التصريح والتصوير الخليع وتتبع العورات.

٢ ـ كما يجدر بالأديب الملتزم أن يقدم حلولاً إسلامية لكل لحظة ضعف، تمر بها الشخصية الأدبية (ويكون هذا بخاصة في مجالات القصة والرواية والمسرحية. أما في الشعر. فتقديم الحلول تكون مباشرة، دون ما حاجة إلى تقديم شخصية

أو موقف تصـويري)، كمـا يجب أن تأتي هذه الحلول فور الإشارة إلى فترة الضعف، حتى يكون التأثير النفسي أقوى، أمّا إذا تباعد الطرفان (الضعف ـ الحل)، فإن الفائدة الخلقية المرجوة تضيع. وهكذا فنسبة التأثير النفسي تقل عكساً، كلّما ازداد ذلك التباعد.

بهذا نكون قد ميّزنا في موضوع لحظة الضعف البشري بين الموقفين: الموقف الجاهلي الطالح الضال المضل، والموقف الإسلامي المنير، الذي يرفع الغشاوة عن عيون البصائر، وينقي الأفئدة من الران، وهو الصدأ الذي يغلّف القلوب المريضة، بالمعاصي والنفاق وحبّ الشهوات، قال تعالى: ﴿**بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون**﴾.



وأخيراً لا بد أن نذكر بعض القيم الأخلاقية التي يتضمنها دستور الإسلام، طالبين أن تكون الشّغل الشاغل للأديب الملتزم، وهي كالتالي:

١ ـ خليقة الحياء: الحياء شعبة من الإيمان، ولهذا فلا فصل بينهما، إذ لا يعقل ألا يكون المؤمن متصفاً بالحياء، فعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ مرّ على رجلٍ من الأنصار، وهو يعظ أخاه في الحياء، فقال رسول الله ﷺ: «دعه فإنّ الحياء من الإيمان» رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

وعنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «الحياء والإيمان قرناء جميعاً، فإذا رفع أحدهما رفع الآخر» رواه الحاكم والطبراني، وإن الحياء جالب للخير دائماً، ومزيّن كل شيء، فعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الحياء لا يأتي إلاّ بخير» رواه البخاري ومسلم.

وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما كان الفحش في شيء إلاّ شانه، وما كان الحياء في شيء إلاّ زانه» رواه ابن ماجة والترمذي.

ولكن يجب على المسلم إذا أراد هذا أن يحقق مستلزمات الحياء، فعن

عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «استحيوا من الله حقّ الحياء. قال: قلنا يا نبي الله: إنّا لنستحيي والحمد لله. قال ليس ذلك، ولكن الاستحياء من الله حقّ الحياء. أن تحفظ الرأس وما وعى. وتحفظ البطن وما حوى، ولتذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حقّ الحياء» رواه الترمذي.

٢ ـ خليقة الرفق: يطالب الإسلام أن يرفق المؤمن بأخيه، فلا يضايقه ولا يشدد عليه فعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يسّروا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفروا» رواه البخاري ومسلم.

والسر في هذا أن الله تعالى يحب من تكون فيه هذه الصفة الحميدة. قال الله تعالى: ﴿**وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً**﴾. وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله رفيق يحبّ الرفق في الأمر كلّه» رواه البخاري ومسلم. ومن شروط الرفق قبول عذر الأخ إذا هو اعتذر، فقد روي عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ قال: «عِفّوا تَعِفَّ نساؤكم، وبرّوا أباءكم تبرّكم أبناؤكم، ومن اعتذر إلى أخيه المسلم فلم يقبل عذره لم يرد عليّ الحوض». رواه الطبراني.

ولا بد من مراعاة الآداب التي يقتضيها اللقاء بين الأخوين: كما حددتها أحاديث الرسول ﷺ، وهذه الآداب هي:

أ ـ الوجه الطليق: عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «كلّ معروف صدقة، وإنّ المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق، وأن تفرغ من دلوك في إناء أخيك». رواه أحمد والترمذي.

ب ـ التبسم: عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تبسّمك في وجه أخيك صدقة، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة، وإرشادك الرجل في أرض الضّلال لك صدقة، وإماطتك الأذى والشّوك والعظم عن الطريق لك صدقة، وإفراغك من دلوك في دلو أخيك لك صدقة» رواه الترمذي وابن حبان.

جـ ـ السلام: عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ أيّ الإسلام خير؟ قال: «تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف» رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

د ـ المصافحة: عن البراء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلاّ غفر لهما قبل أن يتفرّقا» رواه أبوداود والترمذي. وعن أنس رضي الله عنه قال: «كان أصحاب النبي ﷺ إذا تلاقوا تصافحوا، وإذا قدموا من سفرٍ تعانقوا» رواه الطبراني.

هـ ـ الكلمة الطيبة: عن عديٍّ بن حاتم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اتّقـوا النّار، ولو بشقِ تمرة، فمن لم يجد فبكلمة طيّبة» رواه البخاري ومسلم.

٣ ـ الحبّ في الله: المؤمن لا يتخذ لنفسه أصدقاء إلاّ أولئك الذين يحبون الله، ويطبقون أوامره، ويجتنبون ما نهاهم عنه، لأن صديق الإيمان يعين على الصلاح والتقوى، روي عن معاذ بن أنس رضي الله عنه أنّه سأل رسول الله ﷺ عن أفضل الإيمان؟ قال: «أن تحبّ لله، وتبغض لله، وتعمل لسانك في ذكر الله»، قال: وماذا يا رسول الله؟ قال: وأن تحبّ للنّاس ما تحبّ لنفسك، وتكره لهم ما تكره لنفسك» رواه أحمد.

وخليقة الحب في الله ـ إن وجدت عند أحد ـ فقد وجبت له ـ لا محالة ـ محبة الله تعالى. يقول تعالى: ﴿**إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، ومن يتولّ الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون**﴾، وعن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «خير الأصحاب عند الله خيرهم لصاحبه، وخير الجيران عند الله خيرهم لجاره». رواه الترمذي وغيره. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى يقول يوم القيامة: أين المتحابّون بجلالي، اليوم أظلهم في ظلي يوم لا ظِلّ إلاّ ظلي» رواه مسلم.

ومن الطبيعي أن يختار المسلم المجالس الصالحة التي تزيده علماً وإيماناً

وتقوى، فعن أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إنّما مثل الجليس الصّالح والجليس السّوء كحامل المسك، ونافخ الكير، فحامل المسك إمّا أن يُحذِيَكَ، وإمّا أن تبتاع منه، وإمّا أن تجد منه ريحاً طيّبة، ونافخ الكير إمّا أن يحرق ثيابك، وإمّا أن تجد منه ريحاً خبيثة» رواه البخاري ومسلم.

٤ ـ فضيلة اجتناب الغضب: إن الله تعالىٰ كتب على نفسه ألاّ يغفر ذنوب العبد الذي تثور فيه ثائرة الغضب على أخيه، فيقاطعه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تعرض الأعمال في كل اثنين وخميس، فيغفر الله عزّ وجلّ في ذلك اليوم لكلّ امرىء لا يشرك بالله شيئاً إلاّ امرؤ كانت بينه وبين أخيه شحناء، فيقول: اتركوا هذين حتّى يصطلحا». رواه مسلم وغيره.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة لا ترفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً: رجل أمّ قوماً وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وأخوان متصارمان». رواه ابن ماجة وابن حبان.

فعلى المؤمن أن يجتنب الغضب في كل أحواله. يقول تعالى **﴿والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون﴾**.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ رجلاً قال للنبي ﷺ: أوصني، قال: «لا تغضب»، فردّدها مراراً، قال: «لا تغضب». رواه البخاري.

وسرّ اجتنابه الغضب هو نيل رضوان الله تعالى يوم القيامة. قال الله تعالى: **﴿سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنّة عرضها السمّوات والأرض أعدّت للمتقين الذين ينفقون في السرّاء والضّرّاء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحبّ المحسنين﴾**.

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رجل لرسول الله ﷺ: دلّني على عمل يدخلني الجنّة؟ قال رسول الله ﷺ: «لا تغضب ولك الجنّة» رواه الطبراني.

وعن معاذ بن أنس رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «من كظم غيظاً وهو

قادر على أن يُنفذه دعاه الله سبحانه وتعالى على رؤوس الخلائق حتّى يخيّره من الحور العين ما شاء» رواه أبوداود وغيره.

ومن متطلبات هذه الفضيلة ـ فضيلة كظم الغيظ ـ عدم سباب المؤمن، وتكفيره، وسب الدهر، واللعن. قال الله تعالى: ﴿إنّما المؤمنون إخوة﴾. وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر» رواه البخاري ومسلم. ويقول الله سبحانه وتعالى: ﴿من كفر فعليه كفره﴾.

وعن أبي ذر رضي الله عنه أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ومن دعا رجلاً بالكفر، أو قال: يا عدوّ الله، وليس كذلك إلّا حار عليه» رواه البخاري ومسلم.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله تعالى: يسب بنو آدم الدهر، وأنا الدهر، بيدي الليل والنهار» رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إنّ العبد إذا لعن شيئاً صعدت اللعنة إلى السماء، فتغلق أبواب السّماء دونها، ثمّ تهبط إلى الأرض، فتغلق أبوابها دونها، ثمّ تأخذ يميناً وشمالاً، فإن لم تجد مساغاً رجعت إلى الذي لُعِن، فإن كان أهلاً، وإلّا رجعت إلى قائلها.» رواه أبوداود.

ولكن قد يغضب المسلم في بعض الأحايين، فيجب عليه في هاته الحالة أن يفعل ما أمره به الرسول ﷺ، فعن سليمان بن صرد رضي الله عنه قال: استبّ رجلان عند النبيّ ﷺ، فجعل أحدهما يغضب، ويحمرٌّ وجهه، وتنتفخ أوداجه، فَنظر إليه النبيّ ﷺ فقال: «إنّي لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ذا: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فقام إلى الرجل رجل ممّن سمع النبيّ ﷺ فقال: هل تدري ما قال رسول الله ﷺ آنفاً؟ قال: لا. قال: إنّي لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ذا: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» فقال له الرّجل، أمجنوناً تراني؟ رواه البخاري ومسلم.

وعن أبي ذر رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «إذا غضب أحدكم وهو قائم فليجلس، فإن ذهب عنه الغضب وإلّا فليضطجع» رواه أبوداود وابن حبان.

٥ ـ فضيلة التواضع: إنّ التواضع من شيم المؤمنين المخلصين، الذين يعلمون أن الله تعالى وحده هو القوي الجبار العزيز المتكبر، فيتواضعون ويخفض كل منهم جناحه لإخوانه. قال الله تعالى: ﴿**ولا تمش في الأرض مرحاً إنّك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً**﴾. وقد شدّد الإسلام النكير على من تهاون في هذا الأمر، فترك رذيلة الكبر تغزو قلبه، وتملأ نفسه ظلمة، فعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: «لا يدخل الجنّة من كان في قلبه مثقال ذرّة من كبر» فقال رجل: إنّ الرّجل يحبّ أن يكون ثوبه حسناً، ونعله حسناً؟ قال: «إنالله جميل يحبّ الجمال، الكبر بطر الحق وغمط النّاس» رواه مسلم والترمذي.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النبي ﷺ قال: «من جرّ ثوبه خُيلاءَ لم ينظر الله إليه يوم القيامة، فقال أبوبكر رضي الله عنه: يا رسول الله إنّ إزاري يسترخي إلّا أن أتعاهده؟ فقال له رسول الله ﷺ إنّك لست ممّن يفعله خيلاء» رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

بهذا، فالإسلام يُطهّر القلوب من هذه الرذيلة، فيتركها صافية، مِلؤها الإيمان. قال الله تعالى: ﴿**ونزعنا ما في صدورهم من غلّ إخواناً على سرر متقابلين**﴾، ومصير كل من المتكبرين والمتواضعين معلوم، قال الله تعالى: ﴿**وخاب كلّ جبار عنيد من ورائه جهنّم ويسقى من مّاء صديد**﴾ وفي الحديث عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: «إيّاكم والكبر، فإنّ الكبر يكون في الرّجل، وإنّ عليه العباءة» رواه الطبراني.

وعن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عزّ وجلّ العزّة إزاري، والكبرياء ردائي، فمن ينازعني عذّبته.» رواه مسلم وغيره.

عن حارثة بن وهب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ألا أخبركم بأهل النّار؟ كلُّ عتلٍّ جوّاظ مستكبر» رواه البخاري ومسلم.

٦ ـ خليقة الصمت: إنّ المسلم لا يلغو ولا يثرثر، فكلامه موزون، لا يقول إلّا خيراً، فإن وجد غير ذلك صمت، مخافة زلل اللسان، لأنّ هذا العضو هو أخطر حاسة في الإنسان. قال الله تعالى: **﴿لا خير في كثير من نجواهم إلّا من أمرَ بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً﴾**.

وعن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه قال: (إذا أصبح ابن آدم، فإنّ الأعضاء كلّها تكفّر اللّسان، فتقول: اتّق الله فينا، فإنّما نحن بك، فإن استقمت استقمنا، وإن اعوججت اعوججنا) رواه الترمذي وغيره.

والذي يكبّ النّاس في النّار هو حصائد ألسنتهم. قال الله تعالى: **﴿أفمن يمشي مكبّاً على وجهه أهدى أمّن يمشي سويّاً على صراط مستقيم﴾**. وقال أيضاً: **﴿ما يلفظ من قول إلّا لديه رقيب عتيد﴾**.

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله أكل ما نتكلم به يكتب علينا؟ قال: «ثكلتك أمّك، وهل يكبّ النّاس على مناخرهم في النّار إلّا حصائد ألسنتهم، إنّك لن تزال سالماً ما سكت، فإذا تكلمت لك أو عليك». رواه الطبراني.

لهذا فالمؤمن يطيل الصمت، لأنّه مطردة للشيطان، ووسيلة للتفكّر والتّدبّر، ولا يكثر من الضحك، فعن أبي ذرٍ رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله أوصني. قال: «أوصيك بتقوى الله، فإنّها زين لأمرك كلّه. قلت: يا رسول الله زدني، قال: عليك بتلاوة القرآن وذكر الله عزّ وجلّ، فإنّه ذكر لك في السماء، ونُورٌ لك في الأرض. قلت يا رسول الله زدني، قال: عليك بطول الصمت، فإنّه مطردة للشيطان، وعون لك على أمر دينك، قلت: زدني، قال: وإيّاك وكثرة الضّحك، فإنّه يُميت القلب، ويذهب بنور الوجه. قلت: زدني. قال: قل الحقّ وإن كان

مراً، قلت: زدني. قال: لا تخف في الله لومة لائم، قلت: زدني، قال: ليحجزك عن النّاس ما تعلم من نفسك» رواه أحمد وغيره.

وإن البون لواسع بين السبيلين: سبيل رضوان الله وسبيل سخطه، فقد روي عن النبي ﷺ قال: «إنّ العبد ليتكلّم بالكلمة من رضوان الله تعالى ما يلقي لها بالاً يرفعه بها درجات في الجنّة، وإنّ العبد ليتكلّم بالكلمة من سخط الله تعالى لا يلقي لها بالاً يهوي بها في جهنّم.» رواه البخاري وغيره، والترمذي ولفظه: «إنّ العبد ليقول الكلمة لا يقولها إلّا ليضحك بها المجلس يهوي بها أبعد ما بين السماء والأرض، وإنّ الرّجل ليزلّ عن لسانه أشدّ ممّا يزلّ عن قدميه».

وعن مالك رضي الله عنه بلغه أنّ عيسى بن مريم عليه السلام كان يقول: (لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله، فتقسو قلوبكم، فإنّ القلب القاسي بعيد من الله ولكن لا تعلمون، ولا تنظروا في ذنوب النّاس كأنكم أرباب، وانظروا في ذنوبكم كأنكم عبيد، فإنّما النّاس مبتلى ومعافى، فارحموا أهل البلاء، واحمدوا الله على العافية) ذكره في الموطأ.

٧ ـ خليقة الصدق: المسلم لا يكون كاذباً، لأن الكذب إحدى علامات النفاق، قال الله تعالى: ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم مّن قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدّلوا تبديلاً ليجزي الله الصّادقين بصدقهم ويعذّب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم إنّ الله كان غفوراً رّحيماً﴾. وعن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنّ النبي ﷺ قال: «أربع من كنّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كان فيه خصلة منهنّ كانت فيه خصلة من النّفاق حتّى يدعها. إذا ائتمن خان، وإذا حدّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر». رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

وعلة ذلك أنّ الكذب يفسد قلب الإنسان، ويعرضه للإفلاس والبعد عن رحمة الله تعالى، فعن مالك أنه بلغه أن ابن مسعود قال: (لا يزال العبد يكذب ويتحرّى الكذب، فتنكت في قلبه نكتة حتّى يسودّ قلبه، فيكتب عند الله من الكاذبين) روله مالك.

وروى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «برّ الوالدين يزيد في العمر، والكذب ينقص الرزق، والدعاء يرد القضاء» رواه الأصبهاني.

ومعلوم أنّ الإيمان والكذب لا يلتقيان أبداً، لاختلاف طبيعة كل منهما عن الآخر. قال الله تعالى: **﴿يأيّها الذين آمنوا اتّقوا الله وكونوا مع الصّادقين﴾**. وفي الحديث، عن صفوان بن سليم قال: «قيل يا رسول الله أيكون المؤمن جباناً؟ قال: نعم، قيل له: أيكون المؤمن بخيلاً؟ قال: نعم، قيل له أيكون المؤمن كذّاباً؟ قال: لا» رواه مالك.

لهذا السبب نلفي المؤمن التّقي يتحرّى الصدق، ولو في أهون الأشياء. قال الله تعالى: **﴿وقل ربِّ أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً﴾**. وعن أسماء بنت يزيد رضي الله عنها قالت: فقلت يا رسول الله إن قالت إحدانا لشيء تشتهيه لا أشتهيه يعدّ ذلك كذباً؟ قال: «إن الكذب يكتب كذباً حتى تكتب الكذيبة كذيبة» رواه أحمد وغيره.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «من قال لصبيّ تعال هاك، ثمّ لم يعطه، فهي كذبة» رواه أحمد وابن أبي الدنيا. وعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه رضي الله عنهم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ويل للذي يحدّث بالحديث ليضحك به القوم فيكذب، ويل له، ويل له» رواه أبوداود وغيره.

ومن الزلّات والرّذائل التي ترتكبها جارحة اللّسان: رذيلتا الغيبة والنميمة، فما هما؟

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «أتدرون ما الغيبة؟ قالوا الله ورسوله أعلم. قال ذكرك أخاك بما يكره. قيل أرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهتّه» رواه مسلم وغيره.

وقال الله تعالى: ﴿**والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً**﴾.

وعن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل الجنّة نمّام» رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ مرّ بقبرين يعذّبان فقال: «إنّهما يعذّبان، وما يعذّبان في كبير: بلى إنّه كبير: أمّا أحدهما فكان يمشي بالنّميمة، وأمّا الآخر فكان لا يستتر من بوله». رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

والمؤمن يخشى أن يكون يوم القيامة مفلساً. قال الله تعالى: ﴿**إنّ الذين يحِبّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾.

وروي عن عثمان بن عفّان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الغيبة والنميمة يحتّان الإيمان كما يعضد الراعي الشجرة» رواه الأصبهاني.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «أتدرون ما المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له، ولا متاع، فقال: المفلس من أمّتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار» رواه مسلم وغيره.

ويجب على المؤمن أيضاً أن يُطهرّ لسانه من ألفاظ السخرية، قال الله تعالى: ﴿**يأيّها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً مّنهم ولا نساء من نساء عسى أن يكنّ خيراً منهنّ ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لّم يتب فأولئك هم الظّالمون**﴾.

٨ ـ **حفظ الأمانة والوفاء بالوعد**: إنّ نهج الإسلام القويم يُربّي النّفوس على كلّ الخصال النّبيلة، التي تعلي من شأن أصحابها دنيا وآخرة. قال الله تعالى: ﴿**ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم**﴾ وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنّه قال لمن حوله من أمّته: «**اكفلوا لي بستٍ أكفل لكم بالجنة**» قلت: ما هنّ يا رسول الله؟ قال: «الصلاة، والزكاة، والأمانة، والفرج، والبطن، واللسان» رواه الطبراني.

ولا إيمان لمن لم يحفظ الأمانات كلها: أمانة الله (وهي الاستسلام لحاكميته تعالى) وأمانات النّاس المعنوية والمادية، قال الله تعالى: ﴿**إنّا عرضنا الأمانة على السّمٰوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنّه كان ظلوماً جهولاً**﴾.

وعن أنس رضي الله عنه قال: ما خطبنا رسول الله ﷺ إلاّ قال: (لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له) رواه أحمد وغيره. ويوم القيامة يلقى خائن الأمانة الفزع الكبير والعذاب الأليم، قال الله تعالى: ﴿**وما يضلُّ به إلاّ الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هُمُ الخاسرون**﴾. وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (القتل في سبيل الله يُكفّر الذنوب كلّها إلاّ الأمانة، قال: يؤتى العبد يوم القيامة وإن قُتل في سبيل الله، فيقال: أدّ أمانتك، فيقول: أي ربّ كيف، وقد ذهبت الدنيا؟ فيقال: انطلقوا به إلى الهاوية، فينطلق به إلى الهاوية، وتمثّل له أمانته كهيئتها يوم دفعت إليه، فيراها فيعرفها، فيهوي في أثرها حتّى يدركها، فيحملها على منكبيه حتّى إذا ظنّ أنّه خارج قلّت عن منكبيه، فهو يهوي في أثرها أبد الآبدين، ثمّ قال: الصلاة أمانة، والوضوء أمانة، والوزن أمانة، والكيل أمانة، وأشياء عدّدها، وأشدّ ذلك الودائع. قال: يعْني (زاذان): فأتيت البراء بن عازب فقلت: ألا ترى إلى ما قال ابن مسعود؟ قال: كذا، قال: صدق. أما سمعت الله يقول ﴿**إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها**﴾رواه أحمد والبيهقي.

وفي الحديث الآخر، عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبيّ ﷺ قال: «إذا جمع الله الأوّلين والآخرين يوم القيامة يرفع لكلّ غادرٍ لواء، فقيل: هذه غدرة فلان أين فلان». رواه مسلم وغيره.

وإلى جانب هذه القيم الخلقية، هناك آداب كثيرة: كآداب الطعام، والشراب، واللباس، والنوم، والفطرة. ولم يكن غرضنا استقصاء هذه القيم ولا تلك الآداب، وإنّما قصدنا تنبيه الأدباء الغافلين عنها، اللاهثين وراء رذائل الغرب: يحصونها إحصاءً، ويلقّنونها لشبيبتنا تلقيناً كاملاً. ونحن بهذا التنبيه؛ نرجو رجاءً حاراً، أن يتجنّب أدبنا العربي المعاصر السبل الشيطانية، التي اقتبسها من الجاهلية المعاصرة، وأن ينهج نهجاً مستقيماً وحيداً: هو نهج الإسلام الخلقي.

الأدب والمجتمع

إن حديثنا السابق عن النفس البشرية والقيم الخلقية، يفرض علينا أن نحلل المحيط الاجتماعي الكبير الذي يلتقي فيه هذان الجانبان: أي النفس والأخلاق، ويتفاعلان سلباً وإيجاباً، لينشىء هذا التفاعل مختلف العلاقات الاجتماعية التي تتناسب مع نوعيته ودرجته.

وطبيعي أن التزامنا بالنظرة الإسلامية يُجنبنا الزلل والشطط، في إدراك القضايا الاجتماعية وتفهم حقيقتها، ويعيننا على أن نُقارن بين طبيعة كل من المجتمعات الجاهلية، والمجتمع الإسلامي. ونؤكد أن الغزو الثقافي الممثل في الاستغراب الفكري قد هزّ الثقافة والإعلام في عالمنا العربي، وأخص بالذكر الأدب العربي الحديث فالمعاصر. وإذا كان علماء الفيزياء يقولون: إن الحيز الفارغ يطلب ذاتياً الامتلاء، فهذا أيضاً يصح أن نقوله في مجال الفكر والأدب العربيين، بحيث إن معظم المُفكرين والكتاب والنقاد والأدباء عندنا، قد أفرغوا عقولهم وقلوبهم من مقوّمات الإسلام وخصائصه النورانية، ليتشربوا الثقافات الأجنبية، بغية أن يقال عنهم: إنهم تقدميون، لا يمتّون بأي صلة إلى الرجعية.

لهذا لزم أن نضع النقاط على الحروف، في كل مواقفنا الفكرية والأدبية والفنية، لتسلم مسيرتنا المستقبلية من الأخطاء الفادحة والانحرافات الكبيرة، التي أصابت الحياة الفكرية والثقافية لهذه الأمة، منذ أن دخلت مرحلة النهضة العربية المزعومة التي يؤرّخونها بدخول نابليون مصر.

من جملة المواقف الفكرية والأدبية التي تحتاج إلى إعادة نظر جذرية، ما يرتبط عن قرب أو عن بعد بمجال الاجتماعيات كلها وفي الإسلام نصوص قرآنية ونبوية كثيرة، لم تترك من هذا المجال مقفلاً ولا عويصاً إلا بينته وأوضحته.

وفيما يلي إشارات كافية، نعدها توطئة تحث الأديب والناقد على الاستزادة من الثقافة الاجتماعية الإسلامية، شريطة أن يبحثا عنها في الدراسات الهادفة، التي يتصف أصحابها بالكفاءة والنزاهة والإخلاص، على مستوى العالم الإسلامي.



إن أول ما نبدأ به حديثنا عن المجتمع الإسلامي المنشود، هو ذكر أهم مقوماته وخصائصه، التي تميزه عن المجتمعات الجاهلية، حتى يعرف جل الكتاب العرب أنهم يخدمون في نتاجهم الفني ـ شعورياً أو لا شعورياً ـ أطماع الجاهلية المعاصرة، وذلك بواسطة نقلهم كل الصفات الاجتماعية الذميمة التي تتميز بها مجتمعاتها، لتجد صداها في العالم العربي.

هذا وإن تحقيق التميز بين المجتمع الإسلامي وغيره يحول دون ذوبان الأجيال المسلمة، في بوتقة المدنيات الأجنبية المنحلة، شيوعية كانت أم ديمقراطية رأسمالية.

ومن المميزات الإسلامية الأساسية ما يلي:

١ ـ التصور العقائدي: حين بزغ فجر الإسلام انحسرت خرافات الجاهلية العربية، وتصوراتها الأسطورية الباطلة، أمام أنوار العقيدة الإسلامية فتغيرت العقليات، وسقطت العادات الفاسدة، وتلاشت التّقاليد الوثنية، والتفسيرات البشرية القاصرة.

ومعلوم أن التصور الإسلامي يتحدى مختلف الارتباطات التي تشد الإنسان إلى هذا الطاغوت أو ذاك لتجعله عبداً له. والتحدي يتجلى في تخليص فكره ومشاعره من كل العبوديات الأرضية والتبعيات الوصفية، ليرتبط فقط بخالقه الذي فطره على أحسن خلقة وشمله بعنايته، منذ أن كان جنيناً في بطن أمه، إلى أن يدخل اللحد **﴿لا إكراه في الدين قد تبيّن الرّشد من الغيّ فمن يكفر بالطّغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقىٰ لا انفصام لها والله سميع عليم﴾** البقرة الآية ٢٥٦.

فالعقيدة الإسلامية تكسب الإنسان تصوراً صحيحاً، تجعله يثور ثورة عارمة لا هوادة فيها، على كل أنواع الطواغيت الأرضية، لأن الفكر الطاغوتي يكبّل أنصاره بقيود الطين والمادة، فلا استعلاء ولا ارتفاع همم، ولا سمو أرواح، ولا صفاء نفوس، فحالتهم إذن لا تتجاوز الجري وراء الشهوات الدنيئة، وسفاسف الدنيا، يطوفون حول أوثان الدنيا، والمرأة والخمرة والمنصب والقصور وهلم جرّاً.

إن المسلم في موازين التصور الإسلامي ينبغي أن يعلو على هذا الهراء والحطام، يعترف فقط بالله تعالى: خالقاً، ومعبوداً، وحاكماً، يستمد منه الإرشاد والتوجيه، والأمر والنهي، حتى يقيم حياته على أسس صلبة، لا تهزها زلازل الجاهلية، ولا أمواج الطاغوت.

وقد أوضح سيد قطب الشهيد ـ في درب المعركة مع الجاهلية ـ أن في التشهد الأول (لا إله إلا الله) ثلاثة مبادىء أساسية، تقوم عليها العقيدة الإسلامية كلها، ألا وهي:

أ ـ الألوهية: الله تعالى هو الإله الذي خلق هذا الكون، بما فيه ومن فيه: أبدع السموات والأرض، وجعل في منخفضات كوكبنا البحار والمحيطات، وجعل على اليابسة الجبال الراسيات الشامخات، وفرّق الكائنات من طيور وحيوانات، على مختلف أرْجاء المعمورة، في تناسب دقيق وعجيب، تكلّ العقول دون الإحاطة بأسراره، وتعجز أقلام عباقرة العلم، عن أن تحصي وتسجل حتى الجزء اليسير من علم التناسبات والموافقات الكونية: صغيرها وكبيرها **﴿وخلق كل شيء فقدّره تقديراً﴾** (سورة الفرقان: الآية ٢) (طالع تفسير هذه الآية الكريمة (في ظلال القرآن) لسيد قطب تجد العجب العجاب، كما تجد اعترافات علماء اقتبس بعض أقوالهم في شكل مبحث هام).

إن أمر الله تعالى في هذا الخلق الضخم الدقيق، بين الكاف والنون **﴿إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾** (يس: الآية ٨٢).

وعلة خلق هذه العجائب التي لا تحصى ولا تعد تكمن في ضرورة تدبر

الإنسان فيها، ليزداد إيماناً وتقوى، وارتباطاً وتقرباً إلى خالقه عز وجل **﴿سنريهم آيٰتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنّه على كل شيء شهيد﴾**.

وتعجبني عبارة بعض الحكماء عن القرآن والكون، إذ يقولون: «الكون هو القرآن المفتوح، والقرآن هو الكون المقروء»، وفحواها أن مدارسة كتاب الله، وتفقه معانيه، والاستزادة من أسراره، تفتح أمامك أبواب الكون، فتجول في أبعاده السحيقة بعقلك ومشاعرك الإيمانية، لترجع بعد ذلك إلى ذاتك، وأنت تقول: سبحان من أتقن صنع السموات والأرض وما فيها ومن فيها **﴿ومن آيٰته خلق السّموٰات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾** (الروم: الآية ٢٢).

وهكذا فالمسلم لا يعترف بغير الله تعالى خالقاً ومدبّراً، والدراسات العلمية الإسلامية حول هذا الموضوع كثيرة، منها (الله يتجلى في عصر العلم: تأليف مجموعة من علماء أجانب).(كبرى اليقينيات الكونية: محمد سعيد رمضان البوطي) (الظاهرة القرآنية: مالك بن نبي) (قصة الإيمان: نديم الجسر) (الله: سعيد حوى).

ب ـ **الوحدانية**: قال تعالى:

﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال: يا قوم اعبدوا الله مالكم من إلٰه غيره، إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ (الأعراف: ٥٩).

﴿وإلىٰ عاد أخاهم هوداً. قال: يا قوم اعبدوا الله مالكم من إلٰه غيره أفلا تتقون﴾ (الأعراف: ٦٥).

﴿وإلى ثمود أخاهم صالحاً. قال: يا قوم اعبدوا الله مالكم من إلٰه غيره، قد جاءتكم بينة من ربكم...﴾. (الأعراف: ٧٣).

﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً. قال: يا قوم اعبدوا الله مالكم من إلٰه غيره، قد جاءتكم بينة من ربكم...﴾. (الأعراف: ٨٥).

﴿وهل أتاك حديث موسى إذ رأى ناراً، فقال لأهله: امكثوا إني آنسْت ناراً، لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى. فلما أتاها نودي: يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى، وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى. إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري﴾ (طه: ٩ - ١٤).

﴿وإذ قال الله: يا عيسى ابن مريم. أأنت قلت للناس: اتخذوني وأمي إلٰهين من دون الله؟ قال: سبحانك! ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته، تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك. إنك أنت علام الغيوب. ما قلت لهم إلا ما أمرتني به. أن اعبدوا الله ربي وربكم. وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم. فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم، وأنت على كل شيء شهيد. إن تعذبهم فإنهم عبادك، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ (المائدة: ١١٥ - ١١٨).

﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول، إلا نوحي إليه: أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ (الأنبياء: ٢٥).

﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه؟ ولقد اصطفيناه في الدنيا، وإنه في الآخرة لمن الصالحين. إذ قال له ربه: أسلم. قال: أسلمت لرب العالمين. وأوصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب: يا بني إن الله اصطفى لكم الدين، فلا تَمُوتنّ إلا وأنتم مسلمون. أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت. إذ قال لبنيه: ما تعبدون من بعدي؟ قالوا: نعْبد إلٰهك وإلٰه آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق - إلٰهاً واحداً - ونحن له مسلمون﴾. (البقرة: ١٢٩ - ١٣٢).

فالله تعالى هو الواحد الأحد، الأول والآخر، الظاهر والباطن، الرحمن الرحيم، لا شريك له في الملك، فهو سبحانه وتعالى مستغن عن غيره في تدبير ملكوت السمٰوات والأرض ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له وليٌّ من الذُل وكبره تكبيراً﴾ (الإسراء: ١١١).

والسبب في استحالة وجود شريك - تعالى الله عن ذلك الشرك علواً كبيراً -

هو ضمان النظام الكوني وبقاؤه، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحنٰ الله رب العرش عما يصفون**﴾ (الأنبياء ٢٢).

وعلى هذا الأساس، اعتبر الإسلام الشرك جرماً عظيماً في حق الله تعالى، وهو رأس الكبائر كلها، فلا يغفر للمشرك إلا إذا تاب توبة نصوحاً ﴿**إن الله لا يغفر أن يشركِ به ويغفر ما دون ذلك لمن يشآء ومن يشرك بالله فقد افترىٰ إثماً عظيماً**﴾ (النساء: ٤٨).

روى مسلم عن رسول الله ﷺ قال: قال الله تعالى: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك معي فيه غيري تركته وشركه».

وروى أحمد عن رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال، قالوا بلى يا رسول الله، قال الشرك الخفي يقوم الرجل فيصلي فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل». روى أبوداود عن أبي أسامة قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر، ماله؟ فقال: لا شيء له فأعاده ثلاث مرات يقول: لا شيء له ثم قال: إن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً وابتغي به وجهه».

وروى النسائي عن عبادة عن رسول الله ﷺ قوله: «من غزا في سبيل الله ولم ينو إلا عقالاً فله ما نوى».

وروى مسلم والترمذي والنسائي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله إذا كان يوم القيامة ينزل إلى العباد ليقضي بينهم وكل أمة جاثية، فأول من يدعو به رجل جمع القرآن، ورجل قتل في سبيل الله، ورجل كثير المال، فيقول الله للقارىء: ألم أعلمك بما أنزلت على رسولي؟ فقال: بلى يا رب، قال: فماذا عملت بما علمت؟ قال: كنت أقوم به آناء الليل وآناء النهار، فيقول الله: كذبت، وتقول الملائكة: كذبت، ويقول الله له: بل أردت أن يقال، فلان قارىء وقد قيل ذلك. ويؤتى بصاحب المال، فيقول الله: ألم أوسع عليك حتى لم أدعْك تحتاج إلى أحد؟ قال: بلى يا رب قال فماذا عملت فيما آتيتك؟ قال: كنت أصل الرحم

وأتصدق، فيقول الله له: كذبت، وتقول الملائكة: كذبت، ويقول الله: بل أردت أن يقال: فلان جواد فقد قيل ذلك. ثم يؤتَى بالذي قتل في سبيل الله، فيقول الله: في ماذا قتلت؟ فيقول: أمرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت، فيقول الله: كذبت، وتقول الملائكة: كذبت، ويقول الله: بل أردت أن يقال: فلان جريء فقد قيل ذلك. ثم ضرب رسول الله ﷺ على ركبتي فقال: يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة».

جـ - الحاكمية: وهي الصفة الأساسية الثالثة: التي يجب على المسلم أن يكون قوي الإيمان بها، ومعناها: ألا حكم، ولا سلطان، ولا تشريع، إلا حكم الله تعالى وسلطانه وتشريعه، بحيث لا تستمد قوانين تنظيم الحياة من غير الشريعة الإسلامية الغراء، لأنها تحمل في طياتها اليقين كل اليقين.

فالمجتمع الذي يؤمن أفراده وموجهوه بالله رباً لا حاكماً هو مجتمع مشرك، يؤمن ببعض الإسلام ويكفر بالآخر، معتبراً إياه قد ناسب عصر الرسول ﷺ فقط، أما هذا العصر فله شؤون أخرى، ومشاكل أشد تعقيداً، وظروف خاصة به. ولهذا نَرى رجال القانون في الأمة العربية يأخذون كل ما هب ودب من تشريعات الجاهلية المعاصرة، وأحكامها الوضعية الواهية، ضاربين بالتشريع الإلهي السماوي عرض الحائط **﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردّون إلى أشدّ العذاب وما الله بغافل عمّا يعملون﴾**.

بناء على هذا، يعد من احتكم إلى غير الله فاسقاً وكافراً، قال تعالى: **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾** (المائدة: ٤٤)، وقال: **﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً﴾** (النساء: ٢٠ - ٢١)، وقال تعالى: **﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا**

تسليما﴾ (النساء: ٦٥). وقال: **﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وأن كثيراً من الناس لفاسقون﴾** (المائدة: ٤٩).

وقد وصف الله المنافقين بقوله:

﴿ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعْنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين، وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون. وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين. أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون، إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون، ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون﴾ (النور: ٤٧ ـ ٥٢).

ومن استهزأ بحكم من أحكام الإسلام، فهومنافق خالص النفاق، قال تعالى: **﴿أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون﴾** (التوبة: ٦٥). وقال تعالى: **﴿يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزئوا إن الله مخرج ما تحذرون، ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون، لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن يُعف عن طائفة منكم نُعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين﴾** (التوبة: ٦٤ ـ ٦٦) وقال تعالى: **﴿ورفع بعضكم فوق بعض درجات﴾** (الأنعام: ١٦٥).

فهذه هي ـ إذن ـ المبادىء الأساسية الثلاثة لقول (لا إله إلا الله)، وبها يمكن أن ندرك إدراكاً كلياً إجمالياً خاصية التصور العقائدي، التي تميز المجتمع الإسلامي عن غيره من سائر المجتمعات الأرضية.

٢ ـ المعاملات الاجتماعية: وهي مختلف التبادلات ذات الطابع الاجتماعي، والتي تجلي حركية الأفراد وأعمالهم فيما بينهم، وقد يكون بعضها إيجابياً مفيداً، جالباً الخير الكثير للناس، لكن معظمها سلبي، وذلك لا نراه إلا في المجتمعات الجاهلية.

أما في المجتمع الإسلامي فالأمر يختلف، بحيث يتوخى من المعاملات بين الأفراد طاعة الله تعالى أولاً، وتحقيق الخير العميم على المستوى العام ثانياً. والجانب الثاني مرتبط بالأول ارتباطاً مرجعياً، أي أنه يستمد منه التعاليم والتوجيهات والإيحاءات المختلفة.

وقد حرص الإسلام أشد الحرص على توضيح قضيّتين رئيسيتين لهما ارتباط وثيق بمسألة العلاقات الاجتماعية، وهما:

أ ـ نوعية العلاقات الاجتماعية ذات طابع إسلامي خالص، بحيث لا يسمح بتاتاً بإنشاء أي علاقة، تستمد أصولها أو شعاراتها أو خصائصها من الفكر الجاهلي، والمجتمع الجاهلي، والنظم الجاهلية.

ب ـ تحديد هذه العلاقات الاجتماعية في إطار الإصلاح والتهذيب والتطوير الحقيقي، وهذا التحديد ـ بطبيعة الحال ـ خاضع لنظام الإسلام وروح الشريعة السمحة.

ولا يفهم من تحديد العلاقات، وتقييد نوعيتها، معنى الجمود والانغلاق والتقوقع، وإنما المراد هو مجرد التوجيه الحسن، لكيلا تختلط الأمور أو تضطرب الأحوال الاجتماعية، كما هو سائد في كل مجتمع جاهلي. إلى جانب هذا، فقد سمح الإسلام لكل فرد عاقل، أن يقتبس، ويطور، ويتفتح، في الأطر الإسلامية، تبعاً لملابسات العصر والظروف المستجدة، إذ لا يمكن بتاتاً ـ وهذا من قبيل المستحيل ـ أن تكون كل النماذج الاجتماعية الإسلامية في كل زمان ومكان، نسخاً مكرّرة مطابقة للأصل القديم.

وقد سئل الأستاذ مالك بن نبي عقب إحدى محاضراته السؤال التالي: كيف نستطيع أن نعيد مجدنا وحضارتنا من جديد؟ فقال للسائل: لا يطرح السؤال هكذا، إنما الصيغة الصحيحة هي: كيف نتمكن من بناء حضارة عصرية ومجتمع سليم، استناداً إلى المقومات الحضارية الإسلامية التي قام عليها مجتمع الرسول ﷺ؟

إذن لا بد أن نعرف المقومات الاجتماعية الثابتة التي حدّدها الإسلام،

لنجعلها مقاييس أساسية لإنشاء كل علاقة يحتاج إليها الناس.

٣ ـ **الروح الاجتماعية**: إن موضوع العلاقات الاجتماعية لا تستقيم حالها، ولا يصلح أمرها، إذا كانت إطاراً فارغاً، خلواً من الروح الاجتماعية التي يغرسها الدين الإسلامي في نفوس الأفراد. وبعبارة أخرى، إن قضية العلاقات مظاهر خارجية في الميدان الاجتماعي، لا بد أن تنبعث من بواطن الأفراد الصافية.

ولهذا لا يجوز أن نقلل من شأن الروح الاجتماعية، لأنها منبع كل حركة اجتماعية، وكل نشاط اجتماعي، وكل خدمة اجتماعية. ولو تأملنا ملياً المرحلة الأولى للدعوة الإسلامية، وهي الفترة المكية، لوجدنا العناية الروحية والقلبية في المرتبة الأولى، لأن القلب يحفظ الأصول الباطنية للعلاقات الاجتماعية، ويديم حركتيها، وينشط فعالياتها المختلفة.

وفي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة نصوص عدة، تحث المسلمين على أن يؤمنوا بصلاحية كل علاقة اجتماعية إسلامية، ويعملوا على نشرها، وبث معانيها وأسرارها في كل النفوس، لضمان بقائها واستمراريتها ودوامها في المجتمع الإسلامي من جهة، ولدعوة غير المسلمين إليها، عسى أن تجد فيهم آذاناً صاغية، وقلوباً متفتحة، وعقولاً محبة للحقيقة من جهة أخرى.

فإذا كانت المجتمعات الجاهلية تعنى عناية كبرى بالعلاقات الاجتماعية التي هي مجرد مظاهر لا غير، فإن الإسلام يعطي الأولوية للروح التي تحملها ذوات الأفراد، لأنها ـ كما قلنا ـ مصدر كل نشاط اجتماعي، وكل حركية اجتماعية.

هذا، وإن العلاقات الاجتماعية قد يختلف بعضها من الناحية الشكلية، لأن الروح الاجتماعية هي هي، لا تقبل تطوراً ولا تغييراً، لأن طبيعتها كلها إسلامية.

٤ ـ **الثبات أو الأصالة**: من خصائص المجتمع الإسلامي ومميزاته ثبات أصوله، وأصالة أسسه التي ينبني عليها، وفي هذا يشترك الإنسان مع الكون اشتراكاً تاماً، فكما أن للشموس والكواكب نواميس، دقيقة تخضع لها، وكما أن للمجموعات

الشمسية والمجرات الكونية مسارات معلومة وحركة دائبة محسوبة أزلاً فكذلك الشأن بالنسبة للإنسان: ذلك الكائن المتناهي في الصغر، أمام ضخامة هذا الكون الكبير، وسعة هذا العالم الذي لا يعلم حدوده إلا بارئه عز وجل.

فكيف يسمح الإنْسان لنفسه أن يخالف طبيعة النظام الكوني؟ وهل الاتصاف بالعلمية يعني مخالفة قوانين النظام العام، أم السير وفقها، لتحقيق غايات الوجود الإنساني؟

إن هذين السؤالين يوحيان بالإجابة الواضحة، الناصعة، ألا وهي ضرورة خضوع الإنسان لنظام دقيق، كي تستقيم حياته، وتنتظم أحواله كلها، ويحقق بالتالي غرض وجوده، ويعرف كنه كينونته في هذا العالم، ثم إن نقيض النظام الذي هو الفوضى يعرض الوجود الإنساني للانهيار والضياع والإفلاس.

من هذا المنطلق العلمي الصحيح، نلفي الإسلام حريصاً كل الحرص على إقامة حياة معتنقيه، على أسس نظامية متينة، لا تعرف تبدّلاً، ولا تسمح بأيّ تغيير، ولو كان ضَئيلاً يسيراً، فدرجة الثبات هنا مطلقة، وإن كان هذا يتصف بالصرامة، فإن الغاية تتمثل في المحافظة على جوهر حياة الإنسان، وعلاقته بخالقه عزّ وجلّ.

ومن ثم تتوحد الوجهتان: وجهة الإنسان، ووجهة الكون، وتنصهران في بوتقة واحدة، هي طاعة الله سبحانه، والخضوع لأمره والسير وفق القوانين الربانية، والنواميس الإلهية الضابطة.

نستخلص من هذا، أن المجتمع الإسلامي ـ وهو يراعي هذا الأصل الأصيل، وهذا الركن الركين ـ يحافظ على شخصيته ومقوماته الأساسية ومسيرته الصحيحة. بينما تضيع المجتمعات الجاهلية في أجواء الفوضى، ودوامة الصراعات والتناقضات، ومعترك التغييرات الحيوانية، التي لا يقصد منها إلا إفساد الحياة، من أجل إشباع بِضْعِ شهوات إشباعاً فوضوياً.

٥ ـ التطور أو التفتح: هذه الخاصية الخامسة من خصائص المجتمع الإسلامي،

تابعة للسابقة وخادمة لها، وخاضعة لمعاييرها: فلا تطور بدون أصول، ولا تغير بدون أسس تحفظه من كل زيغ وانحراف ونأي عن جادة الصواب.

وقد يبدو لسطحيي التفكير وجود تناقض بين الثبات والتطور، أو الأصالة والتفتح، لكن حقيقة الأمر غير ذلك، ويمكن توضيحها في النقطتين التاليتين:

أ ـ إن الفرق بين الجانبين شكلي، ذو طابع لغوي لا يتجاوز هذا الحد.

ب ـ يُرادُ بالثابت ما أقره القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وإجماع العلماء، بينما يتمثل المتغير في جزئيات وقضايا تفصيلية معاشية، تختلف وظروف الحياة التي تتباين من عصر لآخر.

وقد يذهب من يدّعي لنفسه التقدمية مذهباً غريباً، هو أقرب إلى الضلال والزيغ منه إلى المنطق السليم والفكر العلمي: وذلك حينما يزعم أن الإسلام يحاول إخضاع العقل لنصوص جامدة، ولا يسمح له بالبحث والتنقيب عن الحقائق، وتطوير العلوم تطويراً صحيحاً.

إن هذا الزعم يتنافى وطبيعة الإسلام التي لا تسمح بالبحث والدراسة والاستكشاف فقط، بل تحث العقل البشري على ذلك حثاًكبيراً يقول الله تعالى: **﴿ولا تقفُ ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولاً﴾** (الإسراء: ٣٦).

وإن الإسلام إذا دفع العقل إلى الأمام، فإنه لا يتركه تائهاً في مفاوز الجاهلية، يخْبط خبط عشواء، وإنما يضعُه في مساره العلمي الصحيح، لينتج ويبدع إبداعاً مفيداً، يعود بالخير العميم على الإنسانية كلها. فالعقل في الإسلام علمي، لا يتعدى حدوده، محاولاً أن يتحدى نصوص القرآن والسنة، إن مجاله هو المحسوس الذي يدرك بالحواس وبمساعدات الحواس العلمية: من أجهزة دقيقة، ومجاهر الكترونية، وهلم جراً. وذكرنا غيرما مرة أن البحوث العلمية تعدّ أبواباً، تنفتح للإيمان ومعرفة حقيقة الوجود والتأمل في بعض مظاهر قدرة الله تعالى.

وهكذا فالمجتمع الإسلامي ثابتُ الأصول، متطور الفروع، كالشجرة الباسقة

التي لا تتنكر لأرضها، ولكنها في نفس الوقت تستفيد من الهواء المتجدد، وأشعة الشمس المتتابعة على توالي الأيام ومر الشهور.

٦ ـ الإيجابية العالمية: إن المجتمع الإسلامي ليسَ متقوقعاً جامداً، منغلقاً على نفسه وشخصيته وحضارته، لأنه ما عرف هذا في نشأته الأولى، ولا في النصوص اليقينية التي يعتمد عليها في عملياته البنائية.

وإن خاصية التطور والتفتح متلاحمة مع هذه الخاصية: الإيجابية العالمية ومرادنا من معنى التلاحم هو أن المجتمع الإسلامي يعطي لغيره كما يأخذ منه، ولهذا فخاصيّة التطور أو التفتح تعني أخذ ما هو حسن، يخدم المقاصد الإسلامية العامة، أما خاصية الإيجابية العالمية فهي تقابل العطاء الحضاري بكافة مجالاته وفروعه، والتاريخ شاهد على ذلك.

ويمكن أن نقول باختصار: إن إيجابية المجتمع الإسلامي تتلخّص في عملية الدعوة الإسلامية التي يكلف بها كل مسلم، قادر قدرة علمية على التبليغ، وتوصيل رسالة السماء، إلى أقصى أصقاع العالم، بغية توسيع رقعة الإسلام وإعادة الخلافة الإسلامية من جديد، لأن في هذا قوة المسلمين قاطبة، يقول الله تعالى: ﴿**ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون**﴾ (المنافقون: ٨).

وإن رسول الله ﷺ بين أصول الدعوة كما وردت في القرآن الكريم، فشرحها في أحاديثه الشريفة، وقام بها خير قيام، وطبقها أحسن تطبيق، لتكون نموذجاً عملياً صالحاً لصحابته الكرام، وقد حدث فعلاً التأسي بسيرته العطرة في هذا المضمار، فكانت النتيجة الطيبة أن قام المجتمع الإسلامي الراشد الذي صار نواة قوية لحركة إسلامية عالمية، عمّت أنوارها عدداً لا يحصى ولا يعد من المجتمعات الجاهلية آنذاك وقد دخلت هذه الأخيرة في كنف الإسلام، لما وَجدتهُ فيه من رحمة وتسامح ومحبة وعدالة وإخلاص.

هذه هي ـ إذن ـ خاصية الدعوة التي يجب أن يتميز بها المجتمع الإسلامي، لتظهر إيجابيته العالمية، وفعاليته الحضارية المرتقبة.

٧ ـ **مواجهة المجتمع الجاهلي**: إن الدعوة الإسلامية تتطلب من المجتمع الإسلامي أن يواجه كل التحديات التي تقوم بها المجتمعات الجاهلية المعاصرة، لأن الصراع العالمي صراع من أجل البقاء والسيطرة ودحر كل نقيض لكونه يقوم بعمليات العرقلة.

ففي هذا الجو المكهرب، يتحتم على قادة الفكر الإسلامي، وذوي الأقلام الملتزمة، أن ينتبهوا إلى متطلبات المرحلة الراهنة، ليحددوا الأعمال والواجبات الضرُورية التي من شأنها إيقاف الغزو الجاهلي، بل تحدي كل قواه المختلفة وملاحقتها حتى عقر ديارها. ومن جملة المطالب التي يجدر بالأديب أن يضمنها انتاجه الفني شيئان متلازمان ومتكاملان في آن واحد، هما:

أ ـ الاتصال الاجتماعي الخارجي: أي الاحتكاك بكافة المجتمعات وأمم العالم في كل بقعة من بقاعه، ودراسة أحواله وإحصاء مشاكله، وتقديم الحلول الناجعة على ضوء الإسلام، وفي أسلوب علمي عصري، ليكون همزة وصل بيننا وبين غيرنا.

والاتصال ضروري لنا، لسببين: الاستفادة أولاً من المبتكرات التي حققتها أمم العالم الصناعية، لتستحيل قوة منيعة لصالحنا.

وثانياً إفادة غيرنا بما نملكه من أسس الإسلام الحضارية، التي تتفرد دون غيرها بالصلاحية. وفي هذا الصدد يقول الأستاذ أبوالأعلى المودودي ما معناه: إذا كان الغرْبيون أساتذة لنا في علوم المادة فإننا نحن أساتذتهم في علوم الروح والإنسانية والأخلاق.

ب ـ العزلة الشعورية: إن المجتمع الإسلامي لا بد أن يتميز أفراده ـ وهم قائمون بالدعوة إلى الله ـ بمناعة قوية، تحول دون ذوبانهم في مجتمعات العصر، ثم إن هذه المناعة يجب أن تفوق قوتها كل قوى الجاهلية وتحدياتها، ولن يظهر هذا وجوداً، ولن يتحقق في واقع الحياة، إلا إذا تلاحمت الأرواح مع تعاليم الإسلام، وتمثلت القلوبُ التوجيهات التربوية الربّانية جميعها.

إن حديثنا السابق عن أهم المقومات الكبرى التي لا يتصور قيام مجتمع إسلامي بدونها، ينجم عنه سؤال أساسي هو: ما الأهداف التي يتوخاها الإسلام، ويسعى حثيثاً نحو تحقيقها، من خلال إقامته المجتمع الإسلامي؟ أو ما المقاصد التي يصبو إليها المسلم من خلال حياته الاجتماعية؟

في الإسلام أهداف ومقاصد اجتماعية، يجب على الأديب أن يعرفها إجمالاً وتفصيلاً، كي يحققها ويجليها في عالم الأدب والفن، وأهمها ما يلي:

١ ـ **حفظ الدين**: من واجبات المجتمع الإسلامي حماية الدين من كل دجل، ومحاربة البدع والخرافات التي من شأنها أن تفسد العقول، وتشوّه العقيدة الإسلامية، وما أكثرها في العالم العربي، حيث الجهل، وغياب الدين وعلمائه، وانصراف الأدب إلى أغراض بذيئة وموضوعات سخيفة، همها إفساد الأخلاق، وتحطيم الضمائر، ونشر الرذيلة في كل مكان.

إن المجتمع الإسلامي يحمل على عاتقه حفظ تعاليم الدين الحنيف، كما هو مكلف بنشرها في أوساط الشبيبة الناهضة، ليكسبها حصانة روحية، تحميها من أفانين الضلال والانحراف والخروج عن جادة الصواب.

وإذا كانت غاية المجتمع الإسلامي هي إقامة ركائز الدين في كل زاوية من زواياه، وفي كل موطن من مواطنه. فإن هذا لا يدل إلا على خدمة الإنسان من الوجهة العقائدية المعنوية، لأن الإنسان هذا كائن مفطور على التدين، والتوجه نحو الخالق عز وجل، من خلال التدبر في مخلوقاته. ولهذا حرص الإسلام أشد الحرص على تلبية هذه الحاجة الباطنية، وإشباع هذا الدافع الروحي النبيل.

بينما نجد المذاهب الجاهلية تتنكر لهذا المبدأ وهي تختلف فيما بينها في هذا التنكر: فالشيوعية تذهب إلى أقصى حد في محاربتها إياه محاربة لا هوادة فيها، فهي تعتبر الدين خرافة قديمة، يجب استئصالها. لهذا فقد سنت قوانين وأحكاماً صارمة في هذا الشأن، لتقويض كل ما يمت بصلة إلى الدين، والتاريخ المعاصر خير شاهد على ما نقول، ويكفينا دليلاً إبادة الملايين من المسلمين في

روسيا، من أجل إقامة الدولة الشيوعية السوفياتية.

أما النظم الرأسمالية، فهي تعطي الحرية لكل الأديان، فمن أراد اعتناق إحداها فهو حر، ومن أراد الإلحاد فهو حر أيضاً، فلا إكراه، ولا إجبار ولا فرض. وقد يخيل لغيرالعقلاء أن هذه الحالة طبيعية، يجب أن تكون البديل الحقيقي الصالح، مكان الشيوعية الظالمة التي تحاول فرض تعاليمها فرضاً، بعد عملية غسل الأدمغة من أي فكرة دينية: طوعاً أو كرهاً.

لكن النظرة العميقة توصلنا إلى الحقيقة التالية: إن النظم الرأسمالية، بهذه الحيلة الماكرة، تحاول أن تقنع الناس بصلاحيتها، مدّعية أنها تحمي حرية الإنسان وشخصيته واختياراته، لكن حقيقة الأمر هي أنها لا تبالي باتساع رقعة الأديان أو انحسارها، بل هي تحاربها بطرق غير مباشرة كثيرة، منها: الإباحية، الأفلام الجنسية، القصص الغرامية، فلسفات الإلحاد، معارض العري، وهلم جراً.

ففي هذه الأمم الجاهلية: الشيوعية منها والرأسمالية، لا يجد الإنسان مجالاً صالحاً، وميداناً صحيحاً، يحقق فيه دافع تدينه، ويشبعه إشباعاً حقيقياً، اللهم إلا المجتمع الإسلامي المنشود الذي يحذو حذو مجتمع الرسول ﷺ، والخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، ففيه يستقر ضمير الإنسان، ويهنأ باله، وتجول روحه في رحاب الإيمان والتقوى والإخلاص.

٢ ـ **حفظ النسل**: هذا الميدان هام جداً في مجال الإنسانيات، لهذا نجد ألاعيب الماسونية والشيوعية تلقى في إطارها رواجاً كبيراً، وآذانا صاغية، ونفوساً راضية، وسلطات مستعدة لتطبيقها وتنفيذها خير تنفيذ.

وقد وقف الإسلام لمثل هذه المخططات، متحدياً إياها، مبرزاً نتائجها الوخيمة التي ينتظرها أعداء الإنسانية بلهف وشغف، ويعملون بكل جهودهم على إيجادها والوصول إليها. ويتجلى تحدي الإسلام لذلك كله، ببناء اجتماعي متين، قائم عل تشجيع النسل، والعناية بتربية الأولاد، وإعداد أجيال قوية، بدل هذه

الأجيال العربية الهزيلة المائعة الضائعة في دوامة الغرائز والشهوات.

وإن المبدأ الإسلامي في مسألة حفظ النسل له أبعاد حضارية عديدة، منها:

أ ـ إيجاد قوة بشرية كبيرة تكون مهمتها البناء الاجتماعي في كافة مجالاته: العلمية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، فما أحوجنا إلى علماء اقتصاد وتكنولوجيا واختصاصيين في الكيمياء والفيزياء وكافة علوم العصر.

ب ـ إيجاد قوة بشرية كبيرة، تمثل اليد العاملة التي تنفّذ المخططات الاقتصادية خير تنفيذ، جاعلة رقيبها الأكبر الله سبحانه وتعالى.

جـ ـ تكوين جيوش قوية، تحمل أعباء كثيرة، ومسؤوليات عسكرية ذات طابع حضاري، منها: حماية حدود الوطن الإسلامي الكبير المرتقب، الدفاع عنه في حالة هجوم يشنه عدوّ ما، استرجاع فلسطين والأراضي المغتصبة، حماية الدعوة الإسلامية والأقليات الإسلامية المظلومة في كل موطن.

هذه الحاجيات الاجتماعية الثلاث وغيرها تلقى من الإسلام عناية فائقة، لا مثيل لها في الإيديولوجيات الأرضية، والمذاهب الجاهلية الهدامة. والأدهى والأمر أن النسل في النظم البشرية قد تضعضع أمره، وساءت أحواله، وانتقلت المشكلة هذه إلى العالم العربي، كالسرطان الذي يسري خطره في أعضاء الجسم، وقد كان هذا بفعل التقليد الأعمى، والتبعية الخطيرة.

ولا بأس، أن نذكر بعض النتائج الوخيمة التي عمت بلواها في هذا العصر بخاصة، من جراء محاربة عادة زيادة النسل، وتفشي عوامل إفنائه، وعلل ضعفه المستمر، وهي كالتّالي:

أ ـ انتشار الأمراض الجنسية بين الزناة والزانيات، وارتفاع نسبها يوماً بعد آخر، حتى إن وسائل الطب المعاصر لم تُجدِ نفعاً في الحد منها، فضلاً عن القضاء عليها. وهذا يهدد النسبة الكبرى من الشباب الطائش، الذين عقدت عليهم آمال عظام، وأمنيات كبيرة، وأهداف حضارية شتى. فالأمة التي تكون هذه أحوالها، ويكون هكذا شبابها، لهي أمة ضائعة سريعة الانهزام، فالذبول فالزوال.

ب ـ تفضيل الزنا على الزواج: تفشت هذه الفكرة بين شباب العالم كله، ولا أستثني منه الشباب العربي، لكونه تعلم تَعَلُّماً مادياً غَرْبياً، وإن هو عرف الإسلام، فإنه لم يعرف عنه إلا صوراً مشوهة، ألصقت به لغاية دنيئة، هي إخفاء أنواره، والقضاء على سراجه المنير.

على كل، فاليهودية العالمية ـ بكل ما تملكه من وسائل الإعلام وأساليب الدعاية الجاهلية ـ نجحت أيّما نجاح في إقناع الشباب المنحلّ بأنّ الزنى أفضل من الزواج، من حيث إنه لا يحمّل الشخص مسؤولية ما، كما هو الحال بالنسبة للزواج الذي يتطلب من الزوجين بذل مجهودات مستمرة: مادية ومعنوية.

وشكلت النفسيات وفق هذا الاتجاه، واصطبغت بصبغته، فأضحى الناس لا يفكرون في الزواج إلا النزر القليل منهم، بل إن هذا النزر لا يفكر معظمه فيه حتى يمضي شبابه كله في العلاقات الجنسية المحرمة، وهكذا، فالمجتمع الذي يشجع هذه الحالة، أو يغض الطرف عنها، فإن مصيره جلي، وهو قلة عدد أفراده، وتناقص عدد المواليد، بالنسبة للوفيات، تناقصاً فاحشاً.

وهذه هي علة ذهاب معظم الدول المصنعة إلى تشجيع النسل بمختلف الأساليب الممكنة، مخافة اضمحلالها الكمي أمام غيرها.

لكن الملاحظة الأساسية فيما تفعله هذه الأمم، لتشجيع النسل، هي أن التدابير المختلفة التي اتخذتها، ليست ذات أصول حضارية، وأسس صلبة، لكونها عبارة عن تشجيعات مادية لا غير، وهذا لا يكفي ليكون حافزاً قوياً، يدفع الإنسان المادي الذي يفضّل حريته واستقلاليته على الارتباطات الأسروية.

إن الإسلام هو الصّراط السويّ، الذي يضمن للمجتمع قوة في نسله وزيادة في عدد أفراده، وتحسناً كيفياً في قدراته البشرية.

جـ ـ تفشي الشذوذ الجنسي في كل من الجنسين: جنس الرجال على حدة (عمل قوم لوط) وجنس النساء (السحاق). والأعجب والأغرب أن العديد منهم يتبجحون

بما يفعلون، وينشرونه في مجلات وجرائد وأفلام كأنه تحرر، وكشف علمي وتقدم حضاري، وتطالعنا الأخبار من حين لآخر، بأن الشاذين والشاذات جنسياً يطالبون حكوماتهم، بالسماح لهم بإنشاء أحزاب سياسية، على غرار الأحزاب الأخرى. وهذا والله انحطاط ما وراءه انحطاط! هذا ولم ينج الشذوذ الجنسي من الأمراض الفتاكة التي استعصت على الأطباء، فحاروا فيه حيرة كبيرة. وقد نشرت جريدة لوموند الفرنسية نبأ مفاده: أن مظاهرة قام بها اللواطيون الأمريكان في مدينة نيويورك، يطالبون حكومتهم بتخصيص ميزانية، لإنقاذهم من أخطر مرض ناجم عن اللواط، وهو (السيدا)، لكن أن يتجنبوا اللواط فلا.

د ـ الإجهاض: تفضل الفتيات المسميات بـ «التقدميات» عملية الإجهاض على الحمل وإنجاب الأولاد، لما يترتب عن هذا من مسؤوليات، تحول دون حريتها الجنسية والإباحية المتاحة للجميع. والإجهاض هو إسقاط الجنين في أشهره الأولى، وقد استغل الطب الحديث أبشع استغلال، في تقديم المساعدات الجمة للزانيات اللواتي يشعرن بالحمل، وهذا مؤشر خطير من مؤشرات انهيار الحضارة والقيم الإنسانية.

هـ ـ استعمال حبوب منع الحمل: تستعمل الزانيات والمتزوجات أيضاً حُبوباً طبية، تقضي على البويضة، وتعرقل وظائف المبيضين في الجهاز التناسلي للمرأة، وذلك من أجل تحديد النسل، ومنع إنجاب الأولاد، وانتشرت هذه الحبوب، وكثرت أنواعها، إلى درجة أن معظم الفتيات يتعاطينها، ويحملنها في حقائبهن ومحافظهن كي يبقين زانيات، يباشرن العمليات الجنسية بارتياح تام وحرية مطلقة!!.

و ـ كثرة الأولاد غير الشرعيين: وهذه بلية اجتماعية كبرى، تهدد أمن كثير من دول العالم، وقد أثبتت الإحصائيات والوثائق أن عدد أولاد الزنى في تزايد مستمر. والأخطر هو أن معظم الأفراد المكونين لعصابات الإجرام هم أولئك الذين لا يعرفون آباءهم وأمهاتهم. فالإجرام إذن عملية انتقامية موجهة ضد المجتمع الجاهلي، الذي يرونه مسؤولاً مسؤولية كبيرة عن حالتهم الاجتماعية، لكونه سمح

بل شجع على أن يظهروا إلى الوجود بدون أصول أسروية.

ي ـ ظهـور قيم ومعـايير تتنـاسب والنتـائج سالفة الذكر، لتكون أصولاً للإباحية العمياء، والحيوانية الجامحة، فتصير بالتالي فلسفة يستهلكها الشباب، ويقنعون بها ضمائرهم ونفوسهم، إذا هي أبدت في يوم مَا نقداً أو أظهرت لوماً.

ومن الكتب الإسـلامية الهـادفـة التي تخصصت في هذا المجال، وتابعت الموضـوع متابعة علمية تفصيلية، كتاب لأبي الأعلى المودودي، عنوانه «حركة تحديد النسل»، وهو كتاب قيم لما يتضمنه من إحصائيات ووثائق وتغطية علمية شاملة ودقيقة للظواهر الخطيرة سالفة الذكر.

٣ ـ حفظ النفس: إذا كانت الجاهلية المعاصرة تهدر حقوق الإنسان، ولا تبالي بحق حياته، فإن الإسلام قد حافظ عليه وعلى حقوقه، منذ أربعة عشر قرناً، مقدماً نمـوذجـاً مثـالياً فريداً من نوعـه لم يخطر، ولن يخطر مثله ببال عقول الفلاسفة والمفكرين إلى يوم الدين.

وأمامنا بعض الأمثلة المعاصرة التي تنبئنا عن ضياع حق النفس والحياة:

أ ـ النتـائـج الخـطيرة التي نجمت عن الحـربين العالميتين، وهي إبادة عشرات الملايين من البشر من مختلف بقاع الأرض.

ب ـ **أثـر القنبلتين النـوويتين اللتين ألقيتا على مدينتين يابانيتين هما: هيروشيما وناغازاكي، وما زالت تأثيراتهما باقية، يتوارثها جيل عن جيل.**

جـ ـ **المذابح الجماعية الرهيبة التي ارتكبتها الثورات الشيوعية، ابتداء من روسيا إلى أوروبـا الشرقية، وقد أباد الشيوعيون عشرات الملايين، ليقيموا علمهم مرفرفاً على جبل من الجماجم البشرية. والمسلمون بطبيعة الحال على رأس القائمة السوداء، لأنهم يمثلون النقيض الحقيقي للشيوعية الحمراء الظالمة.**

د ـ **المـذابـح الجمـاعية في المستعمرات التي ارتكبها الاستعماريون، مجربين مختلف الأسلحـة الجهنمية الفتـاكـة، وأحدث المبيدات البشرية: من قنابل هيدروجينية وبكتيريولوجية وكيماوية وغيرها.**

هـ ـ **الارتفاع الفاحش والرهيب في نسب جريمة القتل في العالم،** وبخاصة في شماله المصنَّع، وهذا يدلّ على سوء الأحوال الاجتماعية والأخلاقية هنالك، لكن هذه المشكلة الخطيرة انتقلت إلى العالم الجنوبي، وهي أيضاً في ارتفاع مستمر يريد اللحاق بنظيره الآخر.

و ـ **العداء ضد السود في أمريكا،** مع أنهم يحملون الجنسية الأمريكية، إذ يقتلون شر قتلة، ويمثل بهم شر تمثيل، يندى له جبين الإنسانية وهذا هو الوجه الحقيقي الوحشي للحضارة الأمريكية المزعومة، التي يلهث وراءها كثير من المفكرين العرب، فضلاً عن الشباب.

هذه بعض المظاهر المعاصرة، والأمثلة الحاضرة التي تبين لنا أن الأنظمة البشرية الفوضوية، لا تعير أهمية لحق أساسي من حقوق النفس البشرية، وهو حق الحياة، فهي تهدر لأدنى سبب ولأتفه علة.

لكن الإسلام دين الله هو الوحيد الذي يحفظ حق الحياة، ويحمي نفس الإنسان من كل أسباب القتل وصنوف الإجرام، وأنواع الاعتداء والتعذيب، وقد وضع تشريعات دقيقة وصارمة في هذا الشأن جعلت غايتها وقاية الإنسان من كل شر، فقتل الفرد الواحد هو بمثابة قتل للناس جميعاً، من جهة أنه يفتح باب الإجرام، ويطلق العنان للثأر الجاهلي يقول الله تعالى: ﴿**إنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون**﴾ (المائدة: ٣٢).

فالقاتل يجب أن يقتل أمام ملأ من الناس، ليكون رادعاً لمن تُسول له نفسه ذلك، وعبرة لمن يعتبر يقول تعالى: ﴿**ولكم في القصاص حياة ياأولي الألباب لعلّكم تتّقون**﴾.

إن الأدب العربي المعاصر لم يعتن بهذه المشكلات الاجتماعية التي تتعلق بقضايا حفظ الدين والنسل والنفس، بل كان يعكسها عكساً سلبياً، وهو يتعَمّد في ذلك، كي يحطم معنويات الشباب باسم التقدمية والتحرر ومحاربة الرجعية.

٤ ـ إرساء دعائم الحرية والإخاء والمساواة: هذه القيم الاجتماعية الثلاث لا تجد حقيقتها إلا في الإسلام، أما في النظم البشرية فهي محرّفة ومشوهة، وبما أن كل ما يُشَوَّهُ يفقد خصائصه وطبيعته، فإن هذه القيم لا تتجاوز حدود الشعارات الفارغة، والخطب الرنانة التي توظف لخداع الجماهير والشعوب.

ولنلق نظرة سريعة على المنعكسات الجاهلية لهذه القيم فيما يلي: في المنظور الشيوعي تعرف الحرية على أنها حرية الدولة والحزب، فهما اللذان يسيطران على مقاليد الأمور، ويوجّهان المجتمع قاطبة. أما الأفراد فلا حرية لهم في تصرفاتهم، ولو كانت أشد ارتباطاً بحياتهم الخاصة، خشية عدم إحداث تناقض بين الطرفين. وهكذا يتحوّل هؤلاء الأفراد إلى قطيع من الماشية، مطأطئي الرؤوس، لا يجوز لهم إبداء رأي أو اقتراح، فما وجدوا إلا للانقياد والخضوع، أما عقولهم فينبغي أن تكبل وتشكل تشكيلاً، ليس أحسن وأفضل من تشكيل الآلة.

أما الإخاء والمساواة، فلا يتجاوزان صورتهما اللغوية، والخطب والمقالات والمحاضرات، التي تنشأ إنشاء، من أجل ذرّ الرماد في العيون: فالناس كلهم من الوجهة النظرية إخوة متساوون، أما في الواقع الاجتماعي فالطبقات واضحة وضوح الشمس في وسط النهار، بحيث تكتشف أشياء غريبة إن دَلت على شيء فإنما تدل على الوحشية الشيوعية المسلطة على الشعوب المضطهدة، ترى الدخل يختلف من فئة إلى أخرى اختلافاً خيالياً: ففئة الحزبيين تشكل طبقة رأسمالية مترفة، بينما يظهر غيرها في حالة من الفقر المدقع، والبؤس البئيس. ولكن لا اعتراض، ولانقد، ولا إبداء رأي.

هذا في الجانب الشيوعي، أما في الجانب الرأسمالي فإننا نسجل ما يلي:
أ ـ يضمن حق الحرية المطلقة لكل الأفراد ضماناً تاماً، مع وضع حدود شكلية، عدمها خير من وجودها، لأن الاختلاف الطبيعي بين الفرد والآخر ولّد منافسات كبيرة، فالقوي صار يأكل الضعيف، ويستولي على الملكيات ويبتز الأموال بكل وسائل التحايل. ومن هنا ظهرت الطبقات الاجتماعية، وتفاقم أمرها، واختلف الدخل من فئة لأخرى اختلافاً فاحشاً.

ولإسكات الغضب الذي يتأجج في نفوس المستضعفين، أنشأ النظام الرأسمالي مصالح اجتماعية، تكون بمثابة مسكنات للأعصاب، لكن أن تكون الحلَّ الجذري للمشكلات الاجتماعية، فلا. وما يلفت النظر هو أن الأموال كلها في أيدي فئة قليلة من الرأسماليين: أرباب المصانع الضخمة، والبنوك الكبيرة، ذات الفروع الكثيرة في جل بقاع العالم.

والعجيب أن من أسباب الأزمات الاقتصادية والمالية في العالم، التركيبة الرأسمالية، والفلسفة البراجماتية التي تقوم عليها، وإن نفوذ اليهود بخاصة في هذه الميادين الخطيرة لا يجوز إنكاره، لأن الإحصائيات التي تتتبع هذه المسألة تخبرنا أنهم يجيدون الاطلاع على كل أمر ذي بال، لَهُ مساس بنشاطاتهم وتحركاتهم وأهدافهم العالمية.

وأريد أن أنبه أخيراً إلى أن المبادىء الثلاثة التي تفتخر بها الثورة الفرنسية (الحرية، الإخاء، المساواة) هي شعارات جوفاء، وضعت لِتُضَلّلِ الإنسان، وتسحر لبّه، وتشل تفكيره النقدي الصحيح.

هذه هي الأطر الجاهلية التي تحتضن المبادىء الإنسانية شر احتضان، أما إذا انتقلنا من محيط ظلمات الجاهلية إلى رحاب الإسلام ونوره، فإننا نجد كل ما تحلم به البشرية التي تتقلب الآن في آلامها ومصائبها الحاضرة طالبة الخلاص منها.

ومن توجيهات الإسلام أن العبودية ليست لحزب سياسي، ولا لدولة، ولا لفلسفة، ولا لفئة، وإنما هي لله الخالق عز وجل **﴿وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم﴾** (يس: ٦١)، وإنّ حقيقة العبودية ليست هي القيام بالشعائر التعبدية فقط، كما ساد هذا المفهوم في عصور الانحراف عن الإسلام، وإنما هي طاعة الله في كل أمر من أمور الحياة، والانقياد لتعاليم الدين الحنيف، لأنها ما أنزلت على رسول الله ﷺ إلا لخيري الدنيا والآخرة.

والإسلام لا يفرق بين هذا وذاك، فكل الناس ـ على الرغم من الاختلافات

العرقية، واللغوية والدينية ـ سواسية كأسنان المشط، كما ورد ذلك عن رسول الله ﷺ، والأفضل عند الله هو الأتقى والأكثر التزاماً بأوامر الله تعالى، أما المقاييس الوضعية: من مال، وسمعة، وشهرة، وانتماء سياسي، وغيرها فلا وزن لها في الإسلام ولا اعتبار.

يقول الله تعالى: **﴿يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثىٰ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾** (الحجرات: ١٣).

والإسلام لا يعترف بالانتماءات القومية والعنصرية والقبلية، إذ الانتماء الحقيقي هو ما يربط بدين الله تعالى، لا غير. روى الترمذي عن أبي هريرة: **«لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم الذين ماتوا إنما هم فحم جهنم أو ليكونن أهون على الله من الجعل الذي يدهده الخرْء بأنفه، إن الله تعالى قد أذهب عنكم عصبية الجاهلية وفخرها بالآباء وإنما هو مؤمن تقي أو فاجر شقي، الناس كلهم بنو آدم وآدم من تراب»** وروى مسلم والترمذي عن جندب: «من قتل تحت راية عمية يدعو عصبية أو ينصر عصبية فقتلته جاهلية».

إن الله تعالى خلق الناس من التراب، فهل يمكن للتراب أن يكون مقياس تفاخر وتفاضل بينهم؟ لا شك أن العاقل ينكر هذا كله، معترفاً فقط بمعايير الإسلام الصحيحة التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها.

وأمامنا نصوص تبين لنا حقيقة كُلّ من الأخوة والمساواة، اللتين لا تبرزان وجوداً إلا في المجتمع الإسلامي **﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله. إن الله يحب المتوكلين﴾** (آل عمران: ١٥٩)، **﴿وأمرهم شورى بينهم﴾** (الشورى: ٣٨)، وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله تعالى»، رواه البخاري، ويقول رسول الله ﷺ: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبدٌ، فقولوا عبدالله ورسوله» رواه البخاري، ويقول وقد خرج على جماعة فوقفوا له تبجيلاً: «من سره أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار» أبوداود والترمذي، ويقول أيضاً: «كلكم راع وكلم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول

عن رعيته. والرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته»، رواه الشيخان بلفظ البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما. ويقول أيضاً: «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له» رواه مسلم وأبوداود، ويقول أيضاً: «من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث. . . وإن أربع فخامس أو سادس» متفق عليه، ويقول أيضاً «مثل المؤمنين في توادهم، . وتراحمهم وتعاطفهم، كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» متفق عليه. ويقول أيضاً: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً» رواه الشيخان.

فالمساواة في الإسلام حقيقة تتجاوز النصوص إلى الواقع المعاش، وإن سيرة الرسول ﷺ وسير الصحابة رضوان الله عليهم خير دليل على واقعية التعاليم الإسلامية، بعامة، وواقعية الإخاء والتكافل والمساواة بصورة خاصة.



ونعدُ من بين الأهداف الاجتماعية النبيلة التي يتضمنها الإسلام ما يتعلق بالحقوق والواجبات ذات الطابع الاجتماعي، ويمكن تصنيفها وفق التقسيم التالي:

أ ـ القسم العائلي:

١ ـ **حقوق الوالدين**: وهي طاعتهما في غير معصية الله تعالى، وخدمتهما وبخاصة إذا بلغا الكبر، والتحدث معهما بكل أدب وهدوء، وإعانتهما في كل شؤونهما، وعدم رفض طلباتهما التي تكون ضمن دائرة طاعة الله تعالى، والإنفاق عليهما وبخاصة في أحلك الظروف.

فهذه الواجبات لا تستطيع أن تؤدي عشر معشار ما قام به الوالدان تجاه أولادهما، يوم كانوا صغاراً محتاجين إلى الرعاية الكاملة.

قال تعالى: **﴿وقضى ربّك ألا تعبدوا إلا إياه. وبالوالدين إحساناً. إما يبلغن**

عنـدك الكبـر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما. وقل لهما قولاً كريماً﴾ (الإسراء: ٢٣).

وأخـرج الشيخان: «جاء رجل فقال: يا رسول الله: من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال أبوك».

وأخـرج أبـوداود عن أسماء قالت: «قدمت علي أمي وهي مشركة فاستفيت رسول الله ﷺ، فقلت: قدمت علي أمي وهي راغبة أفأصل أمي قال: نعم صلي أمك» وأخرج أبوداود عن عمرو بن السائب أنه بلغه: «أن رسول الله ﷺ كان جالساً فأقبل أبوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه فقعد عليه، ثم أقبلت أمه من الرضاعة فوضع لها شق ثوبه من جانبه الآخر فجلست عليه، ثم أقبل أخوه من الرضاعة فقام الرسول ﷺ فأجلسه بين يديه» وأخرج أبوداود: «أن رجلاً قال يا رسول الله: هل بقي من بر أبوي شيء أبرهما به بعد موتهما؟ فقال: نعم: الصلاة عليهما والاستغفار لهمـا وإنفـاذ عهـدهمـا من بعـدهما وصلة الرحم التي لاتوصل إلا بهما وإكرام صديقهما». وأخرج الترمذي «رضى الرب في رضى الوالد وسخط الرب في سخط الوالد».

وعلى الوالدين واجبات تجاه أولادهما، تجمعها الرعاية المادية والمعنوية، أو التربية الإسلامية بكافة فروعها **﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله. ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد. وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بنيّ لا تشرك بالله. إنّ الشرك لظلم عظيم. ووصينا الإنسان بوالديه. حملته أمه وهناً على وهن. وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك. إليّ المصير. وإن جهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علمٌ فلا تطعهما. وصاحبهما في الدنيا معروفاً، واتبع سبيل من أناب إليَّ. ثم إليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون. يابني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بهـا الله. إن الله لطيف خبير. يابني أقم الصلاة. وأمر بالمعروف وانه عن المنكر. واصبر على ما أصابك. إن ذلك من عزم الأمور. ولا تصعر خدّك للناس.**

ولا تمش في الأرض مرحاً. إن الله لا يحب كل مختال فخور﴾ (لقمان: ١١ - ١٧).

أخرج الترمذي عن رسول الله ﷺ: «ما نحل والد ولداً من نحل أفضل من أدب حسن»، «لأن يؤدب الرجل ولده خير من أن يتصدق بصاع»، وأخرج أبوداود عن رسول الله ﷺ: «من عال ثلاث بنات أو ثلاث أخوات أو أختين أو بنتين فأدبهن وأحسن إليهن وزوجهن فله الجنة».

٢ ـ حقوق الزوجة والزوج:

(لا أورد ـ من الآن نصوصاً أخرى، راجياً البحث عنها في مواطنها).

للزوجة حقوق على الزوج أهمها:

أ ـ الإنفاق عليها في كل الأحوال.

ب ـ معاشرتها بالمعروف وعدم إلحاق الأذى بها.

جـ ـ إعانتها في شؤون البيت، لفعل الرسول ﷺ.

د ـ تعليمها مبادىء الدين الإسلامي على الأقل.

هـ ـ ترغيبها وترهيبها بأسلوب حسن بعيد عن الفظاظة والخشونة.

وللزوج حقوق على الزوجة، أهمها:

أ ـ حفظ العرض والشرف.

ب ـ العناية بشؤون البيت.

جـ ـ تربية الأولاد تربية إسلامية.

د ـ طاعة زوجها في غير معصية الله تعالى.

هـ ـ أن تلقاه بوجه طليق بشوش، كي ينسى أتعاب العمل ومشقات الحياة وتكاليفها.

و ـ ألا تخرج من بيتها بغير إذنه.

٣ ـ حقوق أفراد العائلة:

عناصر الأسرة هي الزوج والزوجة والأولاد، في حين أن العائلة دائرتها أوسع، تضم دوائر أسروية صغرى، على رأسها الجد والعجوز. ولا يشترط في هذا:

الارتباط المكاني، أي التواجد في دار كبيرة، إنما الشرط الأساسي المطلوب هو الرباط الروحي الذي يتجسد في تبادل الزيارات وديمومتها.

ومن الواجبات التي يجب أن يقوم بها الفرد تجاه أفراد عائلته الكبيرة وأقاربه ما يلي:

أ ـ الإنفاق على المحتاجين والفقراء منهم.

ب ـ المداومة على الزيارة لتفقد أحوالهم.

جـ ـ الإصلاح بين المتخاصمين منهم.

د ـ أن تتعرف عليهم وعلى أصلك العائلي.

هـ ـ ألا تقاطعهم لما في ذلك من إثم كبير.

و ـ تبادل الهدايا لأنها علامة مادية على المحبة والمودة.

ب ـ القسم الاجتماعي الكبير:

يضم غير أفراد الأسرة والعائلة: من جيران، وأباعد، وغير المسلمين، وسنرى حقوق هذا القسم فيما يلي:

١ ـ حقوق الجار:

لقد أوصى الإسلام كثيراً على حقوق الجوار، بناء على مبدأ الروح الجماعية، التي تمثل العمود الفقري للمجتمع الإسلامي المنشود، ومن هذه الحقوق:

أ ـ عدم إلحاق أيّ أذى بالجار، سواء أكان في مال أوعرض أو ولد أو زوجة.

ب ـ القيام بكل أعمال البر والصلة والمعروف.

جـ ـ الدفاع عنه وحمايته من كل سوء.

د ـ حماية بيته وعرضه أثناء غيابه.

هـ ـ النصح له إذا استنصحه، ودعوته إلى مكارم الإسلام، مع مراعاة المناسبات والظروف.

و ـ السعي في حاجته إذا افتقر إلى معين.

٢ ـ الحقوق الاجتماعية العامة:

لا يمكن هنا أن نتتبع كل هذه الحقوق بشكل تفصيلي، فمحلها الدراسات

الاجتماعية الإسلامية التي تخصصت فيها، لكن نذكر هنا أهمها، لتكون معالم أساسية لغيرها، وهي:

١ ـ الدعوة إلى الله، والإرشاد إلى أعمال الخير والصلاح.

٢ ـ تقديم النصيحة، ومراعاة الشخص والمناسبة والحالة النفسية.

٣ ـ إلقاء السلام ورده.

٤ ـ المصافحة.

٥ ـ عيادة المريض واتباع الجنازة.

٦ ـ إجابة الدعوة.

٧ ـ تشميت العاطس إذا حمد الله تعالى.

٨ ـ عدم إفشاء سره.

٩ ـ حمايته من كل مكروه.

١٠ ـ إعانة الضعيف والسعي في قضاء حاجته.

١١ ـ اجتناب الظن والتجسس والتنافس والتحاسد والتباغض والتدابر والظلم والتحقير والخذلان.

١٢ ـ عدم إلحاق الضرر بأي شخص: في ماله أو عرضه أو ولده أو فرد من أفراد عائلته.

١٣ ـ بذل الجهد في فك أسره إن كان أسيراً عند العدو.

١٤ ـ إتقان كل عمل مهما كان ضئيلاً.

١٥ ـ عدم الغش والخداع والكذب.

١٦ ـ ألا يتجاوز حدود الجواز الشرعية.

١٧ ـ الوفاء بالوعد وإنجاز المطلوب في الوقت المحدد.

١٨ ـ القدرة على العمل وتوفر شروط الكفاءة والعلم.

٣ ـ الحقوق الاجتماعية الخاصة:

وهي تتعلق بغير المسلمين، وهم الرعايا الأجانب الذين لا ينتمون إلى الدين الإسلامي وقد يكون منهم مواطنون، وفي هذه الحالة يسمون بـ (أهل الذمة). وقد ألفت كتب في هذا الشأن، وخصصت فصول في كتب الفقه، تتعرض بالتحليل

لحقوق وواجبات هذه الطائفة، وأذكر من هذه الحقوق ما يلي:

١ ـ لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين (قاعدة عامة).

٢ ـ الوفاء بالمعاهدات التي بينهم وبين المسلمين.

٣ ـ ألّا تتجاوز الالتزامات المالية الحدود الشرعية المعلومة.

٤ ـ عدم الاعتداء: من قتل، وضرب، وإهانة، وظلم.

٥ ـ عدم مضايقته في أمر دينه، وأن يكون الجدال معه بأسلوب حسن.

٦ ـ إذا أسلم سقطت التزاماته المالية، وكلف بالتزامات المسلم المالية.

إن الأديب المسلم يجب أن يضمّن نتاجه الفني هذه الأهداف الاجتماعية النبيلة، دون أن يغفل المسائل، التي توصل الإنسان إليها، والتي تمهد للمجتمع الطريق نحوها. وقد فصّل الإسلام تفضيلاً دقيقاً، فلم يترك مقفلاً ولا عويصاً إلا بيّنه وشرحه. ولا بأس أن نشير هنا إشارات موجزة، تجلّي لنا دور الوسائل الاجتماعية، في تحقيق الأهداف الإنسانية المنشودة.

وفيا يلي بعض هذه الوسائل التي يستند إليها المجتمع الإسلامي، في تطوير علاقاته وروابطه، وحماية بنيته وكيانه من كل سوء:

١ ـ دور الشعائر التعبدية:

قد يفهم بعض الناس من الصلاة والصيام والزكاة والحج أنها مجرد حركات روتينية، وأعمال مكررة محفوظة، لا حياة فيها، لكن هذا المفهوم باطل من أساسه، لأن هذه الشعائر التعبدية التي فرضها الله عز وجل على المسلمين، لها أهداف جمة ومقاصد عدة، أود أن أوضح منها ما له علاقة بالاجتماعيات، وذلك فيما يلي:

أ ـ أهداف الصلاة الاجتماعية:

١ ـ لقد فرقت السنة النبوية الشريفة بين صلاة الفرد وصلاة الجماعة، للأولى درجة واحدة، وللثانية خمساً وعشرين درجة، وهذا يدل دلالة واضحة على ضرورة الاجتماع، للتعارف والتحاب، وتبادل الآراء، وتفقد أحوال الحاضرين

والغائبين. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم شديدي التطبيق لهذه الأمور لأنهم أدركوا القيم الروحية للصلاة، وفقهوا أبعادها الاجتماعية علماً وعملاً.

٢ ـ وللصلاة هدف اجتماعي تغييري، يتمثل في تغيير النفوس، ورفعها دوماً إلى قمة العلى والصفاء والإخلاص، وجعلها تكره كل منكر، وتمقت كل فحشاء، إلى درجة أن الصلاة لا يكون لها فضل ونور، إذا لم تؤد وظيفتها الاجتماعية التغييرية هذه.

٣ ـ والصلاة مناجاة المؤمن لربه، يتلقى في أجوائها التعليمات السماوية المختلفة، لتطبيقها كل يوم، على المستوى الاجتماعي. وبهذا تكون الحياة الاجتماعية مرآة لنوعية الصلاة: فإذا ما وجدت المجتمع صالحاً، فاعلم أن صلاحه دليل على صلاح الصلوات التي تقام، أما إذا كانت أحواله طالحة فاسدة، فإن هذا علامة على فراغ الصلاة من روحياتها، وتمسك الأفراد بشكلياتها.

أهداف الزكاة الاجتماعية:

١ ـ الزكاة ركن في الإسلام كبير، يربط أفراد المجتمع بعضهم ببعض، فلا تبقى الفروق واسعة بين الأغنياء والفقراء.

٢ ـ وتوزيع أموال الزكاة يقوي أواصر القربى بين أفراد المجتمع، ويزيل عوامل الحقد والضغينة، ويقضي على الحسد والبغضاء، فتتآلف النفوس، وتتحاب القلوب، ويصير البعيد قريباً.

٣ ـ هذا، وإن الزكاة تحل مشكلات اجتماعية عديدة، وإن نظرة في مصاريفها لتنبئنا أنها ـ فضلاً عن مجالات العدالة الاجتماعية الأخرى الكثيرة ـ تغطي كافة احتياجات المجتمع الإسلامي، يقول الله تعالى: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل**﴾.

٤ ـ وللزكاة دور كذلك في تفتيت الثروات التي تمتلكها فئة الأغنياء، كي لا تبقى محصورة فيهم ﴿**كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم**﴾.

جـ ـ أهداف الصيام الاجتماعية:

١ ـ إن الصيام يذكر المؤمنين بالفقراء والمساكين، ويفرض عليهم أن يعيشوا بعضاً من أحوالهم، فيذوقوا مرارة الجوع التي تلازم الفقير والمسكين معظم أيام السنة وبهذا الأسلوب العملي، يتم الارتباطان: الوجداني والاجتماعي بين الغني والمحتاج.

٢ ـ يقضي الصيام على الأخلاقيات الاجتماعية الجاهلية، لأنها تشل العلاقات بين الناس، وتعكر صفو الروح الاجتماعية في قلوبهم.

٣ ـ شهر رمضان بخاصة تدريب عملي على خليقة الصبر، وهي ضرورة خلقية واجتماعية في آن واحد، لأن الصبر يفيد ويؤتي ثماراً طيبة في مجالات اجتماعية كثيرة: في مكان العمل، في الإدارة، في الشارع، في المصنع، وهلم جراً.

د ـ أهداف الحج الاجتماعية:

١ ـ يقوي الحج الروابط والعلاقات بين مجتمعات عديدة، تحت شعار الإسلام، وهذه مقدمة ضرورية لنشأة المجتمع الإسلامي الكبير، في مجال الواقع السياسي، بعد أن تهيأت النفوس، واستعدت الأرواح، واقتنعت العقول.

٢ ـ التدرب العملي على الخصال الخلقية، ذات الأبعاد الاجتماعية.

٣ ـ أهمية التوعية الاجتماعية التي يقوم بها دعاة كبار في موسم الحج.

هذه ـ باختصار شديد ـ أهم الأهداف الاجتماعية للشعائر التعبدية الأربعة (الصلاة، الزكاة، الصيام، الحج) ومن أراد الاستزادة، فعليه بالرجوع إلى الدراسات الإسلامية الهادفة.

ولكن ما ينبغي ملاحظته هنا هو أن الأدب العربي المعاصر خلو من هذه القيم الإسلامية، لا يعتني بها، ولا يعيرها اهتماماً في التربية والتوعية الاجتماعيين، معتقداً أن القيم الاجتماعية الجاهلية، والمعايير الوضعية الأرضية، هي التي تحقق السعادة الحقيقية، وتجلب النفع العام للبشرية.

بيد أن هذا الاعتقاد هو محض خرافة وأغلوطة، يراد من ورائها إبعاد الإسلام عن واقع الإنسان المعاصر، وإحلال الفكر المادي محله. هذا، وإن البديل الفاسد يزيد الطين بلة، ويعقد المشكلات، ويولد معضلات جديدة، لم تخطر ببال الناس.

وقد نجد إشارات أدبية إلى هذه الوسائل الاجتماعية الإسلامية، المتمثلة في الشعائر سالفة الذكر لكن أصحابها يجعلونها تخدم أهدافهم الدنيئة، ومنها: تشويه الشعائر الإسلامية، وربطها بشخصيات أدبية كبيرة السن، أو معقدة نفسياً، واتخاذها علامات على رجعية الفكر والسلوك. فهذه الأشكال التضمينية خطيرة جداً، لكونها تحدث هوة سحيقة بين الشباب المتعطش إلى الثقافة الملتزمة، وتعاليم الإسلام الخالدة.

٢ ـ المؤسسات الاجتماعية:

وهي كل المؤسسات التي تبث التعاليم الصحيحة، وتنشر الوعي الاجتماعي الإسلامي، بغية إنقاذ المنحرفين من مبادىء الرذيلة من جهة، وتبصير جاهل الحقيقة بها تبصيراً كافياً وصحيحاً من جهة أخرى. وكنا قد أشرنا في فصل مضى إلى أهمها، لكن لا بأس هنا أن نركز على بعض أبعادها وأدوارها الاجتماعية، فيما يلي:

أ ـ الأسرة: هي الميدان الاجتماعي الصغير الذي ينشأ فيه الإنسان نشأته الأولى، فيأخذ المبادىء الأخلاقية والاجتماعية الضرورية. وإن الأم لتلعب دوراً كبيراً في هذه التنشئة المطلوبة، لغياب الأب معظم ساعات النهار عن المنزل، مرتبطاً بضرورات المعاش ومتطلبات الأسرة.

بناء على هذا، يحث الإسلام المؤمنين كلهم على العناية بهذه النواة الاجتماعية الأساسية، إذ هي التي توجه المجتمع وفق أحوالها، وطبيعتها التي تكون عليها: فإن كانت صالحة كان المجتمع كذلك، وإلا فلا.

وبين الأسرة والمؤسسات الاجتماعية الأخرى نقاط التقاء، تمثل مظاهر

التفاعل وتبادل التأثير بينها. فإذا روعيت فيها شروط الانسجام والوحدوية التربوية، فإن النتائج تكون مرضية، جالبة السعادة للفرد والمجتمع معاً. وبهذا الأسلوب فقط يتأسس المجتمع الصالح، وتتكون الأمة الحضارية، وتتحسن أحوال الشعب الواعي بقضاياه المصيرية.

وللأسرة النموذجية برامج دقيقة، وطرائق تربوية، فيها الأصول الثابتة التي لا تتغير، والشكليات الفنية والوسائل المستحدثة التي تتناسب وعصرها الذي أبدعها، وبيئتها التي أحدثتها. وإن هذا التمييز في البرامج والطرائق بين جانبيها: الثابت والمتطور، يؤدي بنا إلى القول بضرورة استثمار النصوص الإسلامية كلها، في تحديد طبيعة وخصائص الأول، وترك الثاني لاجتهادات المختصين والعلماء، شريطة أن يتماشى والروح الإسلامية، ومقاصد الشريعة الغراء.

هذا، ونرى التفكير في أمر الأسرة ينبغي أن يكون جاداً، لما نشاهده ونسمعه اليوم عن الأوضاع الاجتماعية السيئة، التي نجمت عن الانحرافات الأخلاقية والسلوكية التي قصمت ظهر الأسرة.

ولا بد أن يتوب الأدباء العرب عن ذنوبهم الكثيرة، التي لو كشفت لهم، لرأوها قد بلغت عنان السماء، وكدرت مياه الأرض، وأحالت لونها إلى السواد القاتم. وما علة هذا إلا سموم كتاباتهم التي أفلست الأسر، وأبادت الأرواح الخيرة، وأذابت الطهارة النفسية، وأصابت بالشلل كل محاولات الإصلاح.

نستنتج إذن أن المسيرة الحقيقية للأدب مستقبلاً، هي رفض كل مذهب وضعي، وفلسفة بشرية، والاعتماد فقط على البديل الإسلامي، في تحديد المضامين الأدبية بعامة، ومضامين الأسرة بخاصة.

ب ـ المدرسة: هي البيئة النظامية والإدارية والتعليمية التي تهتم بتربية الأجيال، وتعليم الأفراد تعليماً صالحاً، وتنشئتهم التنشئة الإسلامية الراشدة. وإذا كانت التربية الأسروية تكسب الفرد المبادىء الأولى، في الأخلاق والاجتماع: نظرياً وممارسة، فإن التربية المدرسية تتميز بالتعمق فيها، وتدعيمها تدعيماً علمياً، وذلك

لا يحصل إلا بإيراد البراهين الساطعة والأدلة القاطعة.

ولكن الشرط الإسلامي الأساسي هو إبعاد التناقضات، ذات الطابع الأخلاقي والاجتماعي، بين مؤسستي الأسرة والمدرسة. وهذا يكون بإيجاد الموافقات التربوية، وتحديد مظاهر الانسجام بينهما. وفي هذا الإطار يجب أن يجتهد العلماء المختصون في قضايا التربية، لدراسة هذا الموضوع الحساس مراعين أموراً كثيرة، منها: الشريعة الإسلامية، ملابسات المجتمع الخاصة، عاداته وتقاليده، بنية الأسرة، ظروف العصر، العلوم التربوية الحديثة، احتياجات الأمة في كافة الميادين، وهلم جراً.

وهذا الذي نقترحه كفيل بحل المشكلات والتناقضات الاجتماعية الخطيرة، التي نجدها متفشية اليوم في جميع أنحاء العالم العربي، ولكن إن لم نأخذ المسألة بجد وعناية، ولم تصف النيات، فإن المعضلات ستزداد تفاقماً، وستتعقد شيئاً فشيئاً، لتصبح سرطاناً لا يتخلص منه إلا بالاستئصال.

ولا شك أن أساليب التعاون بين الأسرة والمدرسة لكثيرة جداً، ووسائل رفع المستوى التربوي بينهما عديدة، تتطلب توضيحها، وتحديدها، وتفهيمها لأرباب الأسر والمشرفين على التعليم، كي يوحدوا جهودهم التربوية، ويصبوها في بوتقة واحدة، لأن في التوحيد قوة وفعالية، وفي التشتت سلبيات كثيرة.

ومن العادات التربوية التي ينبغي أن نحافظ عليها، ونعطيها صبغة إسلامية، شيئان هامان هما:

١ ـ ربط المواد العلمية والأدبية والاجتماعية بالمبادىء الإسلامية، في إطار وحدة فكرية كبرى، حتى لا تحمل عقول الناشئة متناقضات ثقافية، ولا تستوعب خليطاً من المفاهيم، ينقض بعضها البعض الآخر.

وإن أحوال التعليم العربي ـ على ضوء هذه النظرة ـ سيئة للغاية، لأنها ارتبطت ثقافياً وإيديولوجياً بالشرق الشيوعي والغرب الرأسمالي، فاستحالت مدارسنا أسواقاً رائجة لبضائع الفكر البشري، ومعامل لتجارب الجاهلية العمياء.

٢ ـ العناية بمواد التنشيط، ومنها: المسرحية، المجلة المدرسية، الحفلات، الأناشيد، الجولات. ولا بد أن تكون هذه المواد وسائل لنشر الوعي الإسلامي وغرس الروح الإيمانية في نفوس النشء الصاعد. وهذا يتم بأن تعقد ملتقيات هادفة، تحدد لهذه المواد برامج جيدة، ومناهج راشدة، وكتباً أنيقة، تتضمن الموضوعات المفيدة ـ لا غير ـ للفرد والمجتمع.

ولا يجوز أن يستهان بمواد التنشيط، لأنها همزة وصل بين التلميذ والمجتمع، وصورة نموذجية للعمليات التي تجري في واقع الحياة، ونافذة واسعة يطل منها على محيطه الحقيقي.

جـ ـ المسجد: هو بيت الله الذي يلتقي فيه المؤمنون، ليتوجهوا نحو قبلة واحدة، في صلاة واحدة، متحركين حركات متناسقة واحدة لا اختلاف بينهم فيها. وإذا اعتبرنا المسجد مؤسسة اجتماعية، فليس معنى هذا أننا رفضنا المصطلح الإسلامي، وأبدلناه بمصطلح عصري جديد، إنما القضية هي تحديد البعد الاجتماعي، عن طريق تسميته بهذا المصطلح لا غير.

والنظرة التاريخية الفاحصة في سيرة الرسول المصطفى ﷺ تصور لنا مدى أهمية المسجد في الإسلام، إذ أن أول عمل قام به رسول الهدى ﷺ، حين هاجر إلى المدينة المنورة، هو بناء المسجد، وذلك لأهداف كثيرة، تنقسم وفق الدوائر التالية: دائرة الروح، دائرة الثقافة والتعليم، دائرة الاجتماعيات، الدائرة العسكرية، الدائرة الاقتصادية، الدائرة القضائية، الدائرة السياسية.

ومن الأهداف الاجتماعية للمسجد ما يلي:

١ ـ ربط المسلمين بصلاة جامعة، خمس مرات كل يوم.

٢ ـ ربطهم بصلاة الجمعة مرة كل أسبوع.

٣ ـ ربطهم بصلاة العيدين: عيد الفطر، عيد الأضحى.

٤ ـ تفقد أحوال الأفراد الاجتماعية، أثناء هذه اللقاءات الروحية.

٥ ـ تلقي وتفهم التعاليم الاجتماعية الإسلامية، بواسطة الدروس والخطب الملقاة.

٦ ـ حل المشكلات الاجتماعية المختلفة، تحت إشراف إمام المسجد أو عالم أو داعية.

٧ ـ العناية بقضايا الأسرة نظرياً وعملياً، كعقد الزواج والطلاق والميراث.

٨ ـ الإرشاد الاجتماعي للأفراد المنحرفين، وتخصيص حلقات تعليمية لهم، وحل مشكلاتهم الخاصة.

هذه أهم المسائل الاجتماعية التي إن قام بها كل مسجد، عمّ الخير الأمة كافة، وانقشعت ظلمات الشر عنها.

د ـ وسائل الإعلام: وهي الإذاعة، والتلفزة، والجريدة، والكتاب.

هذه الوسائل ألصق بالمجتمع من غيرها، من جهة كونها تتميز بالتعميم والشمولية، والإحاطة والنفوذ في كل مكان وموقع: في القرية، في الدشرة، في قمم الجبال.

بناء على هذا الاعتبار الكبير الذي أعطي لوسائل الإعلام، اهتمت كل دول العالم بها، لمقاصد: على رأسها الأغراض السياسية. ونقول بصراحة: إن كل دولة تفرض على وسائلها الإعلامية أن تعنى بالدعاية الصالحة لسياستها ونظامها بأقصى الجهود الممكنة، وهذه الظاهرة واضحة أكثر في دول العالم الثالث المتخلف، إلى درجة أن كل دولة من هذه لا تستمد بقاءها من اقتصادها المنحط، ولا من قوتها العسكرية الواهية، بل من الدعاية لسياستها، وترويج شعاراتها في أوساط الشعب ليتم تخديره، ومن ثم ربطه بالسلطات الحاكمة.

وهكذا يتضح لنا أن وسائل الإعلام سلاح قوي ذو حدين: يسخر إما في الخير، وإما في الشر. لهذا يكون من الحتمي أن تحلل منافعها، وتحصى أهدافها النبيلة، وتوضح الوسائل الصالحة التي تسهل لها تحقيق هذه الأهداف والمنافع.

وأود الآن التركيز على أهدافها الاجتماعية فيما يلي:

١ ـ نشر البرامج الاجتماعية الهادفة، ذات الطابع الثقافي: من محاضرات، وندوات، وغيرها.

٢ ـ تقديم أفلام تحل مشكلات اجتماعية، شريطة خلوها من مواطن الإثارة،

وأسباب تهييج الشهوات.

٣ ـ استيراد الأفلام من الخارج، بعد مراقبتها، وتمييز الجيد فيها من الرديء.

٤ ـ العناية بالمسلسلات العلمية والتاريخية الهادفة.

٥ ـ تقديم تحقيقات دقيقة وشاملة حول مشكلات المجتمع الحالية، لتنبيه الأفراد إلى أسبابها، ومظاهرها، ونتائجها، والحلول الصحيحة لها.

٦ ـ تغطية البرامج لكل ميادين المجتمع: المسجد، المصنع، الشارع، المدرسة، الأسرة، الريف، وهلم جراً.

٧ ـ تبصير الأجيال الصاعدة بالأحوال السيئة الخطيرة، التي تتميز بها المجتمعات الجاهلية، كي يولّد هذا التبصير في العقول وعياً إسلامياً قوياً، وينشىء في النفوس حصانة متينة، تحفظها من كل انحراف خلقي واجتماعي وفكري.

٨ ـ إبعاد كل وسائل اللهو: كالغناء الفاحش، والموسيقى، وفنون اللعب المحرمة شرعاً، لأننا نريد مجتمع جد، لا يضيع أوقاته في ما لا يعني.

هذه الأهداف الاجتماعية لا وجود لها في البرامج الإعلامية العربية، لبعدها عن الإسلام وارتباطها الشديد بواجهة من واجهات الجاهلية المعاصرة.

هـ ـ العقوبات الاجتماعية الإسلامية:

من الوسائل التي تحمي المجتمع من كل انحراف، وتغرس القيم الخلقية والاجتماعية في نفوس الأفراد نظام العقوبات الذي سنته الشريعة الغراء، وحدده الرسول ﷺ في سنته العطرة، بكل أقسامها: القولية والفعلية والتقريرية.

ولا يخلو مجتمع ما من السلطة القضائية، لأنه يرى فيها حماية لمصالحه، وصيانة لحقوق أفراده. ولا مبالغة إذا قلنا: إن التاريخ القديم قد أثبت أن نظماً قانونية وقضائية ـ ولو كانت بدائية ـ ظهرت مع ظهور الإنسان، وصاحبته في الكهوف والغابات، ومغارات الجبال ومفاوز الصحارى. وهذا الاكتشاف التاريخي لا يعني صحة تلك النظم، ولا صلاحية تلك القوانين، إذ هي نسبية، بحيث أن الظلم أرجح فيها من العدل، لا لشيء إلا لأن مصدرها العقل البشري الضعيف، الذي نأى عن الشرائع السماوية، وأعرض عن أقوال الرسل السابقين، بل إن أرباب تلك

النـظم والقوانين وسدنتها قد تعرضوا لأولئك الرسل بصنوف من الأذى والتعذيب والقتل، فكانت النتيجة الخزي والعار والفساد في الأرض، وهتك الأعراض وسفك الدماء. وقد عانت البشرية من نتائج الانحراف عن هدى السماء، وما زالت تعاني منه إلى يومنا هذا، فلم ينفعها التطور العلمي، ولا المدنية التكنولوجية العصرية.

إن أي مجتمع إذا ابتغى السلامة من المشكلات، وإصلاح أحواله، وسعادتي الدنيا والآخرة، وجب أن يستوحي قوانينه وتشريعاته من دستور الإسلام، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من العزيز الرحيم.

ولا بد أن يطلع المسلم بعامة، والأديب والناقد بخاصة، على النموذج الاجتماعي الفريد من نوعه، الذي ظهر في عهد الرسول محمد ﷺ، واستمر في عهود الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، ليجدوا الصور التطبيقية الصحيحة لتعاليم السماء، والنتائج المثالية التي لم تحلم بها عقول الفلاسفة قاطبة. والدراسات حول هذا الميدان التاريخي الإسلامي الثري ما زالت تترى، مبينة جوانبه الكثيرة، بأسلوب علمي حديث، بغية إقناع الناس أن هناك فروقاً واسعة، بين قوانين الأرض العفنة، والشريعة الإسلامية الغراء.

هذا، وإن المجتمع السليم يستعين بوسيلتين كبيرتين، للحفاظ على مقوماته، وحماية أسسه، ألا وهما:

١ ـ الضبط الأخلاقي: وهو نشر التوعية الخلقية والأدبية والسلوكية، وتعميقها على كافة المستويات الاجتماعية للأمة: الأسرة، المؤسسات الإدارية والصناعية، المدرسة، الجامعة، المسجد، وغيرها.

وسمي هذا النمط بـ (الضبط)، لأنه يضبط سلوك الأفراد، ويقّومه وفق المعايير الاجتماعية السائدة تقويماً نظرياً وعملياً.

ويتميز الضبط الأخلاقي باستمراريته، وشموليته، وإحاطته بكل مراحل حياة الإنسان، من طفولته إلى شيخوخته.

وقد ذكرنا في فصل (الأدب والأخلاق) مسألة الضمير الجمعي، فقلنا إنه مجموعة القيم الخلقية التي يكتسبها الفرد من أوساط المجتمع كلها، ويشارك في هذه العملية التربوية والخلقية الناس كافة: الأبوان، الأجداد، الجيران، المعلمون، الدعاة، الأئمة، الشيوخ، المارة، وغيرهم كثير.

وقد نجم عن هذه الميزة ميزة كبرى ـ وبخاصة في المجتمع الإسلامي ـ هي ابتعاد معظم أفراد المجتمع عن عالم الإجرام، إلا تلك الفئة القليلة التي تعدّت الحدود، ولم تعترف نفسياً ولا سلوكياً بأخلاقيات المجتمع وعاداته.

ب ـ الضبط القضائي: وهو حماية المجتمع من كافة أنواع الإجرام، ومتابعة المجرمين وملاحقتهم، ودراسة أحوال الإجرام. وكل هذا لتحقيق ثلاثة أغراض نبيلة هي:

١ ـ المحافظة على كيان المجتمع وشخصيته المعنوية.

٢ ـ منع تفشي الإجرام، وبخاصة المبتدئين، وإعادة تكييفهم الخلقي والاجتماعي، ليعودوا أعضاء صالحين للأمة، يوجهون طاقاتهم نحو النفع العام، بعد أن كانت معاول هدم خطيرة.

والمؤسسات التي تعنى بهذا الميدان هي: مؤسسات الأمن المدني، مؤسسات الأمن الريفي، والمحاكم القضائية.

ويمكن القول بأن عملية الضبط القضائي ما هي إلا تكملة لعملية الضبط الخلقي، ومن ثم فهي حالة استثنائية، لأنها تتكلف بالأوضاع الشاذة، المتميزة باللاتكيف الاجتماعي.

وتبرز هنا ملاحظتان هامتان، لهما علاقة وثيقة بعالم الأدب، هما:

١ ـ لقد ظهر فن أدبي جديد في الغرب الرأسمالي، يسمى بـ (الأدب البوليسي)، وخطورته لا تقل عن خطورة الأدب الجنسي المنحل. وعلة هذا أن الكتاب المولعين بهذا الفن يدّعون أن نتاجهم الذي يكتبونه يعد سلاحاً اجتماعياً وخلقياً فعالاً، لمقاومة كافة أنواع الإجرام، زاعمين أنهم يصورون فيه أسبابها ونتائجها الخطيرة التي تترتب عليها.

إن هذا الادعاء أو الزعم هو كلمة حق، أريد بها باطل. وبعبارة أوضح، إن هؤلاء الكتاب يهدمون مقومات مجتمعاتهم، بأساليب ملتوية، تتمثل أولاً في تصوير مظاهر الإجرام تصويراً حسناً، يجذب نفوس الشباب إليها، كما يجذب المغناطيس الحديد.

وتتمثل ثانياً في الوقوف طويلاً أمام الجريمة ذاتها، بتحليل كل جوانبها، ووقائعها، وملابساتها التي صاحبتها، بشكل تفصيلي، دون الاكتفاء باللقطات الخاطفة الموحية. وبهذا يظهر أمامنا بوضوح تام كيف يحاول (الأدب البوليسي) تعليم الشبيبة أفانين الإجرام، وفنيات الاعتداء، وطرق ارتكاب المحرمات والممنوعات.

وتتمثل الأساليب الملتوية ثالثاً في إظهار المجرم في مظهر بطولي، فهو في تسلسل أحداث القصة كلها يتجاوز الحواجز جميعها، بما أوتي من حيل خارقة للعادة، ويتفوق بقدراته الهائلة على إمكانيات وقوى رجال الشرطة والمخابرات. ويكفي أن ندرس الأسلوب القصصي، لنكتشف أن الألفاظ والتراكيب المتخيرة، تهدف كلها إلى إبراز المواقف البطولية التي يتصف بها المجرم.

وإذا كنا نلفي القصة في بعض الأحايين تنتهي باعتقال المجرم أو قتله، فإن هذا لا يكفي لردع وتخويف من تسوّل له نفسه الانتساب إلى عالم الإجرام والانحراف، والسبب هو أن القارىء قد ارتبط بأحداث القصة كلها، وتفاعل مع مواقفها كلها، وبالتالي فماذا تجدي تلك الخاتمة التي تكون غالباً مقتضبة جافة، عليها مسوح من الحزن، كأن القاص يريد أن يعبر لنا عن إشفاقه على المجرم، وتأسفه على النهاية التي صارت لغير صالحه.

ب ـ أما الملاحظة الثانية، فهي العناية بترجمة القصص البوليسية الأجنبية إلى العربية، ليقرأها شبابنا الفتيّ، وهذه ـ والله ـ مأساة أخلاقية واجتماعية، تعرّض القوى الحية للأمة للضياع والتلف والاضطراب، فتنقلب أمور حياتها رأساً على عقب، ويستحيل الحق باطلاً والباطل حقاً.

ولم يكتف أدباء هذا الفن عندنا بالترجمة، بل نهجوا نهج أمثالهم الغربيين، متتبعين بشكل حرفّي أساليبهم في التصوير والتعبير والتضمين، ضاربين القيم الحقيقية عرض الحائط. لهذا صار من اللازم إعادة النظر في هذا الركام: الركام المترجم والركام المكتوب بالعربية، وطرحه في سلة المهملات، ومحاربة أعداء الأمة: مواطنين كانوا أم أجانب، وقطع كل السبل التي يسلكونها من أجل تحقيق أهدافهم الدنيئة، ووضع الأسس النقدية الصالحة ذات المنطلقات الإسلامية، لتكون ركائز قوية لأدب هادف، يخدم الأمة، ويثقف أفرادها، ويربيهم تربية إسلامية راشدة، تؤتي ثمارها حاضراً ومستقبلاً.

وإذا كانت الآداب الأجنبية تصور جل العقوبات التي تواضعت عليها المجتمعات هنالك، وتبين جزئياتها، وتوضح تفصيلاتها، وتجلّي أهدافها، فإنه يجب على الأدباء الملتزمين بالقيم الإسلامية أن يتحدوا هذه الجاهلية العمياء، فيضمنوا نتاجهم الفني أنواع العقوبات الاجتماعية الإسلامية، مبينين أهدافها البناءة، حتى يكون لدى القراء وعي كامل بصلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، وإدراك كاف لضعف غيره من المذاهب الأرضية المادية وإفلاسها الشامل.

ولا بأس هنا أن نقدم بعض الإشارات الموجزة حول أهداف العقوبات الإسلامية من الوجهة الاجتماعية، متجنبين كل تفصيل، لأن محله كتب الفقه والدراسات التشريعية الإسلامية المعاصرة.

من هذه الأهداف الاجتماعية ما يلي:

١ ـ إصلاح نفس الإنسان وتقويمها، وإشعارها بمسؤوليتها أمام الله تعالى دنيا وآخرة.

٢ ـ إبعاد الأفراد عن المحرمات، لكونها تلحق أضراراً خطيرة بالمجتمع.

٣ ـ مراعاة التوازن الطبيعي بين حقوق الفرد وحقوق الجماعة، فلا ضرر ولا ضرار.

٤ ـ إشعار الإنسان بأن الأضرار التي يلحقها بالمجتمع ستمسه وأولاده بطريقة غير مباشرة، إذ فساد المجتمع يؤدي حتماً إلى الإضرار بكل من ينتسب إليه.

٥ ـ العقوبات الإسلامية تكره العصاة على ترك أعمالهم الشيطانية، بعد عدم

اتعاظهم بالدروس والملاحظات والنصائح.

٦ ـ محاربة الدوافع النفسية الخاصة بكل جريمة، وجعل العقوبة تتماشى وطبيعة الجريمة. فمثلاً إن الجريمة الناجمة عن دافع اللذة، تقابلها عقوبة تتميز بالألم الذي هو نقيضها.

٧ ـ إن جريمة الزنى تختلف نفسياً من غير المحصن إلى المحصن، لذا فالعقوبة مختلفة في هاتين الحالتين: فغير المحصن يجلد وينفى، بينما المحصن يرجم. وسبب رجم الثاني هو أنه مثل سيء، لم يمنعه الزواج من إفساد المجتمع، فما بقيت إلا عقوبة الاستئصال، كي لا تفسد الأعراض، وتنحط الأخلاق، وتضيع الأنساب. والإسلام بهذا أشد حرصاً من غيره على حماية أصل الإنسان ونسبه وعرضه.

٨ ـ عقوبة القاذف (وهو الكذب والاختلاق) وشارب الخمر هي الجلد، لأنه يولد آلاماً جسدية، من شأنها أن تجتث الآلام النفسية (وهي دوافع القذف وشرب الخمر) من أصولها.

٩ ـ عقوبة السرقة تقطع عوامل الجشع والطمع في أملاك الغير، حتى لا تنشأ عناصر طفيلية في المجتمع، تعيش بعرق الناس في الثراء والغنى، وتقلق أمنهم وراحتهم، وتهدد المصالح الاقتصادية العامة.

وإن الإحصائيات القضائية قد أثبتت على المستوى العالمي فشل العقوبات الوضعية بشكل ذريع، بل إن علماء القانون حائرون أمام ظاهرة تزايد عدد السراق المودعين في السجون، ولكن ما أكثر نسبتهم خارجها.

١٠ ـ وإن في القصاص عدلاً حقيقياً، لأنه يقابل بالمثل، فيقتل القاتل، ويجرح الجارح، ويضرب الضارب، وهلم جراً.

١١ ـ هناك جرائم كثيرة، تختلف باختلاف الزمان والمكان، لهذا لم تنص عليها الشريعة الإسلامية، بل تركت للسلطة القضائية، لتحدد العقوبات المناسبة لها. وتسمى هذه العقوبات بالتعازير، التي تبدأ بالنصح، وتنتهي بالقتل، مروراً بتعازير كثيرة. ويشترط فيها أن تتضمن عوامل الاستصلاح والحماية والتأديب.

هذه بعض المقاصـــد الاجتماعية التي تهدف إليها العقوبات الإسلامية، وقد رأينا أن نذكرها، كي يعرف الأدباء أن الشريعة الغراء ما وجدت إلا لخدمة الفرد والمجتمع معاً، ووقايتهما من كل شر. هذا من جهة، ومن جهة أخرى قصدنا من هذا العـرض الموجز لها، أن يتبع الفهم تطبيقات أدبية وفنية، تساعد على نشر الوعي الصحيح، والثقافة الهادفة المطلوبة، في أوساط شبيبتنا الناهضة.

ويستحسن أن يتضمن المجال الأدبي، إلى جانب تصوير العقوبات الشرعية، تصـوير العقـوبـات الطبيعية الفطرية، وهي النتائج الحتمية التي تترتب عن كل مخالفة لقانون من القوانين الربانية، دون تدخل أي سلطة من سلطات المجتمع. والسر في هذا هو أن الله تبارك وتعالى ما حرّم شيئاً إلا لأنه يجر وراءه ضرراً.

وقـد يعرف العقل البشري أضرار بعض المحرمات، لكن تغيب عنه أضرار بقيتها، لنسبية قدراته وأحكامه وتحليلاته. كما قد يدرك بعض الأضرار الناتجة عن محرم واحد، ويبقى غيرها يعمل في الخفاء. والمهم ـ سواء أأدركنا علة محرم أم لم ندركها ـ هو تجنب ما نهانا الله عنه، وفقاً لمنهج التلقي للتنفيذ.

وفيما يلي بعض العقوبات الطبيعية للجرائم البشرية:

١ ـ إن تفشي الإجرام يهدد أمن البلاد، ويجعل حقوق الأفراد والجماعات على شفا جرف هار.

٢ ـ إن زيادة الإجرام في مجتمع ما تؤدي حتماً إلى تضعضع في الأحوال الاقتصادية والاجتماعية، ولهذا فالتناسب بين الطرفين عكسي.

٣ ـ كذلك تسوء الأخلاق، وتضيع القيم، وتتلاشى المعايير، فتصير مجرد حكايات لا رصيد لها في واقع حياة الناس. وهذا هو النفاق بعينه.

٤ ـ كما تتغلغل شيئاً فشيئاً العناصر المفسدة الطفيلية في الأجهزة الإدارية وغيرها، فتعيث فيهـا فسـاداً، وتـزيد الـطين بلة، وتستغـل ظاهرة البيروقراطية لقضاء مصالحها الخاصة، وتحقيق أطماعها الشيطانية.

٥ ـ إن جريمة القتل تجعل حياة الإنسان لا قيمة لها، بل عدمها خير من وجودها، إذا هي عرقلت مخططات المجرم الدنيئة.

٦ ـ كما أنها تجعل المجتمع لا يعرف أمناً ولا استقراراً، بل اضطراباً وقلقاً وخوفاً من كل شيء، في كل أحواله وأوقاته. وهذا ينعكس انعكاساً سلبياً خطيراً، على المردودية الاقتصادية والاجتماعية.

٧ ـ أما الخمر، فهو يعرض شاربه لحالات الاضطراب الكثيرة والدائمة، في مختلف مناحي حياته، وفي كل تصرفاته وسلوكه وتفكيره، ومعاملاته وعلاقاته الأسروية والاجتماعية.

٨ ـ يفقد شارب الخمر، إرادته وقواه وطاقاته الإنتاجية شيئاً فشيئاً، كما تسوء أخلاقه، وينعدم فيه الانضباط المطلوب.

٩ ـ يعد شرب الخمر على رأس العوامل التي تسبب حوادث المرور، وقد أثبتت الإحصائيات أن ١٣٪ من عدد الحوادث عالمياً مردها إلى ارتكاب هذا المحرم.

١٠ ـ شرب الخمر يورث للأولاد والأحفاد أمراضاً خطيرة، وحالات جسمانية سيئة للغاية، وضعفاً عقلياً، وميلاً إلى الإجرام.

١١ ـ وتولّد هذه الظاهرة الخطيرة ـ بالنسبة للمدمن ـ أمراضاً مستعصية، منها: ارتفاع ضغط الدم، عسر الهضم، احتقانات المعدة، أمراض الكبد، انفجار شرايين الدماغ.

١٢ ـ وهناك أضرار عدة على مستوى الفرد والأسرة، منها: ضعف الفعالية، ضياع المال، تفشي الفقر، خراب البيوت بالطلاق وتشرد الأطفال، انعدام الوازع الخلقي والمحاسبة النفسية، انتشار العداوة والبغضاء، وأحياناً تنتج جرائم متولدة عن شرب الخمر: كالجرح والقتل.

١٣ ـ أما جريمة السرقة، فهي تنشىء تدريجياً طبقة اجتماعية كبيرة من السراق الطفيليين، الذين يشكلون عناصر سلبية، على حساب القوى الاجتماعية الحية المنتجة.

١٤ ـ كما تنتشر عادة الكسل والخمول، وتفضيل وسائل الكسب غير المشروعة على وسائله المشروعة.

١٥ ـ تضيع الحقوق المالية للأفراد والجماعات بسرعة وبكثرة، فتصير عائلات هؤلاء فقيرة، تمد أيديها إلى الناس.

١٦ ـ ينتشر الخوف والهلع، وتتعقد وسائل الحماية والصيانة، فتتعقد بالتالي المعاملات والمبادلات.

وقائمة العقوبات الطبيعية والفطرية للجرائم البشرية طويلة جداً، نكتفي بما ذكر أعلاه، ليكون صورة واضحة، تنفع الأدباء والنقاد، في تقويم النتاج المكتوب حتى الآن، وفق أسس صحيحة، وتحديد المسيرة الأدبية الحقيقية مستقبلاً.

طرق التضمين الفني:

بعد أن تعرفنا على أهم القضايا الاجتماعية التي يجب على الأديب والناقد أن يدركها إدراكاً صحيحاً، ويستزيد من المعلومات حولها، في إطار القيم الإسلامية ومعايير التعاليم الربانية، وبعد أن أكدنا على ضرورة العناية بمشكلات المجتمع على المستوى الأدبي، وبعد أن أشرنا إلى الانحرافات العديدة، التي وقعت فيها الفنون الأدبية الأجنبية، فتبعها الأدب العربي المعاصر في ذلك، نقول: إن الأديب يجب أن يفكر من جديد، في طرق التضمين الفنية الصحيحة التي تجدي نفعاً، في عملية التوعية والإرشاد والتوجيه، ويعيد النظر في أساليب الكتابة الأدبية، وطرائقها المختلفة ليميز الخبيث من الطيب.

وفيما يلي أهم طرق التضمين الفني، التي لا ينبغي أن يستغني عنها الأدب الملتزم بالقضايا الاجتماعية العادلة:

١ ـ **التضمين الفني المباشر**: ويغلب وجوده في فن المقالة الأدبية وفن الشعر، لأن هذين الفنين يعكسان الأفكار بطريقة مباشرة، أي أن القارىء حينما يطلع على ما كتب فيهما، يجد نفسه أمام المضامين، دون ما حاجة إلى أن يسلك نحوها مسالك ملتوية كثيرة، فما عليه إلا أن يفهمها ويعي مقاصدها، فالشاعر يتحاور مع قارىء شعره، ويناجيه، ويطلعه على مشاعره وخلجاته النفسية، كأنهما صديقان حميمان، يعرف كل منهما الآخر معرفة كاملة. وبهذا الانكشاف النفسي والاتصال الشعوري، يلتقي القارىء النص الشعري، فيتفهم معانيه، ويعرف مواقفه معرفة واضحة.

وكذا الشأن بالنسبة لكاتب المقالة الأدبية، فهو يعرض آراءه ومواقفه عرضاً فنياً مباشراً، معتمداً على منهج الاستدلال والبرهنة اعتماداً وسطاً، دون أن يغرق مقالاته في الجفاف العقلي، والبرودة المنطقية.

٢ ـ **التضمين القصصي**: وهو عرض القضايا ـ ومنها الاجتماعية ـ عرضاً قصصياً، وبديهي أن هذه الطريقة غير مباشرة، تختلف عن طريقة المقالة الأدبية والقصيدة، فإذا كان الشاعر والمقالي يعرضان مواقفهما عرضاً مكشوفاً، فإن القاص يستخدم في مجاله الفني الخاص عنصر الشخصية، وذلك بأن يحدث صراعاً بين مواقف متضاربة، يوزعها على شخصيات، لتنتهي أحداث القصة بتغلب شخصية أو أكثر على البقية. وطبيعي أن الذي حاز على قصبة السبق هو ذاك الذي يمثل مواقف القاص. فأنت ترى معي كيف أن أسلوب القصة يفضل هذا المسلك غير المباشر. وسر هذا ـ كما أوضحناه في فصل: الفنون الأدبية ـ هو تلك الطرافة التي تتحلى بها القصة، والحيوية التي تأخذ بالألباب، وتشد النفوس إلى الأغراض المراد تحقيقها، والمواقف التي يبتغي إقناع القارىء بصحتها وصلاحيتها معاً.

٣ ـ **التضمين المسرحي أو التمثيلي**: وهو أيضاً عرض غير مباشر للقضايا المختلفة، لا تكاد تختلف عن أسلوب العرض القصصي، اللهم إلا في موضوع الشخصية: السلبية، والشخصية الثابتة والشخصية النامية. بينما نلفى في المسرحية تسمية أخرى، هي: الممثل، ويعرف بأنه ذلك الشخص الذي يمثل دوراً ما، ويناصر موقفاً ما، في إطار أحداث المسرحية.

وأركز هنا على المسرحية الممثلة لا المكتوبة، لأن سر جمال الفن المسرحي يكمن في تمثيلها بصورة خاصة، بعكس الفن القصصي الذي يتحلى بميزات الجمال، من خلال أساليبه الخاصة، التي تترك القارىء يتخيل الأحداث، وصراع الشخصيات، ونمو المواقف، إلى درجة أن مخيلته تنسيه عالمه الواقعي الرتيب لتفتح أمامه أبواب عالم جديد في علاقاته وتصرفاته ومعاملاته، ولو كان العالم المتخيل هذا قد استمد من الواقع بعض العناصر المألوفة. لأن القدرة الفنية

القصصية تتمثل في إجراء تحويرات في المألوفات لتستحيل ظواهر جديدة، ذات جاذبية نفسية مؤثرة.

هذه أهم أدب الطرائق الفنية العامة للتضمين، وهي التي تشترك فيها جميع آداب العالم، مع وجود فروق جزئية بين أدب وآخر، وبين أديب وغيره. بيد أن هذه الفروق تدل على تميز النتاج الأدبي بخاصية التنوع، مما يضمن له التطور نحو آفاق مستقبلية أحسن.

لقد تبين لنا أخيراً ـ من خلال صفحات هذا الفصل ـ أن الأديب الصالح هو ذاك الذي يجعل نصب عينيه خدمة القضايا الاجتماعية، وتنظيف المجتمع، وترقيته مما هو عليه إلى الأحسن والأفضل، وتخليصه من كل العيوب والمخاطر التي تهدد أمنه وسلامته، وشخصيته المعنوية.

ولن يتم هذا المسعى النبيل، إلا إذا روعيت المقاييس والتوجيهات الإسلامية، في كل الكتابات الأدبية، وكانت رؤى الأديب والناقد ومواقفهما الاجتماعية مستمدة من تعاليم السماء، وبهذا فقط يكون لديهما وعي صحيح، يجعلهما عارفين بإفلاس المواقف الجاهلية كلها بدون استثناء.

﴿أقرأ بسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم﴾ من سورة العلق.

فهرس الموضوعات

دار البشير للنشر والتوزيع

الشركة الجديدة للطباعة والتجليد

نظرية الأدب في ضوء الإسلام

القسم الثالث

الأدب والمذاهب الأدبية

الطبعـة الأولى
١٤١١هـ - ١٩٩٠م

٢١٠,٤٨

عبد عبد الحميد بوزوينة

نظرية الأدب في ضوء الإسلام/ عبد الحميد بوزوينة . ـ عمان :
دار البشير، ١٩٩٠م

جـ٣ (٢٥٦) ص .

ر.أ (١٩٩٠/٧/٤٢٦)

١ـ الإسلام والأدب أ ـ العنوان

(تمت الفهرسة بمعرفة دائرة المكتبات والوثائق الوطنية)

توزيع
دار البشير للنشر والتوزيع
مركز جوهرة القدس التجاري ـ العبدلي
هاتف ٦٥٩٨٩١ - ٦٥٩٨٩٢ - فاكس ٦٥٩٨٩٣ - تلكس ٢٣٧٠٨
ص.ب ١٨٢٠٧٧ - ١٨٣٩٨٢ - عمان - الأردن

Dar Al-bashir
For Publishing & Distibution
Tele: 659891 - 659892
Fax: 659893 - Telex: 23708 Bashir
P.O. Box: (182077) (183982)
Jerusalem Jewel Trade center - Al-Abdali
Amman - Jordan

نظرية الأدب في ضوء الإسلام

القسم الثالث

الأدب والمذاهب الأدبية

الدكتور

عبد الحميد بوزوينة

دار البشير

للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

الأدب والمذاهب الأدبية

إن البحث في مجال الأدب وفنونه ومجالاته واتجاهاته يقودنا حتما إلى دراسة أخطر موضوع، ألا وهو: أثر المذاهب والنزعات الفكرية والعقائدية والفنية في آداب العالم بعامة والأدب العَربي بخاصة. ولا تغرنا كثرة الدراسات حول هذا الموضوع لتصرفنا عن محاولة نشدان الحقيقة، فهي (أي الدراسات) لم تمس إلا بعض أعراضه، ولم تحلل إلا جوانبه المضهرية، ولم تسلط الأضواء إلا على المرامي الفكرية (الإيديولوجية) التي ينوي أصحابها نشرها في الأوساط الثقافية والأدبية والفنية.

ويدهشنا ما نراه اليوم من مقالات تنشر وكتب تؤلف، وما غايتها إلا ترويج بضائع أوربا والدعوة إلى تقليد مذاهب الغرب ذاك التقليد الأعمى الذي نرى ملامحه بادية في النتاج الكثير الذي يملا مكتباتنا الخاصة والعَامة.

لقد استحالت وسائل الإعلام والثقافة في عالمنا العربي ـ وهذا ما أكّدناه مرارا ـ وسائل دعاية وتبشير تهتم أساسا بنقل ترهات الأجانب ألينا، مؤثرة هذا النقل على بعث الأصالة وتجلية المذهب الإسلامي ومعالمه الحضارية.

ولا يعني المترجمين والناقلين هؤلاء تمسك كل أمة بتراثها بقدر ما يعنيهم تأكيد ضرورة التقليد لمذاهب الأعاجم، فكأن أحوال أمتنا لا تصلح ولا تستقيم إلا بأن تحذو حذو أعدائها الذين استعمروها طوال قرون، وأذاقوها السم الزعاف.

بيد أن دهشتنا هذه تزول حين نتذكر أن المترجمين العرب ذوو تفكير

غربي، وكيف لا وقد درسوا في جامعات الغرب ومدارسه، وقرأوا كتب الغربيين ومجلاتهم، وتأثروا بنظرياتهم وأزيائهم وعاداتهم وتقاليدهم. ومن هؤلاء من تميّز سلوكه وتفكيره بالغلو والتطرف في الاستغراب، ونذكر على سبيل المثال طه حسين الذي زعم على مرأى ومسمع من الناس أن بقاء المصريين مشدود بأمرين: «حضارة» الفراعنة، و «حضارة» أوربا.

إن هذا الذي استقيناه من فكرنا المعاصر ليشير بكل وضوح إلى خطر الغزو الثقافي الذي هز كيان أمتنا فألحق بها الهزائم والويلات على كافة المستويات. وقد تزعم بعض الطوائف أن الفكر ليس شأنه كشأن السياسة والاقتصاد والقوة العسكرية، لذا لا يجوز - في زعمنا - أن نوليه كبير اهتمام ما دام منحصرا في الجدل العقيم والكتابة الصحفية والدراسة الجامعية.

لكن هذه الطوائف تتناسى مقدار أثر الفكر في تطور الأمم وانحطاطها، وتكفينا دراسة التاريخ لنعلم أن جلّ الأحداث والأزمات ترجع - من بين ما ترجع أليه - إلى الصراع الفكري وظهور المذاهب العقائدية.

هذا، ومما يعرفه المفكرون اليوم ويؤكدون صحته أن عقل الإنسان يتحكم في سلوكه وتصرفاته بحيث إن محاولة قلب العلاقة تعد أحد المظاهر للزيغ والضلال والتيه. أضف إلى هذا ما يقوله علماء النفس حين يبينون مدى تبعية حياة الإنسان لدوافعه ومشاعره ومواقفه الفكرية المختلفة.

نخلص من هذا إلى القول بأن الصراع الفكري يعتبر أكبر سلاح يهدد أمن أمتنا وسلامتها ومستقبلها الحضاري، وذلك لإنه يحرص كل الحرص على تشويه جوهر الإنسان الذي هو عقله وفكره وروحه.

وأن الموضوع الذي ندرسه (المذاهب الأدبية) يندرج في هذا الإطار الخطير فلا بد - إذن - أن نتبين معالمه وحدوده كي ننبه إلى مواطن الخطر ومواقع الغزو الثقافي الذي ينتاب كيان أمتنا باستمرار.

إن المـذاهب الأدبية التي شغلت أدبـاءنـا اليوم وأحـدثت معـارك نقدية وعقائدية طاحنة وألهتنا عن البناء الحضاري الصحيح، قد نبتت في بيئة غريبة عن بيئتنـا: فأوربا تعد البيئة الأم لها، وما هو كائن عندنا ليس إلا صدى لما يحدث هنالك، وهذا ما أسماه كثير من المفكرين العقلاء ب: «الاستغراب» أو ب: «الاستيلاب». وقد ذهب بعض هؤلاء إلى القول بأن وطننا العربي قد صار مرآة تعكس بدون توان أدنى توتر أو اضطراب أو تغيير تظهر بوادره في بيئة الغرب.

نستنتـج من هذا أن تقليد المذاهب الأعجمية في شؤون الأدب والفن ـ فضلا عن شؤون السياسة والاقتصاد والاجتماع والعقيدة ـ لهو تمهيد أساسي وتوطئة كبيرة للاستعمار. وحقيقة ذلك تتمثل في أن أقطاب الفكر الاستعماري قد لقنوا الببغوات العرب أن سبيل التقدم الأوحد ينحصر في نقل كل شيْ من دول الغرب إلى الدوَل العربية، مع الحرص ـ في آن واحد ـ على رفض كل قديم بحجة أنه لم يعد صالحا في زماننا هذا، ثم راحوا في أجواء هذه البلبلة الفكرية يصفون أن التطور في الفكر والأدب والسلوك وما سوى ذلك قانون حتمي يجلب التقدم والسعادة والازدهار.

إن مديري الغزو الفكري هؤلاء يحاولون دوما إخفاء الحقائق التالية:

أ)ـ أن التراث يتضمن الجيد والرديْ، أو الصحيح الصالح والزائف الضار، وأن عملية الغـربلة والتصفية كفيلة بتنقية تراثنـا وجعله وظيفيا يخـدم أهـدافنا الحضارية التي نبغي تحقيقها في عالم الوجود.

ب)ـ مذاهب الغرب في شتى شؤون الحياة ذات أصول تراثية. فقد برهنت الدراسات التاريخية أن نشأة كل مذهب غربي يحتضن جملة عناصر تراثية إذ لا يعقل أن ينشأ أي جديد من عدم.

جـ)ـ أن لكـل أمة خصائص ومميزات تمنعها من الذوبان والتلاشي في

بوتقة أي أمة أخرى، وهذه حقيقة كبرى قد صارت في مجال علوم الاجتماع والحضارة والأجناس بديهة لا تناقش.

وبناء على هذا، يجتهد علماء تلك الفروع في كشف خصائص كل جنس بشري، وتحديد السمات الاجتماعية لكل أمة من أمم الأرض. بل إن الباحثين الـذين يدورون في فلك الاستعمـار ويُسَّخـرون أبحـاثهم في خدمـة أهدافه الخسيسـة، نراهم يحـددون لكل أمة خصائصها ولكل شعب صفاته النفسية والاجتمـاعية. وغـايتهم من هذه الدراسة وذاك التحديد هي استجلاء مواطن النفوذ التي يتغلغلون منها إلى أعماق الشعوب، فيعيثون فيها فسادا، وهم في هذا يطبقون المقالة الشهيرة: أعرف عدوك تغلبه.

د)ـ لماذا لا يدرس أقطاب الصراع الفكري ـ ومن تبعهم من الببغاوات العرب ـ ظاهرة استقلال كثير من الشعوب؟ أليست الثورات التي انطلقت نيرانها ـ وما زالت ـ في جلِّ بقاع العالم الثالث دليلا على رفض كل أمة لخصائص أمة أخرى؟

هـ)ـ أن الحياة العقلية لكل أمة ولكل شعب تنفرد بخصائص معينة وسمات محـددة لا تلفيها في غيرها، على الرغم من وجود كثير من مظاهر الاحتكاك الفكري والتبادل الثقافي.

هذه الحقـائق يجهلهـا ـ بل يتجـاهلهـا ـ أعـداؤنا، ثم يحاولون تحت شعارات «العالمية» و «الإنسانية» و «الأخوة» و «الصداقة» أن ينشروا ثقافاتهم المختلفة ونظرياتهم الوضعية بغية مسخ شخصيتنا وطمس معالم حضارتنا.

وإن نقل المذاهب الأجنبية ـ أدبية كانت أم غير ذلك ـ هو إحدى الوسائل التي استطاعوا من خلالها أن يغزوا عقولنا ويشككونا في ديننا وتاريخنا ولغتنا وحضارتنا.

هذا وإن النقـل أو «الاستيراد» قد تم بأقلام عربية وفي مؤسسات عربية

عندنا. وهذا يدل دلالة واضحة على أن العالم العربي قد أصيب في عقر داره بداء التقليد الخطير.

فلا يجوز ـ إذن ـ أن يبقى المفكرون العقلاء النزهاء مكتوفي الأيدي، لا يتحركون صوب مقاومة التيارات الغربية الهدامة، فهم مكلفون بأن يشرحوا للناس بعامة ولطلبتنا بخاصة أن تلك التيارات أو المذاهب ذات خطر كبير على مستقبل أمتنا وديننا.

ونذكر هنا تلك الحملة العنيفة التي شنها العقاد ضد محمود أمين العالم الماركسي الشيوعي مبرزا أن النقد الأدبي ينبغي أن يكون خلوا من آثار المذاهب الأجنبية، لأن الأدب العربي ـ وهو موضوع النقد ـ لا يمت إليها بأي صلة.

يقول: «إن أدب مصر بريء من لوثة المذاهب الدخيلة، لأن النقد الذي يستوحي هذه المذاهب لم يصدر قط من وحي بديهتها ولم يعتمد قط على سند صحيح في موازين التقدير على نوعيه من تقدير واستحسان واقتداء، أو تقدير استهجان وتفنيد، ولن يضير الأدب المصري في لبابه أن يلصق به أناس يستوحون المذاهب الدخيلة ولعاً بالغريب أو مجاراة للإغراء والترغيب.»(1)

هذا، وإن المذاهب الأجنبية في نظر العقاد سخيفة، لكونها قائمة على أسس واهية، ولأنها تدعو إلى أشياء يستحي العاقل أن يفكر فيها، فضلا عن أن يدافع عنها. «وفي مقام التمثيل لهذه المذاهب يورد العقاد مذهب المستقبلية futurinne أو فوق الواقعية surrealisme أو الذئبية feuyienne بل منها ما يسمى بمدرسة التأتأة dadaisme، ويقول أصحابه إنهم اختاروا له هذا الإسم من أول تأتآت الطفل da.da، وتطلق أحيانا على حصان الخشب ليسهل النطق به على ألسنة الأطفال.

---

(1): عباس العقاد ناقدا: لعبد الحي دياب ص ٧٠١ نقلا من كتاب «أفيون الشعوب» للعقاد.

ويقول العقاد «إن مؤدي مذهب هؤلاء الدعاة أن التعبير الصحيح عن النفس الانسانية إنما يرجع به إلى صورة الطفولة ورموز الأحلام وخفايا الوعي الباطن، كما تبدو للحالم في المنام، أو كما يرسلها الناطق عفوا بغير تأمل وبغير انتباه »(١)

ثم ما هي هذه المذاهب الغربية التي فتنت كثيرا من الادباء والنقاد العرب السُذّج؟ أهي مذاهب علمية ذات مسلّمات يقينية؟ أهي قواعد علمية ومناهج دقيقة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان؟ إن البحث النزيه يكشف لنا عن أن تلك المذاهب لا تعدو مجرد ظواهر أدبية محلية شهدتها أوربا على مر العصور، وانتابتها اضطرابات من جراء تناقض تلك الظواهر وتضاربها. فكيف يستساغ نقلها وتطبيقها على أدبنا العربي؟ وكيف يعقل أن ننظر إلى ثقافتنا الفنية بمنظار أجنبي مضطرب الأسس؟

يقول أنور الجندي «إن مذاهب الأدب التي يحاول النقاد محاكمة الأدب العربي عليها هي في جملتها مذاهب غربية، وضحت مسمياتها ومناهجها بعد قيام ظواهرها في الآداب الأوروبية وهي في الحق ليست مذاهب وإنما هي أسماء عصور: كالكلاسيكية والرومانتيكية وغيرها. وهي تتصل في مجموعها بتاريخ الأمم التي وضعت هذه المذاهب. فلماذا تنقل لتكون قوانين يخضع لها أدبنا الذي يختلف من حيث تكوينه وطابعه وتاريخه وبيئته ومظاهر حياته عن هذه الآداب؟ »(٢)

إلى جانب هذا الدليل الواضح القوي ينضاف آخر لا يقل قيمة عنه، ألا وهو استقلال المنهج المتكامل الخاص بالأدب العربي عن مناهج الغرب المتضاربة فـ «ليس في الأدب العربي نظريات متعددة متفرقة ترتبط بالعصور أو البيئات (الرومانسي، الكلاسيكي . . . الخ) ولكنه منهج متكامل له طابع الثبات في الجذور واتساع الأفق في الفروع، أما الأدب الغربي فإن النظريات

---

(١): عبد الحي دياب: عباس العقاد ناقدا ص ٧٣٥ نقلا عن كتاب «اللغة الشاعرة» للعقاد.
(٢): خصائص الأدب العربي ص ١٨.

المتعدده فيه قد ارتبطت ببيئات متعدده وعصور مختلفة، فأصبحت تمثل تطورا تاريخيا وتضاربا واختلافا وليس من شأن الأدب العربي أن يحاكم إلى مثل هذه المذاهب، أو أن تنقل لتمثل عصورا من عصوره. فذلك شيء يختلف تماما، ويستطيع الأدب العربي أن ينظر في هٰذه المذاهب دون أن يعتنقها أو يضع أدبه في امتحان بقوالبها »[1].

ولا يبالغ العقاد حين يعتقد بأن مذاهب الغرب كلها «سخافة فإنه لا يرى أن تهمل أولا تلتفت إليها، ولكنها خليقة أن تدرس كما تدرس عوارض الأمراض والعلل والنكبات. ولكن البون بعيد جدا بين دراستها لهذا الغرض ودراستها للاقتداء بها واعتبارها من مدارس الفن والأدب ونماذج الذوق والجمال . . . ويذهب العقاد إلى أن هذه المذاهب تسمى موضات أو تقليعات كتقليعات الموضة التي تخترع لتزول بعد حين ولا تخترع للبقاء والاستمرار. كما يذهب إلى أن خلاصة الرأي فيها أنها لا مدارس ولا فنون ولا تطور، لأن المدارس تعلم شيئا، وهذه لا تعلم شيئا ولا محل فيها للتعليم، ولأن الفنون قواعد ومقاييس وهذه تبطل كلَّ المقاييس والقواعد، وإنما التطور استمرار للحياة وهذه تلغي كل ما كان للفن من حياة »[2].

لقد اتضح لنا من هذا البيان أن «استيراد» المذاهب الأدبية النقدية الغربية لا يقل خطورة عن استيراد فنون المجون وأنواع الفسق وطرائق الانحراف والميوعة.

فإلى متى يظل العالم العربي ذليلا خاضعا لمختلف التأثيرات الأجنبية قابلا لكل مظهر ثقافي دون تمييز أو تمحيص أو نقد. ولعمري إن هذه الحالة (حالة التقليد الأعمى) لتزيد من عمر الاستعمار الثقافي آماداً بعيدة وعقودا كثيرة. وإن دعاة التغريب (وهم عرب) عندنا يستخدمون مختلف الأساليب وشتى

---

(1): أنور الجندي: أخطاء المنهج الغربي الوافد ص ٣٠٧.

(2): عباس العقاد ناقدا ص: ٧٣٦-٧٣٧.

الشعارات الزائفة كي نبقى معجبين بنتاج الغرب ومظاهر نشاطه الثقافي.

فالسبيل الحقيقي الـذي يوصـل حياتنـا الثقافية والأدبية إلى آفاق التقدم والسعـادة يتمثـل في غربلة المـذاهب الأجنبية كلها على ضوء أصالتنا وقيمنا الحضـارية الثـابتة ومعايير ديننا الحنيف. فإذا فعلنا ذلك حافظنا على أصول شخصيتنا من جهة، واستفدنا من إبداعات الغرب في اطار ثوابتنا من جهة أخرى.

بيد أن الحل الأساسي الذي تتطلبه هذه القضية الشائكة هو ضرورة تخلص مفكرينا وأدبائنا ونقادنا من عقدة النقص التي تجعلهم يلهثون وراء الموضات والأزياء الفكرية الأعجمية، كأن ملكة الإبداع هي ملك للأجانب لا يشاركهم فيها سواهم.

إن سلفنا الصالح ـ كما هو معلوم من الوجهة التاريخية ـ كان معتزا بدينه وحضارته، فلا ينخدع ـ مهما كان البريق ـ بما لدى الغير، وإنما يستقي الصالح النافع ويدع الطالح والباطل. ولا يكتفي بذلك بل يلجأ إلى نقد كل ما يتعارض والحق بغية توعية الناس بعامة وطلاب الثقافة بخاصة بما هو كائن في الساحة الأدبية والفكرية من بضائع متضاربة ومتعارضة.

وهذا سر وجود الحصانة الفكرية في أمتنا العربية والإسلامية في عصورها الزاهية غير أن هذه الحصانة تلاشت ـ بدءا من عصر النهضة ـ بسبب تمييع فكرنا وانفصـال ثقـافتنا بالتدريج عن معالم المنهج الإسلامي، وتغلغلها في أحوال مناهج الغرب ومذاهبه الضالة المضلة.

وقد يقول قائل: إن نهضتنا المنشودة لا تتحقق إلا إذا ماثلت نهضة الغرب، وجاءت صورتها على شاكلتها، أما أن نستخدم طريقة الرجوع إلى الوراء فهذا هروب من الواقع، أو هو ـ بصراحة ـ نقيض لمقولة (المعاصرة) أو (العصرنة)

إن هذه المقالة زعم باطل لا يرتكز إلى أي أساس علمي، بل إن التاريخ

ـ بحقائقه الناصعة وقوانينه وسننه الثابتة ـ يكذب بذلك ويصفه بالافتراء الظاهر إذ لا تجود أمة من الأمم قد تركت أصالتها التاريخية لحساب الذوبان في بوتقة مدنية أخرى. وإن التاريخ ليخبرنا أن أي شعب نأى عن هذا القانون العام إلا ويصاب بكارثة خطيرة، ألا وهي سقوطه وضعفه ثم استعماره في آخر المطاف.

من هذا نستخلص ـ على ضوء القضية الأدبية التي نعالجها في هذا الفصل ـ أن اقتباس مذاهب أعجمية دون الاحتكام إلى منهجنا الإسلامي الأصيل هو داء قاتل، يقضي على عوامل نبوغنا وأسباب سعادتنا ورقينا الحضاري.

أما إذا أردنا أن تكون حياتنا الأدبية ـ بخاصة ـ ذات أصالة حضارية متميزة، فما علينا إلا أن نبرز إلى الوجود أو إلى عالم الفعل خصائص المنهج الإسلامي الذي يوجهنا ويقودنا قيادة سليمة في درب الإبداع الفني الصحيح.

فلا يجوز ـ إذن ـ أن يكون عالمنا العربي والإسلامي نسخة مكررة لعالم الغرب ـ بشقيه الشيوعي والرأسمالي ـ كيلا نكرر ونعيد أخطاءه وعيوبه وتجاربه الأدبية والفكرية الفاشلة.

هذا، وإن منطلق الصراحة ليفرض علينا البوح بالحقيقة التالية: إن عالمنا العربي الإسلامي لا يمتلك في ميادين الممارسة الفكرية والأدبية مذهبا أصيلا، أو منهجا متكاملا صحيح الأسس على الرغم من امتلاكه إياه في ميدان التراث.

فأنت ترى معي تناقضا صارخا بين التراث والمعاصرة: ففي التراث وثائق ونصوص عدة تلقى الأضواء الكاشفة على بغيتنا التي هي: المنهج الإسلامي الأصيل ذو القواعد الثابتة، والأصول الصحيحة والمرتكزات الصلبة. أما إذا انتقلت معي إلى فترة المعاصرة، فإنك تلفي مسخا وتشويها وتحريفا (ولو أن هذا قد يحدث في بعض الأحيان تحت شعار التوفيق بين التراث والمعاصرة أو القديم والجديد).

لقد حصل ـ وما زال إلى يومنا هذا ـ اضطراب في المفاهيم والرؤى

والحقائق، يقتضي من النقاد والمفكرين النزهاء أن يقولوا كلمتهم الموضوعية لتكـون الأجيال الصـاعـدة على بصيرة من أمـرهـا، وتعرف الحق من الباطل والصحيح من الزائف.

على كل، إن عالمنا العربي الإسلامي لا يمتلك ـ كما ذكرنا ـ مذهبا أصيلا يقيه شر المـذاهب الـدخيلة، ويحفظه من ويلات التقليد الأعمى، وفي هذا الصدد يقول عصام محمد الشنطي: «لا نجد عندنا نظرية فلسفية عامة تصدر عنها كافة الاتجاهات الثقافية سواء في الفكر أو في الفن، على نحو ما نجد البرامجتية في أمريكا، والتجريبية في إنكلترا، والعقلية في فرنسا، والمثالية في ألمانيا، والواقعية في الاتحاد السوفيتي»[1]

نتيجة هذا، نشأ وضع ثقافي وأدبي مؤلم يتمثل في غزو المذاهب الأعجمية لبلادنا وجامعاتنا ومؤسساتنا الإعلامية وعقولنا المبدعة، فصار الكتاب العربي لا يحتفظ من العربية إلا برسمها وحروفها وكلماتها، أما الروح والجوهر والمضمون فهو غربي، لا يمت بأي صلة إلى خصائصنا الفكرية والحضارية، وأليك ـ فيما يلي ـ بعض مظهر هذا الغزو الأدبي:

«ولقد تعددت مناحي التجديد في الأدب، فدعا فريق إلى الشعر المرسل، ودعا آخرون إلى الشعر الحر وتعددت مذاهب الشعراء في شعرهم:

ـ١ـ ففـريق أخذوا يحاكون القدماء في فصاحتهم وفي منهجهم في نظم القصيدة، مع التأثر بالعَوامل الجديدة التي أثرت في الأدب: شعره ونثره، ومن هؤلاء: البـارودي وشـوقي وحافظ، والأسمر ومحرم والجارم وسواهم، ويلقب مذهب هؤلاء في الشعر بالمذهب الاتباعي (الكلاسيك).

ـ٢ـ وفريق دعوا إلى التجديد في الشعر والخروج فيه على منهج القدماء وجعله متمشيا مع ناموس التجديد في الحياة والحضارة والثقافة، وجعله تعبيرا

(١)ـ الجمالية والواقعية في نقدنا الادبي الحديث ص ١٠

خالصا عن نفس الشاعر ومشاعره وآماله وآلامه وسمي مذهب هؤلاء في الشعر بالمـذهب الإبتـداعي (الرومانتيكي)، ومن هؤلاء: مطران وشكري والمازني والعقاد وأحمد، زكي أبو شادي وإبراهيم ناجي وسواهم من شعراء مدرسة أبولو ومدرسة الديوان.

-٣- وفريق آخرون رأوا أن الشاعر يجب أن يكون واقعيا في شعره، يتحدث عن الحياة والمجتمع وواقع الشعوب العربية مصورا لآلامها داعيا للثورة على الجمود والفقر والمذلة وغيرها من أمراض المجتمع العربي. ومذهب هؤلاء هو المـذهب الـواقعي، ومنهم طائفة من الشعراء الشباب الذين نقرأ لهم ونسمع عنهم »[١]

هذه هي الحقيقة المرة في عالمنا الفكري والأدبي، فإذا أردنا أن نتخلص من أسباب التبعية فلا بد أن نتجه في تفكيرنا وكتاباتنا وحياتنا بعامة نحو استقلالية تامة تحفظ لنا ماء وجوهنا وتصون ثقافاتنا من التميع والذوبان في أحوال الثقافات الأخرى.



وننتقل في هذا القسم إلى دراسة المذاهب الأدبية الغربية وتعرف أسسها والظروف التي أنشأتها، لأن وصف الدواء لا يكون كاملا إلا إذا تبينا أصول الداء وأعراضه وأسبابه.

وقبـل أن نلج هذا المجـال الـواسـع، ينبغي أن نحـدد أهم الخصائص والصفات التي تجلي لنا مفهوم (المذهب الأدبي) ليكون هذا التحديد العلمي الموجز نبراسا لنا في دراستنا للمذاهب المختلفة.

أن النقاد يكادون يجمعون على أن المذهب الأدبي هو الاتجاه الواضح الذي تسلكه مجموعة كبيرة من الأدباء في عملية الإبداع الفني، فتأتي كتاباتهم

(١)- محمد عبد المنعم خفاجة: دراسات في النقد العربي الحديث ومذاهبه ص ١١٣.

متشابهة في الخصائص والسمات العامة، وإن كان هناك تفاوت نسبي في بعض المميزات والخصائص الأدبية الثانوية.

ثم إن المذهب الأدبي يتميز كذلك بأنه وليد ظروف معينة وخلاصة تفاعل عوامل محيطية واجتماعية وثقافية، لذا فهو مرتبط بعصره وبيئته، ولو أن بعض إشعاعاته تتجاوز من حين لآخر حدود الزمان والمكان.

يقول د. عبد العزيز عتيق «المذهب الأدبي هو اتجاه في التعبير الأدبي يتميز بسمات خاصة ويتجلى فيه مظهر واضح من التطور الفكري. وهو لا ينشأ عادة من تباين الآراء حوله حقبة من الزمن، وإن كان ذلك من شأنه أن يؤدي إلى بلورة هذا الاتجاه الجديد في التعبير، وإنما يكون وليد ما يضطرب في عصر بعينه من تغيرات وتحولات في أوضاع المجتمع وطابع الحياة.

المذهب الأدبي يظهر إذن في عصر معين كثمرة لظروف ومقتضيات خاصة، فيطغى على غيره من المذاهب ويظل سائدا مسيطرا حتى إذا فترت دواعيه رأيناه يتخلى تدريجيا عن صدارته أمام مذهب أدبي جديد تهيأت له أسباب الوجود، وإن كان ذلك لا يعني بحال أن آثار المذهب القديم تختفي كلية من الأدب»[1].

أضف إلى هذا أن المذهب الأدبي يتطلب نوعا من التنظير الدقيق يسهم في انمشائه وتعميقه عدد لا يستهان به من كبار النقاد، لأن الدعوة إلى سلوك اتجاه أدبي معين تتطلب ـ لا محالة ـ أدلة قوية وبراهين مقنعة تحفز الأدباء المدعوين تجاه تمثل ذاك الاتجاه.

وإن تواجد مذهبين (أو أكثر) في بيئة واحدة وزمان واحد يقتضي بالضرورة نشوب صراع عنيف لا هوادة فيه بين أنصار وأتباع المذهبين، وقد ينجم عن هذا تغلب أحدهما وتلاشي الآخر، أو ظهور مذهب جديد يقوم على التوفيق أو التلفيق.

---

(١): في النقد الأدبي ص: ٢٤٣.

بعد هذه التوطئة اللازمة، نشرع الآن في تقديم المذاهب الأدبية التي نشأت في الغرب مراعين شرط التسلسل التاريخي، وهي كالتالي:

-١- المذهب الاتباعي أو الكلاسيكي : classiesme

وقد سمي كذلك لكونه ينهج نهج القدماء في الإنشاء الأدبي، ويدعو إلى التمسك الشديد بالأصول الفنية التي وضعها السابقون، فهو لا يسمح بأي تجديد أو تطوير إلا ما كان جزئيا وشكليا، وكان يخضع لمعايير الكلاسيكية.

وإن مثل هذا التجديد كمثل تغير الاسماء لمسمى واحد، واختلاف الاشخاص مع أن معتقدهم واحد.

وللمذهب هذا ظروف وعوامل وحيثيات بيئية شجعته على الاتساع والانتشار في حدود زمانية وأطر مكانية. ونذكر من هذه الظروف والعوامل ما يلي:

أ- إن النهضة الشاملة التي هزت أوربا في القرن الخامس عشر قد فرضت على الناس أن يقتبسوا من الأدبين الإغريقي والروماني مقاييسهما الفنية وطرائقهما في التعبير والإنشاء.

ب - إن عصر النهضة هذا قد ساعد على ظهور طبقة اجتماعية جديدة، تكاد تشبه في رفاهية عيشها وترفها ولهوها وأنظمتها الأرستقراطية تلك الطبقة الغنية في كل من المجتمعين: الإغريقي والروماني.

وهذا التشابه قد دفع الأرستقراطيين الأوربيين الجدد إلى أن يتمثلوا طرائق التفكير والكتابة الفنية، مثلما يتمثلون طرائق المعيشة روحاً، هذه الطرائق بنوعيها قد أخذوها بطبيعة الحال من أجدادهم الإغريق والرومان.

جـ - لقد ساد الاعتقاد بأن النهضة الحقة لا تكون إلا بإعطاء العقل مكانة مرموقة على حساب غيره. وحجتهم في ذلك أن التماسك الاجتماعي والرقي

الفكري وتوازن القوى، كل هذا لا يتحقق إلا إذا أسند للعقل مقاليد التوجيه والإشراف والحكم الكلي.

د ـ كان للفلسفة آنذاك دور كبير في ترسيخ ذاك الاعتقاد. فقد ظهرت «المثالية» عند كانط كامتداد طبيعي وتجديدي لمثالية «أفلاطون».

فلما كان العقل في نظر المثاليين ثابت المقاييس، واضح الأصول، صحيح الأحكام، كان من اللازم أن تجيء الفنون الأدبية صورة طبق الأصل لهذه الدعوة القديمة الجديدة.

هـ ـ إن سقوط (بيزنطة) أي القسطنطينية تحت نفوذ الأتراك قد أدى إلى هروب العلماء والأدباء إلى مناطق أوربا ناقلين معهم التراث القديم والروائع الفنية القديمة.

فكانت النتيجة أن تأثر بهذه الأخيرة أدباء القرن السادس عشر تأثراً كبيراً، جعلهم يقلدونها أيما تقليد.

هذه أقوى العوامل التي شجعت على نشأة المذهب الكلاسيكي وانتشاره وذيوع صيته في عصر النهضة. فما محتوى دعوته؟ وما الخصائص التي تميز بها عن غيره؟

إن الإجابة عن هذين السؤالين نلتمسها في النقاط التالية:

١ـ إن المذهب الكلاسيكي دعا الأدباء إلى الاحتكام إلى العقل والحكمة. فلا يجوز مطلقا أن يكون الفن الأدبي متناقضا مع إحدى مقولات العقل وأحكامه ـ فضلا عن كل المقولات ـ.

٢ـ إن الفن الأدبي الذي لا يستند إلى منطق العقل لا يختلف عن أي عمل فوضوي أو تفكير سحري وطفولي.

٣ـ من هذا، يستخلص أقطاب المذهب أن العاطفة (أو المشاعر الذاتية

مناقضة للعقل، لكونها تلغي مقاييسه الجوهرية، ولا يعترف بمقولاته، مؤثرة على ذلك طريقة التعبير عن خلجات النفس كيفما كانت.

٤ـ وقد انعكس هذا على الأدب، فاستحال هذا الأخير قوالب وأشكالا يجب أن تحترم وتصان وتقدس يتميز المذهب الكلاسيكي بغلبة الأسلوب على المعنى أو الشكل على المضمون، وإيثار قيود الصنعة على حرية التعبير، وإيثار التمسك بالعقل على طلاقة الشعور. وهو كما يقول أحد الأدباء مذهب يأمر وينهى، يقول لك: «إفعل هذا ولا تفعل ذاك»، أي أنه يفرض على الأديب في صناعته قيوداً ورسوماً، عليه أن يراعيها في عمله الأدبي، وإلا عدّ خارجا على أصول الكلاسيكية (١)

٥ـ إن الارتباط بالتراث الأدبي القديم هو أساس النجاح في الأعمال الفنية، فلا يعقل أن يرفض الأدباء الجدد قواعد القدامى التي تجمع كل مفيد وصحيح وأصيل. يقول خفاجي: «كان الطالب في هذه الطبقة من الشعراء والأدباء أنهم يتبعون خطوات أسلافهم القدماء من كتّاب وشعراء الإغريق والرومان. ويمتاز انتاجهم بقوة التفكير وسمو المعاني وروعة الخيال وهدوئه وجمال العاطفة وطمأنينتها، وفصاحة الأسلوب وسحر اللفظ»(٢)

٦ـ إن المذهب الكلاسيكي يبيح للأدباء العباقرة أن يجمعوا بين الأشكال والقوالب الفنية الموروثة التي لا تقبل تغييرا، وبين موضوعات العصر. بيد أن الحكم الأساسي في كل ذلك هو منطق العقل الصارم الذي لا يجيز بأي حال من الأحوال إطلاق الحرية للعواطف والمشاعر. يقول د. عبد العزيز عتيق « إذا كان الأدب الكلاسيكي أو الأتباعي قد استمد تقاليده ورسومه من الأدب الإغريقي والروماني، فإنه استلهم موضوعه من قيم عصره، عصر الإشادة بالفضائل والتقاليد المرعيَّة، والتغني بكل معاني الفروسية، وتمجيد الفناء في

(١): د. عبد العزيز عتيق: في النقد الادبي ص ٢٤٥.
(٢): دراسات في النقد العربي الحديث ومذاهبه ص ١٢٥.

الحب، فهو بموضوعه يتناول النفس الإنسانية والحياة الاجتماعية في إطار عقلي معين، قد يلتمس المشاعر ولكنه لا ينفذ إلى أعماقها »[1].

هذه جملة من الخصائص أو الأهداف التي سعى المذهب الكلاسيكي جاهدا إلى إبرازها في الحياة الأدبية والفنية آنذاك. وقد قاوم النقد الكلاسيكي كل محاولات التجديد معتبرا إياها مظاهر فوضى واضطراب وهدم لا مظاهر بناء وعلامات نضج. بيد أن محاولات الدفاع عن مقومات (الكلاسيكية) قد فشلت بالتدريج أمام تيارات التجديد والتطوير، لكن أول حركة ظهرت تدعوا إلى التوفيق بين القديم والجديد هي حركة (الكلاسيكية الجديدة).

فقد راع هذه الحركة أمران اثنان:

الأول: التقليد الأعمى الذي حوّل الأعمال الفنية إلى مجرد أشباح وقوالب جافة، بعيدة عن الفن الأصيل.

الثاني: الفوضى العارمة التي دبت في أوصال الكيان الأدبي، من جراء الرفض المطلق للأصول القديمة.

بناء على هذا، فقد دعا أنصار (الكلاسيكية الجديدة) إلى الإبداع الحقيقي على ضوء الأصول القديمة، أما إن كان الإبداع لا يستند إلى أي من تلك الأصول، فإنه في هذه الحال يعتبر غير فني أو عدوا للفن، لكونه يعتمد على الفوضى والاضطراب.

* * *

فالتجديد المشروط تقتضيه ظروف العصر المتغيرة وحالات المجتمع المتبدلة من آن لآخر، غير أن السير وراء دعوات التطوير المطلق هو عين الدمار ـ كما ذكرنا ـ فقد ذهب العقاد «إلى أنه من الطبيعي أن ينتهي هذا الإبداع من

---

(١): في النقد الأدبي ص ٢٤٥.

كل جانب إلى على غير هدى متفق عليه، إلى شيء من الفـوضى والشـرود يستحب معه التوقف إلى حين. وهنا ظهرت دعوة العود إلى الاتباع والاطراد على نحو جديد يناسب مطالب الزمن، فنشأت من ثم دعوة الاتباع والاطراد الجديد[1]»

وقـد صادفت هذه الحـركـة بعضـا من النجـاح، لأنها حاولت أن تجمع المتنافرات وتوفق بين المتناقضات، بغية كسب رضا الطرفين المتنازعين: طرف التجديد وطرف التقليد.

ومن واضعي أسس هذه الحـركـة المعتدلة «لسنج» الذي قوي أثره وعم أوربا، يقول خفاجي «قد ظهرت الكلاسيكية الجديدة في أوربا دعوةً للتجديد على الأصـول الكـلاسيكية، ويعتبـر «لسنـج» ـ الذي كان يقف بين القواعد والعبقرية ـ من واضعي أسسها، كما اعتبر انه السبب في ظهور (جوته) في ألمانيا و (كولردج) في انجلترا»[2].

لكن أمر هذه الحركة لم يدم طويلا، فقد هبت رياح التجديد هذه المرة بقوة أشد، فكانت النتيجة أن ولد مذهب جديد هو (الرومانسية).

٢ـ المذهب الرومانسي أو (الإبتداعي): Romentisme

نشأ هذا المذهب في فرنسا في نهاية القرن الثامن عشر، واتسع مجال نفوذه الأدبي في بداية القرن التاسع عشر. ومن عوامل ظهوره:

أـ ما أحدثته الثورة الفرنسية آنذاك من إسالة دماء، وتدمير وتخريب، مما جعل الأدباء يتشائمون ويشكون في معايير مجتمعهم وأصوله ومقدساته.

ب ـ كما أن الثورة الفكرية والفلسفية قد زعزعت عرش (المثالية) الداعية

---

(١): عبد الحي دياب: عباس العقاد ناقدا ص ٧٣٣.

(٢): دراسات في النقد العربي الحديث ص ١٢٦.

إلى الثبات والاطراد، فاستحال التغيير الجذري هو القانون الثابت والدائم الذي ينبغي أن تقوم عليه الحياة البشرية.

جـ ـ ثم إن الأدباء الرومانسيين اكتشفوا أن المذهب الكلاسيكي قد أهمل كل الإهمال مجال العواطف، معتقدا أنه يتناقض والقوانين العقلية الثابتة. مقابل هذا، فقد دعوا إلى تحرير النفس الإنسانية من قيود العقل وأحكامه المجحفة، ظناً منهم أن الأدب الحق هو المعبر عن حرية المشاعر والعواطف الصادقة.

استنادا إلى هذا، تكون أهم خصائص الرومانسية كالتالي:

١ـ الدعوة إلى إبعاد مقاييس العقل ومقولاته، إذ ليس مجالها هو الأدب، فإذا جاز للفلسفة أن تحلل القضايا والمشكلات الفكرية على ضوء قواعد مسبقة وأحكام عقلية محددة، فإن هذا لا يصح في مجال الأدب الذي هو مكلف بتتبع خلجات النفس والتعبير عن آمال الإنسان وآلامه بطلاقة وحرية وهذا هو الفن الأصيل.

٢ـ إن العناية بتصوير الطبيعة واستلهامها دوما ضرورة فنية لا يصلح بدونها الأدب.

فإذا كانت الكلاسيكية تنظر بنظرة ثنائية إلى علاقة الإنسان بالطبيعة، فإن الرومانسية ـ عكس هذا ـ تصهر الكيانين في بوتقة واحدة: فالطبيعة تتألم حين يتألم الشاعر، وتحزن حين يحزن، وترقص فيها أشعة الشمس حين يغمر نفس الشاعر فرحة كبيرة. فهو يعيش في أحضانها، ويمشي وسط رياضها وبساتينها الجميلة، ويستكشف وراء مناظرها المعاني الخفية والأسرار العجيبة.

إن الطبيعة ـ لدى الرومانسيين ـ معين لا ينضب، ومصدر ثري يمنح الشاعر دوما الصور الرائعة والمعاني الجميلة التي ترتديها مشاعره الدفينة. يقول خفاجي «فزع الأدباء والشعراء إلى نفوسهم ووجداناتهم، يلذون بتجاربهم الباطنة

ويهتمون بمشاهد الجمال والطبيعة، ويميلون إلى الأصالة والابتكار والتجديد»[1]

٣ـ إن الأدب الجميل هو ذاك الذي يخدم الذات، ويجلي مشاعرها، ويعبر عن أحاسيسها المختلفة فهو ـ في هذا الشأن ـ بمثابة المحرار الذي يقيس درجات حرارة الجسم بدقة عجيبة.

أما الأدب ـ في نظر هؤلاء ـ الذي يخرج عن دائرة اهتمامه ما له علاقة بالنفس الإنسانية، فهو أدب محكوم عليه بالجمود والجفاف والموت.

٤ـ من خصائص الأدب الرومانسي أنه يثور دوما على تقاليد المجتمع وأعرافه السائدة وأوضاعه المألوفة، لأنها ـ في نظره ـ مصطنعة، والاصطناع هذا يجعل الحياة متكلفة معقدة، لا ذوق فيها ولا روح. يقول د. عتيق «تميز المذهب الرومانسي بالاعتداد بالعاطفة والاحساس والخيال وإعلاء ذلك على العقل والمنطق والحكمة، كما تميز بالثورة على أوضاع المجتمع ومناصرة حرية الفكر، والنزوع إلى خوارق الطبيعة وأعاجيبها، والجنوح إلى حياة الفطرة كرفض للحياة الصناعية النامية المعقدة وضغوطها على الفرد »[2].

هذه أهم سمات ومميزات المذهب الرومانسي التي تشكل كيانه وتدل على معالمه، وقد تضافرت جهود نقاد هذا المذهب وأدبائه من أجل إبرازه في عالم الوجود الأدبي والفني مدة طويلة.

بيد أن الصراع الفكري الذي انتاب أوربا آنذاك لم يسمح ببقاء هذا المذهب طويلا في منصب الريادة، على الرغم من كونه جاء مضادا لدعوة الثبات والاتزان والمحافظة.

٣ـ مذهب الواقعية: Realisme

قام هذا المذهب مناقضا للرومانسية بخاصة في ركن هام يمثل ـ من وجهة

(١): دراسات في النقد العربي الحديث ص: ١٢٧.

(٢): في النقد الأدبي ص: ٢٤٨.

نظرية الأدب ـ المحتوى أو المضمون أو الروح للعمل الفني الأدبي .

وتوضيح ذلك أن الرومانسية تؤثر الحديث عن ذات الإنسان، معتقدة أن الفن الجميل هو ذاك الذي يعكف على التعبير عن المشاعر والانفعالات والانشغالات الباطنية للنفس البشرية.

بيد أن الواقعية تعد هذا التصرف خارجا عن إطار الفن الذي تتحدد رسالته في خدمة المجتمع والابتعاد كل الابتعاد عن الأنانية والذاتية وحب الانطواء على النفس.

وقد توالت الهجمات على الرومانسية وازدادت حدة وشدة وقوة لما تفاقمت المشكلات الاجتماعية وظهرت الأزمات الإقتصادية وما نتج عنها من فقر وبطالة وبؤس.

ففي هذه الأحوال لا يحسن بالأديب أن ينطوي على ذاته، مكتفيا بتصوير معاناته والتعبير عن همومه الشخصية، تاركا وراءه هموم المجتمع ومشكلاته وأزماته، يقول خفاجي: أسرف الإبتداعيون في مذهبهم الذاتي إسرافاً شديداً، وجنحوا إلى صبغ أدبهم وشعرهم بصبغة شديدة من الحزن والكآبة والهروب من الواقع والحياة مع الطبيعة والتصوف، حتى سمي هذا الغلّو في الإبتداع «مثالية». ولكن النفس الإنسانية، تكره الحياة مع الآلام والأوهام والخيالات والشرود والأشجان المتصلة »[1].

إن الواقعية ـ بناء على هذا ـ قد استمكنت من فضح الرومانسية وإجبارها على التقهقر والتراجع شيئا فشيئا عن الساحة الأدبية ليبرز الأدب الاجتماعي الذي يعكف ـ كما يقول الواقعيون ـ على خدمة مصالح المجتمع وبيان أصول مشكلاته، وإلقاء الأضواء الكاشفة على أزماته، والإشارة الواضحة والمسهبة إلى الحلول الناجعة وسبل السعادة الاجتماعية الحقة.

---

(١): دراسات في النقد العربي الحديث ص: ١٢٨.

إن هذه الدعوة تعتبر جوهر الواقعية وأسسها ومحور اهتماماتها، بل إن جل خصائصها ترد إليها، ولا تنفك عنها.

ولا بأس أن نشير ـ باختصار شديد ـ إلى أهم العوامل التي عملت على تعميق الواقعية في الحياة الأدبية وفرض نتاجها الفني على الناس، وهي:

أ ـ إن ظهور الأزمات والمشكلات الاجتماعية الخانقة في ربوع أوربا وأمريكا قد أدى إلى انشغال الناس بها، فاستحالت أحاديث يومية يملأون بها أوقات جدّهم، كما يفنون بها أوقات فراغهم.

ولما كان الأدب ـ في طبيعته ـ شديد الارتباط بحياة الفرد والمجتمع، فإنه ـ بداهة ـ لا يعقل أن يتحدث الشعراء والكتاب عن النجوم والسماء، تاركين المستنقعات البشرية تفوح منها رائحة الكراهية والسخط والتذمر.

وفعلا، فقد احتدم الصراع بين النقاد، وآل أمره في نهاية المطاف إلى انتصار الاجتماعيين (أنصار الواقعية) وانهزام الذاتيين (الرومانسيين).

ب ـ كان للفلسفة في ذلك الوقت دور كبير في تغيير مفاهيم الأدب والفن. فقد ظهرت التيارات الاشتراكية ـ وعلى رأسها الاشتراكية الماركسية ـ تنادي بضرورة رفض المعايير القديمة، والإطاحة بنظام الطبقات والتفاوت الطبقي، وإحلال النظام الاجتماعي العادل محله.

فالعامل الفكري قد ساهم ـ إذن ـ في بلورة النظرية العامة للواقعية، واكسابها المستندات الشرعية، ومنحها مبررات وجودها من خلال الكشف عن رصيدها الغزير المتمثل في القضايا والمشكلات الاجتماعية العديدة. يقول الشنطي: «بدا أن الحياة الأوروبية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين مسرح لحركات فكرية عنيفة، تتجه كلها لحل المشكلات الاجتماعية. وغلبت الحركات الاجتماعية في أوربا في هذه الآونة كل حركة فكرية أو سياسية وأدخلت الفن في نطاقها، ووجدنا أن معظم الإنتاج الأدبي ـ

على اختلاف ألوانه من مسرحيات وروايات وشعر ومقالات ـ يتخذ المشكلات الاجتماعية موضوعا له »[1].

جـ ـ إن الحياة العلمية قد ساهمت هي أيضا في تغيير مسار الأدب : فقد كان هذا الأخير غارقا في أوهام وخيالات وصور لا رصيد لها في الواقع، مما نجم عن هذا إن انفصل الإبداع الأدبي عن الحياة. بيد أن ناقوس الخطر قد دق مؤذنا بضرورة إرجاع الأواصر والعلاقات الطبيعية التي تربط الأدب بحياة المجتمع.

وبعبارة أخرى، إن العلم ـ في عصر الواقعية ـ قد اتسع نطاقه ومال كلية إلى المنهج التجريبي الذي يطلب الاحتكام إلى مَا يُمليه الواقع من حقائق. نتيجة هذا، سادت روح فكرية تفرض على كل المشتغلين بالثقافة ـ ومنهم الأدباء ـ مراجعة المقاييس العقلية السابقة وغربلتها كي يسمحوا فقط ببقاء ما يدعو إلى الارتباط بالواقع، يقول د. عتيق : «أخذت المسافة تتباعد بين الأدب والعلم : الأدب يحلق في السماء بأجنحة الخيال بعيدا عن الواقع، والعلم يعيش على الأرض مع الواقع والحقيقة، ويسخّر كل امكانياته في تغيير وجه الحياة وتبديل مواقف الناس منها ونظراتهم إليها.

وهكذا وجد رجال الفكر أنفسهم خلال القرن التاسع عشر أمام ذلك الواقع العلمي القوي، فلم يسعهم إلا أن يؤمنوا به، فيتخلوا عن انطوائهم وعزلتهم، ويهبطوا من سماء الخيال إلى الأرض في محاولة للتعايش مع الواقع الذي بدأ يدب ويتحرك على سطحها »[2]

فالعلم الحديث قد اتسعت ميادينه وأثر منهجه التجريبي في كل أنماط التفكير إلى درجة أن صار التحليل العقلي المقبول هو الذي يحترم الموضوعية ويطابق الواقع المُعاش. فلا يعقل أن يظل الأدب ـ بخاصة ـ بعيدا عن الواقع، يؤمن بالتفسيرات المثالية ويذهب في تصويرها كل مذهب.

---

(١) : الجمالية والواقعية ص : ٥٤.
(٢) : في النقد الأدبي ص : ٢٤٩.

من هذا نستنتج أن مذهب الواقعية ينادي بما يلي :

١ـ بضرورة إبعاد الذات وانفعالاتها وهمومها عن الأدب، لأن هذا الأخير يجب أن يكون واقعيا موضوعيا، مثلما نلفي ذلك في العلوم.

٢ـ ينادي بضرورة تسجيل كل تفاصيل الحياة والبيئة الاجتماعية، كي يصير الأديب كالعالم، لا يقل عنه شأنا في هذا المضمار، لذا فالواقعية «مذهب موضوعي غير ذاتي يدعو إلى تسجيل الملاحظات والمشاهدات، من غير أن يلونها الأديب أو الكاتب بأحاسيسه وعواطفه الخاصة، مع رعاية تامة للموضوعية الخالصة، واستيعاب دقيق لما في الحادثة أو المشهد أو الشخصية من معالم خاصة وتفاصيل وافية، ومع التزام نزيه لموقف الحياد أمام الحياة والأحياء»[1] .

فالأدب ـ في نظر الواقعية ـ مرآة صافية تعكس كل جوانب حياة الناس بدون إضافة أو تشويه أو تحوير.

٣ـ يدعو إلى إبعاد الخيال، لكونه يؤثر سلبا في تصوير الواقع، ويطلب أن يحل محله التحليل الاجتماعي الدقيق. وفي هذا المنظور، يوصي النقاد الواقعيون بوجوب دراسة نتائج الأبحاث الاجتماعية المتخصصة ليأتي النتاج الادبي دقيقا في تصويره، صحيحا في استنتاجه، شاملا بأحكامه لكل الوقائع الاجتماعية.

٤ـ ينادي مذهب الواقعية أيضا بضرورة استثمار الفنون الأدبية التي أهملتها الرومانسية أو آثرت عليها فن الشعر، وهي : القصة والرواية والمسرحية.

والسر في هذا أن الشعر ألصق بالشعور، ومنه أخذ تسميته (كما يقول بعض النقاد)، لذا عني الرومانسيون بهذا النوع أكبر عناية. أما الواقعية فقد رفضت هذه النظرة المجحفة، مدعية أن الأنواع الأدبية الأخرى أجدر وأنفع وأفيد. لذا غزت هذه الأخيرة الساحة الأدبية واكتسحت مجال الفن والإبداع.

---

(١) في النقد الأدبي ص: ٢٤٩.

بيد أن الـواقعية الغربية (وهي التي نشأت في أوربا الغربية وأمريكا) قد تميزت بطابـع التشاؤم والرؤية السوداوية. وكان مبعث ذلك هو كثرة الحروب وسوء الأحوال الاجتماعية وتدهور الاوضاع بشكل عام.

مقابل هذا، ظهرت الواقعية الشرقية (روسيا، أوربا الشرقية) وتسمى كذلك بالواقعية الاشتراكية رافضة كل الرفض لمعالم ومقاييس الواقعية الغربية، مستندة إلى الأسباب التالية:

١ـ إن الواقعية الغربية تدعو إلى الفردية والأنانية بأساليب غير مباشرة.
٢ـ إنها تغرس في النفوس روح التشاؤم والانطوائية.
٣ـ إنها لا تحل مشكلات الناس، بقدر ما تكرس جهودها لتعزيز وتثبيت قواعد الرأسمالية.

إن البديل الذي تقدمه الواقعية الاشتراكية الشرقية يتحدد فيما يلي:

١ـ أن يعنى الأديب بمعالجة مشكلات الشعب ويبين الحلول الصحيحة لها.
٢ـ أن ينشـر الـوعي الطبقي الذي هو أساس ديمومة الصراع بين طبقتي العمال وأرباب الأموال، إلى أن تنتصر الأولى على الثانية وتستولي على مقاليد الحكم والتوجيه.
٣ـ أن يفضـح نوايا الرأسماليين، ويحارب الدين باعتباره أفيون الشعوب (كما يقول ماركس).
٤ـ أن يقدم الحياة في منظر جميل يدعو إلى التفاؤل، وهذا مطلب نفسي هام إن تحقق فإنه يساعد على بذل المزيد من العمل في كافة مجالات الحياة.

هذا، ولم تنحصر الواقعية الاشتراكية في العالم الشيوعي، وإنما تجاوزته لتحتضن أجزاء من العالم العربي بخاصة والعالم الثالث بعامة.

فقـد ذكرنا سالفا أن عالمنا العربي قد تعرض منذ عصر «النهضة» لغزو

فكري شامل، فانتقلت المذاهب الأجنبية إلينا بدون استثناء، فكأن عالمنا هذا استحال سوقا رائجة لبضائع الفكر غير العربي.

وكان أثر مذهب الواقعية ـ في أجواء هذا الغزو الخطير ـ كبيرا، اذ أن عددا كبيرا من الأدباء والنقاد الفنيين قد اعتنقوا هذا المذهب وحاولوا إثر ذلك بيان شرعية وجوده وضرورة التمسك به، من خلال النتاج الأدبي والنقدي الذي نشروه.

والأعجب أن معظم من أُعجب سابقا بالرومانسية انقلب على عقبيه، فصارت الواقعية عنده حقيقة وجودية ينبغي الحفاظ عليها، في حين أن المذهب السابق انزوى بحجة أنه لا يلائم عصرنا: عصر التطور الاجتماعي والاهتمامات الشعبية..

هذا، وإن أول دولة عربية استقبلت في ساحتها الأدبية مذهب الواقعية هي مصر، يقول الشنطي «لعل أول من حمل لواء النهج الاجتماعي في مصر هو سلامه موسى الذي سعى إلى تأصيل جذور الفن في تصميم الواقع. وكان متأثرا في ذلك بزعماء المدرسة الفرنسية مثل دوركيم و ليفي بريل وغيرهما ممن ذهبوا إلى أن الأدب انعكاس للمجتمع ورد فعل فيها للحياة الاجتماعية. وربط سلامه موسى بين الحياة والأدب، وجعله في خدمة الشعب، ودعا الناس إلى مقاطعة شكسبير، والانكباب على قراءة مكسيم غوركي لأنه يرسم في كتاباته صورة صادقة للكفاح الشعبي، فهو أصدق تعبيرا عن المجتمع الذي نعيش فيه»[1].

«واتجه الدكتور محمد مندور في المرحلة الأخيرة من حياته ـ بعد أن ابتدأ ناقدا ذوقيا جماليا ـ إلى المنهج الإيديولوجي في النقد. هذا المنهج الذي كان نتيجة فلسفات كالاشتراكية والوجودية»[2].

والحقيقة أن الواقعية الأدبية ما زالت قوية التأثير في جل دول العالم العربي

---

(١):(٢): الجمالية والواقعية ص: ٦٣-٦٤.

إلى يومنا هذا، بيد أن هذا لم يحل دون تزلزلها وفشلها في المجال الأدبي والفني، وبخاصة في مواطنها الأصلية، وهذا نتيجة موجات النقد العنيفة التي شُنت عليها، ويمكن أن نجمل أهم الانتقادات هذه فيما يلي :

١ـ لقد ثبت أن العلم ـ بعد أن سحر كثير من العقول ـ عجز عن حل مشكلات الناس، بل أنه مسؤول ـ في كثير من الحالات ـ عن تدهور الأوضاع العالمية، لكونه الدعامة الكبرى في التصنيع العسكري. وفي هذا الصدد، يشير أكثر العلماء العقلاء إلى أن التقدم العلمي كان على حساب التقدم الإنساني والروحي والخلقي.

٢ـ إن الدول التي اختارت مذهب الواقعية في مجال الأدب قد فرضت على الأدباء أن يستلهموه دون غيره. وهذا ما يسمى بـ: الإلزام، الذي يقتل روح الإبداع ويشل الحركة الفنية الأصيلة، ويكبت دوافع العبقرية.

٣ـ إن فرض معايير سياسية وأدبية معينة على جميع الأدباء ينتج عنه أن تجيء أعمالهم الفنية نسخا مكررة، وأشكالا متشابهة. وبهذا نفقد خاصية التنوع التي هي أساس التطور الفني الأدبي.

وقد يدعي النقاد الواقعيون أن الأديب حر ملتزم في إطار تمسكه بأصول المذهب وقواعده، لكن هذا الادعاء لا رصيد له في الواقع الثقافي ما دام النتاج بعامه متشابها. فنحن أذا نظرنا إلى الواقع الأدبي واتخذناه مادة علمية في بحثنا لهذه القضية ألفينا ـ لا محالة ـ مقالتنا صادقة.

وهذاعكس ما عليه الآداب الأخرى التي تحررت من قيود الواقعية، وتخلصت من ربقتها. ومبدأ الصراحة يفرض علينا القول بأن الواقعية هي مذهب سياسي في أصله، وما قواعده الأدبية إلا أغشية تغطي هذا الأصل.

٤ـ إن دعوة الأدباء إلى ضرورة ربط إبداعهم بنتائج البحوث العلمية الاجتماعية المتخصصة، قد أدى إلى تحويل الأدب الى مادة كتابية جافة، لا

روح فيها ولا حياة: فالأديب قد استحال عالما يعني بتنفيذ قرارات علم الاجتماع في كتاباته، ويفتش في الحياة عن كل شيء يطابق تلك القرارات ليحشره في نتاجه.

وبالجملة، إن هناك فرقا واضحا بين الاستفادة من علم الاجتماع، والارتباط الكلي به: فالأول لا يقضي على كينونة الأدب ولا يمسخه، في حين أن الثاني يجعله تابعا ذليلا.

٥- إن الشخصيات الأدبية ـ كما تظهر في النتاج الفني الواقعي ـ مصورة تصويرا باهتا، لا لشيء إلا لكونها خاضعة للحتمية الاقتصادية والضرورات الاجتماعية. والحقيقة تقال: إن وسائل الإنتاج أو قواه (كما يزعم ماركس وأتباعه) هي العوامل الأساسية والوحيدة التي تتحكم في حياة الناس وتوجه سلوكهم.

فلا حرية ـ إذن ـ لأية شخصية أدبية، ما دام الفرد ـ في نظر الواقعيين ـ خاضعا للجماعة. فالعبقرية الحقة هي عبقرية الجماعة لا عبقرية الفرد. يقول د. عتيق: «على مر الأيام تجلي لقادة الفكر والرأي أن العلم قد استطاع أن يأتي في مجال الحضارة بالمعجزات، ولكنه لم يستطع أن ينفذ إلى سريرة النفس البشرية، أو يصل إلى نتائج حاسمة في حل المعقد من قضايا البشر.

كذلك أدرك قادة الفكر والرأي أن الأدب الواقعي قد أسرف في واقعيته، فأصبح رسما جامدا للشخصيات والمرئيات، وتسجيلا مجردا لظواهر المجتمع وتصاريف الحياة.

«وكان من نتائج ذلك أن أخذ المذهب الواقعي في التدهور لعجزه عن تلبية مطالب الإنسان العقلية والروحية »[1].

---

(١): في النقد الأدبي ص: ٢٥١.

هذه أقوى نقاط الضعف التي برزت في كيان الواقعية بشقيها : التشاؤمي والتفاؤلي .

ولا غرو أن هذا الأمر راجع إلى كون الإنسان قد رفض الوحي الإلهي كمصدر للاستلهام والاسترشاد وأقبل كل الإقبال على أهوائه وشهواته وخيالاته ، يستنطقها ويستجوبها في كل من شؤون الحياة ـ بما في ذلك الشؤون الأدبية والفنية .

وآخر ما نذكره هنا هو تلك الحملة النقدية القوية التي قام بها العقاد ضد الواقعية والواقعيين في مصر بخاصة والعالم العربي بعامة ، فقد أوضح ـ بما لا يدع مجالا للشك ـ أن ذاك المذهب يقتل روح الإبداع والابتكار بقتله لحرية الأديب : فلا يجوز بتاتا أن نفرض عليه قضايا معينة يعالجها فنيا وفق منظار فلسفي وسياسي خاص ، فإن فعلنا ذلك حكمنا على مسيرة الأدب بالتدهور والانهيار .

إن ما يجب تحقيقه في عالم الفنون الأدبية أن نحث الأدباء على الاستقلالية والتميز ، ولن يكون ذلك كذلك إلا إذا عوّدناهم على حرية اختيار الموضوعات والأساليب والطرائق الأدبية ، شريطة ألا تتعارض المختارات والقيم الأصيلة لأمتنا .

فالعقاد ـ إذن ـ «أراد أن يكون الشاعر حرا في اختيار تجربته ، بحيث أنه لو لم يتحدث في قضايا قومه لا يعد خائنا لوطنه ، وأن غيره من الشعراء الذين تحدثوا في تلك القضايا التي تهم وطنه أصدق منه وطنية وإيمانا بقضايا الوطن»(١)

إن عجز الواقعية عن الإجابة الصحيحة والرد المقنع على الأسئلة المحرجة التي وجهت إليها قد مهد ـ لا محالة ـ لظهور مذاهب أدبية وفنية أخرى ، حاولت بدورها أن تفعل ما لم تفعله الواقعية هذه وأرادت أن تملأ الفراغ الكبير الذي تركته .

---

(١) : عبد الحي دياب : عباس العقاد ناقدا ص : ٥٦٦ .

٤ـ مذهب الجمالية (الفن للفن) : Lhethetuque

ظهر هذا المذهب الجديد مناقضا تماما للواقعية، وسبب هذا التناقض هو أن الإفراط في طرف ما يولد افراطاً في طرف آخر مقابل له : فالواقعية قد أفرطت في إبراز المضمون مبالغة منها، وحرصا على إلزام الأدباء بالكتابة عن مبادىء وقضايا ورؤى معينة، لذا جاءت (الجمالية) تهدم ما شيدته الواقعية مسفّهة أحلامها وعائبة عليها ما فعلته وأحدثته في عالم الفن والأدب.

ولكي تتضح لنا خصائص هذا المذهب الجديد، لا بد أن نذكر ـ فيما يلي ـ العوامل التي أنشأته، والظروف التي صاحبت نموه واتساعه وازدهاره :

١ـ أول عامل قام بدور كبير في بعث مذهب الجمالية هو الفكر الفلسفي، فقد كان للفيلسوف (كانط) بخاصة مسؤولية كبيرة في إرساء دعائمه الأولى و (يذكر جل النقاد أن المذهب الأدبي ـ أياً كان نوعه ـ له أصول ومرتكزات فلسفية خاصة، يستمد منها خصائصه ومميزاتة الفنية)

قول الشنطي ـ في هذا الصدد ـ «نظرية الفن للفن نفسها التي قامت في القرن التاسع عشر تعد في ناحية من نواحيها امتدادا للفلسفة الأستاطيقية التي وضعت أسسها المدرسة الجمالية الألمانية وعلى الأخص «كانط» وفي أواخر القرن التاسع عشر أخذت نظرية (الفن للفن) تحتل مكانا بارزا في تفكير النقاد وعلماء الجمال المحدثين. وكان ذلك رد فعل للنزعة الواقعية التي سادت في ذلك العصر »[١]

٢ـ فشلت الأراء والنظريات الاجتماعية في مجال التطبيق وأخفقت أيما إخفاق في محاولاتها الإصلاحية.

وهذا ما دفع كثير من النقاد والأدباء إلى بيان عدم جدوى تلك الأراء والنظريات. بل إن بعضهم نادى ـ عموما ـ بنسبية صحة الأفكار وصلاحيتها.

(١): الجمالية والواقعية ص: ١٥.

٣ـ إن حب التجديد (أو إن شئت فقل: حب الرفض الدائم) قد استولى على العقول والنفوس، فصار الإنسان الغربي يسأم من كل رتابة، ويمجّ كل جمود.

وهذه النفسية قد نشأت حين سقطت سلطة الكنيسة أولا، وتبخرت آمال ومشاريع المفكرين في أجواء الحرب والصراعات ثانيا.

وانعكس هذا، كما ذكرنا، على الحياة الأدبية، فاعتبر مذهب الجمالية (أو الفن للفن) كتنفيس أو إسقاط نفسي لهذا الدافع المتأصل (دافع حب الرفض والتوق إلى كل جديد).

هذه العوامل ـ وغيرها ـ قد ساهمت في بلورة (الجمالية) وإخراجها إلى صميم الواقع الأدبي، بل إن تأثيرات هذا المذهب الجديد قد اكتسحت بقوة عالم الفنون التشكيلية

فما هي المطالب والأهداف والغايات التي تميز (الجمالية) عن غيرها؟ يمكن أن نلخصها في البنود التالية:

١ـ يجب ابعاد الأدب عن كل سياسة غرضية، وذلك عن طريق اخراجه من دائرة الوسائل ليظل غرضا في حد ذاته، وهدفا مستقلا عن غيره وبهذا يسمو الأدب إلى قمة مجده، ويتبوأ مكانته اللائقة به، بدل أن يظل موجها، تابعاً لغيره، مصغيا لكل ناعق. ولهذه العلة «ثارت نظرية الفن للفن على الفن التوجيهي، وأنكر أصحابها تقييد الفنان وغاظهم أن يكون الفن وسيلة للدعاية وآلة مسخرة في أيدي الوعاظ والاخلاقيين، لأنه بهذا يفقد صبغته الفنية.

وليس من شأن الفنان التعليم، وإن وجدنا في الفن تعليما فذلك أمر عرضي غير مقصود. وللفن غاية خاصة ذاتية، إنه غاية نفسه، لا يتضمن رسالة قط، دينية أو اجتماعية أو أخلاقية، لأنه يريد ذاته حراً»[1]

(١)ـ المرجع السابق ص: ١٦.

٢ـ تريد (الجمالية) أن يتفرغ الأدب من الأهواء السياسية والأغراض الاجتماعية لأن هذه الأخيرة ـ في نظر بعض الجماليين ـ تفسد الأدب، وتشوه طبيعته، لكونها دخيلة عليه، إذ مجالها غير الأدب: فمن أراد سياسة أو فكراً اجتماعياً أو آراء دينية فعليه أن يفتش عنها في غير الأعمال الفنية

٣ـ إن جوهر الأدب ـ في منظور هذا المذهب ـ يتمثل في الشكل الفني الجميل الذي يتركب من عناصر فنية خالصة.

وعلى هذا الأساس فإن الأعمال الأدبية تتفاضل وتتفاوت جمالا وروعة وحسنا من جهة القدرة على تنويع تلك العناصر وتنظيمها ودقة تناسبها داخل كل عمل أدبي.

٤ـ إن دراسة شخصية الأديب والتعرف على تفاصيل حياته لا يُسمن ولا يغني من جوع، لكونه يمس حيثيات النص الأدبي ومحيطه الخارجي، بينما نحن نود أن نتعرف على جماليات النص ذاتها.

هذا، وإن دراسة حياة الأديب قد تفيد في فهم معاني النص وما ورد فيه من أفكار، بيد أن هذا لا يعطينا صورة متكاملة عن طبيعته الفنية وخصائصه الجمالية الخالصة.

لهذا «تعد هذه المدرسة هذه المفهوميات للأدب (دراسة شخصية الأديب) من مخالفات المدرسة الرومانتيكية. ولا ترى جدوى من معرفة سيرة الأديب ولا أخباره مهما كثرت، لأنها لا تساعد على فهم إنتاجه وإدراك قيمته، مثلما يساعدنا على ذلك دراسة أسلوبه الفني وعقله الخارق»[١].

٥ـ ولا فائدة ـ في نظر الجماليين ـ تجنى من دراسة البيئة كذلك[٢] لأن هذا المجال ينتمي إلى دائرة التاريخ ودائرة علم الاجتماع، لا إلى دائرة الأدب، وإلا

(١)ـ الجمالية والواقعية ص: ٢٠.

(٢)ـ المرجع السابق ص: ٢٣.

فما النتائج التي نستخلصها - على المستوى الفني المحض - حين نستقصي بالبحث والدراسة خصائص البيئة ومميزاتها وظروفها؟

إن الناقد الجمالي لا يهتم بالبيئة ولا بالشخصية، لكون دراستهما أجنبية عن الفن والأدب.

لذا لا يجوز أن نضيع أوقاتنا وننفق الساعات الطوال في البحث عن الماورائيات والقشور والمظاهر الزائفة، تاركين الجوهر الخالص واللب الحقيقي ألا وهو الفن الأدبي الذي ندرسه.

٦- بناء على هذا، تهتم (الجمالية) كل الإهتمام بدراسة العمل الأدبي في حد ذاته، معتقدة أن استكشاف قواعده وقوانينه وجملة علاقاته الباطنية هي المهمة المنوطة بالنقد. فلا يظهر الجمال - إذن - من جهة فهم بيئة النص أو شخصية صاحبه، بقدر ما يتجلى في أوجه الترابط الداخلي بين العناصر الفنية للنص الأدبي.

فالغوص في صميم النص هو الذي يساعدنا على إدراك جمالياته، وفهم أسباب نضجه الفني. ثم إن على الناقد الجمالي أن يدرك بعناية فائقة النمو العضوي داخل النص، وهو يتمثل في الحركة الفنية الذاتية، بعيدة عن كل التأثيرات الخارجية. «إن العمل الأدبي يتحرك حركة ذاتية خاصة به»[١].

ولا بد أن تستقل الدراسة الأدبية عن أي دراسة أخرى، لأن الأدب - في حد ذاته - مستقل استقلالا تاما عن غيره، «فله حياته الخاصة، وهي التي تهمنا هنا، دون أن يكون له علاقة بأي شيء حوله أو خارج عنه، فالعمل الأدبي لا يقوم على فكرة، أو معنى، أو صورة، أو عدة ألفاظ، أو خبرة، أو عدة خبرات، وإنما هو إثارة إحساس معين يتأتى عن طريق شكل معين تنتظم فيه كل هذه العناصر»[٢].

---

(١) - المرجع السابق ص: ٢١.

(٢) - المرجع السابق ص: ٣٠.

٧- يجب أن نفرق - في نظر الجماليين - بين وسطين: وسط اجتماعي ووسط أدبي. أما الأول فانه يمثل البيئة التي نشأ فيها الأديب وترعرع، وأما الثاني فهو التراث الأدبي الذي استقى منه عناصر أدبه الخاص ومقومات إبداعه ومعاناته الفنية.

وبعبارة أخرى، «ان الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه الاديب وسط غير مباشر، أما البيئة المباشرة للادب حقا فهو تراث الادباء الذين ورثهم الفنان»[١].

٨- إن مذهب الجمالية يرفض رفضا قاطعا مبدأ الإلزام الذي تعتمد عليه الواقعية، ويصل هذا الرفض غالبا إلى حد الثورة العارمة على المذهب كله (أي الثاني)، وذلك لسبب واحد، ألا وهو أن النقاد الواقعيين يفرضون على الأدباء معايير سياسة معينة، وأصولا خاصة، دون أن يعيروا مبدأ الحرية الفنية أي اهتمام، وهذا يعتبر إجهاضا للإبداع الخالص من جهة، وتشجيعا خطيرا للأدب الضعيف، والنتاج الهزيل.

وتوضيح ذلك أن الواقعية - في نظر النقاد الجماليين - قد تقبل الأدب الغث إذا كانت مضامينه توافق أهواءها السياسية وتساير غاياتها الإيديولوجية، ولا تستحي حين تحارب الأدب الراقي الذي يرفض كل تبعية سياسية أو إيديولوجية.

استنادا إلى هذا، تقرر الجمالية أن الأديب الحق ينبغي أن يكون صادقا فيما يقول، متحررا من كل تبعية، شجاعا في إبداء آرائه. فمعيار الصدق ركن أساسي في نجاح كل عمل أدبي. يقول - في هذا الصدد - عبد الحي دياب «الشاعر لا يتناول قضية إلا عن اقتناع وصدق فيما بينه وبين نفسه، ثم يعبّر عنها تعبيرا أصيلا، حتى يكون مصدر قوتها هو ما تحتوي عليه من جمال مصدره الأصالة الفنية، فلا تستمد تلك القوة من أهمية القضايا الاجتماعية أو الخلقية مثلا»[٢]

---

(١): نفس المرجع ص: ٢٧.

(٢): عباس العقاد ناقدا ص: ٧٤٣.

فالصدق الفني هو المطلب الهام الذي يعنى به الناقد الجمالي في دراسته لأي نص، أما الصدق الاجتماعي أو السياسي أو الخلقي، فهذا لا شأن له به، لأنه خارج عن دائرة اهتماماته الفنية والأدبية، فالنقاد الجماليون ـ بصورة عامة ـ «لا يعدون مسألة الصدق ذات بال، ويستنكرون البحث عنه في داخل العمل الفني، لأنه يصرف الناقد عن تحليله وتوضيحه توضيحا مستقلا. وليست البلاغة الحديثة في صدق الإحساس، أو صدق التعبير، بل في الخلق الفني والقدرة الفنية.»[١].

٩ـ هذا، وإن الدليل الذي يعتمد عليه مذهب الجمالية في نقده للواقعية، في قضية المضامين الأدبية، هو أن الفن ذاته يفقد طبيعته الجمالية تدريجيا، ويميل إلى الإسفاف والضعف كلما رغب ـ طوعا أو كرها ـ في تلبية الأغراض السياسية والأهواء الفكرية والنفسية، «وكأن هؤلاء المثاليين في تمسكهم بجمال الصورة وإهمالهم لأمر المضمون، إنما يخشون أن تنحرف هذه الفنون عن طريقها الجمالي الممتع، بسبب هذا المضمون، وأن تصبح مطايا لذوي الأهواء والغايات، وتنغمس في تيار الصراع السياسي والنقدي، فتفقد قيمتها وجمالها، بينما هم يودّون لها أن تسمو فوق هذه النزعات وأن تتمحض لإسعاد الناس جميعا، إنهم يرون أن لا بد أن يكون في الحياة شيء من الجمال المحض يفزع إليه الناس بعض الوقت لينسيهم آلام الحياة وأحداثها»[٢]

هذه أهم المطالب أو القواعد التي تشكل مذهب الجمالية، ويمكن القول ـ من خلال هذا العرض الوجيز ـ بأنه جاء مناقضا كل المناقضة لمذهب الواقعية وقواعده وأهدافه. وإن وجدنا تشابها بينهما في بعض الجوانب، فهو لا يعدو الأسماء، لأن الجمالية قد حورت وغيرت ما أخذته عن الواقعية.

هذا، ونذكر هنا أن الأنواع الأدبية قد توزعها المذهبان ـ من حيث نسبة

---

(١): الجمالية والواقعية ص: ٤٠.

(٢): د. فخري الخضراوي (رحلة مع النقد الأدبي) ص: ٩٨.

الاستثمار ـ فبعضها قد لقي رواجا لدى الوافعيين كالقصة، في حين أن بعضها الآخر لم ينم إلا في الأجواء الجمالية كالشعر الغنائي، يقول د. الخضراوي «لقد تأثر بهذا المذهب [أي مذهب الفن للفن] كثير من الفنون تأثرا كبيرا، تأثرت به الموسيقى والتصوير والشعر الغنائي، أما المسرحية والخطابة والقصة وبقية فنون النثر، فقد سلمت للحياة [أي لمذهب الفن للحياة] وظل المضمون فيها هَدفا أساسيا، لا سبيل إلى الحياة بدونه وإلا سقطت قيمتها، وخرجت من ميدان الأدب، ومع ذلك فلا بد لها من حظ وفير من الجمال يمنحها حق الانتساب إليه والدخول في أنواعه»(1)

ولا عجب إذا وجدنا (الواقعية) قد سادت كثير من بقاع العالم، على حساب (الجمالية) التي تقهقرت وتراجعت عن جل مواقعها. ولا تناقض بين هذا القول وقولنا السابق بأن الجمالية قد فضحت سابقتها وانتصرت عليها.

فالتناقض هذا ظاهري شكلي، لأن العامل السياسي (وهو فرض بعض الدول لمذهب الواقعية في مجال الأدب والفن) قد أعاد الإعتبار للواقعية. أضف إلى هذا أن المذهب الأخير يساير أفهام العامة وعقول أفراد الطبقات غير المثقفة، أما أولئك الذين نالوا من الثقافة قسطا وافر فإنهم يفتشون دوما عن الكمالات والأعماق والدقائق في جميع انشغالاتهم الفكرية، وما الجمالية إلا مذهب يساير ذوق هؤلاء ويشبع رغباتهم العقلية وحسهم الفني المرهف.

استنادا إلى هذ الفرق الجوهري بين المذهبين، اندفع كل حزب شيوعي بقوة نحو الدفاع المرير عن الواقعية بحجة أنها لسان حال الطبقات الفقيرة (لا حاجة هنا إلى بيان أن الطبقات قد وقعت تحت سلطة دكتاتورية جديدة تذيقها الأمرّين). يقول الخضراوي «مذهب الفن للفن أقل انتشارا من مذهب الفن للحياة، فلا يروج المذهب الأول إلا بين الطبقات التي وصلت إلى مستويات راقية من الحياة لا يشغل بالها البحث كثيرا عن مطالب العيش، كما هو الحال

(1): المرجع السابق ص: ٩٥.

بين بعض أثرياء أوروبا وأمريكا، ونادرا ما يكون بين طبقات الشرقيين»[1]

بهذا نكون قد ألفينا بعض أضواء كافية على مذهب الجمالية الذي لم يسلم من الانتقادات الكثيرة التي وجهت إليه، من طرف مذاهب أخرى جدّت على ساحة الأدب والفكر والفن.

٥ـ مذهب الرمزية: Le Symbolsme

نشأت الرمزية كرد فعل ثاني أو ثورة ثانية على الواقعية التي آمنت بالواقع والمادة تاركة الإنسان الذي هو جوهر الوجود والحياة. وقد قوي هذا المذهب في القرن التاسع عشر بحيث تميز بمبادئه واتجاهه العام وقواعده الفنية والنقدية والفلسفية، إلى درجة أن صار معترفا به في الأوساط الأدبية الكبرى، ولم يقلّ شأنا وقيمة عن بقية المذاهب الأخرى.

ننتقل من هذا الإجمال إلى تفصيل الكلام وبسط الحديث في الظروف التي ساعدت على نشأة الرمزية وانتشار دعوتها آنذاك فنقول:

١ـ إن مذهب الواقعية قد احتضن في طياته ما يشل فعاليته من الوجهة التنظيرية والعملية معا، وذلك لأنه أفرط شديد الإفراط في الدعوة إلى نشدان الحقيقة في ميدان الواقع لا غير. فلا مجال في عالم الأدب للعواطف والأحاسيس والمشاعر والأفكار الذاتية.

بهذا اكتشفت الرمزية ـ مثل الجمالية أيضا ـ أن الواقعية قد حطمت كينونة الأديب، بأن جعلته أداة طيعة في يد الواقع، وهذا مخالف كل المخالفة لطبيعة الأمور: فالأديب ليس رجلا سلبيا أو مرآة تعكس حياة الناس، وإنما هو رجل عبقري، يتميز بإيجابية قوية، وقدرة فائقة على إبداع أشكال أدبية جديدة، والإتيان بنماذج فنية رائعة.

فالرضا ـ في مجال الادب ـ بنقل الحقائق المرئية نقلا أمينا يحيل الفن

---

(١): رحلة مع النقد الأدبي ص: ١٠١.

الأدبي مجرد علم جاف ـ كعلم الاجتماع ـ لا روح فيه ولا حياة.

٢ـ إن موجة الديمقراطية قد تجاوزت في نظر الأرستقراطيين حدودها المعقولة، لما أضحت تهدد مصالحهم وكيانهم الاجتماعي المنهار. فكانت الرمزية ـ لهذا السبب ـ لسان حالهم، يحاول جاهدا أن يحدّ من انتشار الأفكار الديمقراطية (ونذكر ـ بصراحة ـ أن الديمقراطية في جل أحوالها شر، حين تهجم على الأصول والثوابت الإنسانية، والمعايير الأساسية التي يؤيدها ديننا الحنيف).

٣ـ إن للرومانسية آثاراً واضحة، من جهة المضامين، تبدو في معظم كتابات الرمزيين، وهذا دليل واضح يبين لنا دور ذاك المذهب.

ومن جهة أخرى، نستخلص أن الرمزية قد استفادت من بعض التراث الأدبي الذي سبقها لتدعم به كيانها وتقويه، وتصونه صيانة تحول دون تضعضعه أمام ضربات المذاهب الأخرى.

٤ـ إما أنه من اللازم أن نشير إلى عامل نفسي، كان من وراء نشأة الرمزية، ألا وهو: حب الأغراب والتعقيد من أجل التعقيد، وكراهية الوضوح، والسأم من البساطة.

ولعل هذا يستند إلى ظروف الحياة العقلية التي تميزت بتضارب الأفكار وحدة الصراع الفكري والإيديولوجي الذي عم كامل أرجاء أوربا وأمريكا، وامتد شيئا فشيئا إلى دول وشعوب أخرى.

وبعد هذا، نقول: إن المذهب الرمزي قد احتل مكانا واسعا في عالم الأدب والفن، وما زالت آثاره ـ ولو أنها صارت ضئيلة في القرن العشرين ـ بادية إلى يومنا هذا.

ومن أهم ما كان يدعو له ما يلي:

١ـ رفض لغة التصريح كلية من دائرة الأدب، لأنها تفسد الحقائق بإظهارها

وتجليتها، بينما إبقاؤها مع التلميح إليها يُبقي لها جمالها الأخاذ ورونقها الرائع .

فجمالية الشيء ـ إذن ـ لا تتجلى في رؤيتنا له، ولا تنكشف لحسنا الفني، فمثلها في هذا كمثل السمكة الجميلة التي تموت بمجرد إخراجها من وسطها المائي .

«المذهب الرمزي ينكر أن تكون الظواهر هي الحقائق في عالم النفس، وأن تنجح الوسائل العلمية في الكشف عن الواقع الصحيح في دخيلة الإنسان» . (١)

وهكذا نظل نشعر بجمالية الشيء عن طريق لغة الإيحاء التي تجيد الإشارة غير المباشرة، والتلميح الصائب .

٢ـ إن المشاعر والانفعالات والحقائق النفسية لا يمكن أن تقع داخل دائرة الحس المادي، فهي خفية، مكنونة، مستورة، كاللؤلؤ في الصدف .

بيد أن التعبير عنها لا يبلغ قمة الشاعرية الفنية إلا إذا كان يستعمل ألفاظا وتعابير موحية، ملمحة، لا كاشفة، هاتكة للستائر الجميلة .

وفي هٰذا الصدد، هاجمت الرمزية المذهب الرومانسي لأنه لم يضع قواعد فنية تضبط طرائق الإستعمال اللغوي : فاللغة الفنية هي التي تنبه وتوقظ الأذواق وملكات الإدراك الأدَبي وليست هي اللغة التي تفصح وتفضح وتكشف . فلغة العلم هي وحدها التي تتميز بهذه الوظيفة وشتان بين هذه وتلك . يقول د . عتيق «ولما كان التصريح في نظر الرمزيين يفشي أسرار الحقائق، وبالتالي يقتلها، فإنهم لذلك يومئون إلى الحقائق النفسية إيماء، ويرمزون إليها رمزا، ويكتفون من التعبير عنها بأن يكون ظلالا وأطيافا لمّاحة خفاقة فيها إيحاء وإيماء، حتى تهتز لها شتى الإحساسات وتحوم حولها ألوان الظنون .

وقد ظل المذهب الرمزي كما بدأ يتحرك في مجال ضيق، لأنه مظهر رفيع من ترف الفكر ورهافة الحس وصفاء الروح، فهو يستهوي طبقه خاصة من

---

(١) : د . عتيق في (النقد الأدبي) ص : ٢٥١ .

الناس، أما عامتهم فلا يسيغون الرمزية إلا بقدر لوعورة مطلبها ».[1]

٣ـ يجب أن يكون للأديب رصيد لغوي ضخم، يسمح له بانتقاء العبارات والألفاظ الموحية.

وهذا مطلب لغوي هام جدا ـ في نظر الرمزيين ـ لكونه يشير إلى الترابط الوظيفي بين الرصيد اللغوي ودقة التعبير الأدبي، وإلا فكيف يستمكن الشعراء الرمزيون ـ بخاصة ـ من استعمال الألفاظ والتراكيب ذات الإيحاء المناسب إن كانوا لا يمتلكون الرصيد اللغوي الكافي؟

٤ـ بناء على ما سبق، ينبغي على الأديب الرمزي أن يجيد فهم دلالات مواد اللغة من حيث المقابلات المعنوية ونقاط الاشتراك والتقاطع والترادف. وهذا ـ بالطبع ـ منطلق لغوي وفني كبير يمهد لظهور نتاج أدبي قوي يجمع بين الأفهام والغموض الفني، وهذا هو عين الجمال عندهم.

«العقاد يرى أن وراء الغموض في الشعر والأدب إبداعا فنيا، والإنسان قد يقرأ كتابا غير مرة فيجد فيه كل مرة من معان ما لم يره في القراءات السابقة، وهو رأي الدكتور طه حسين ولفيف من النقاد »[2]

٥ـ لا يجوز بتاتا أن نهبط بالفن إلى المستويات الدنيا، تلاؤماً مع عقلية العامة وبسطاء الناس، فالفن رفيع عال سام، يتطلب من الإنسان أن يرتفع إليه، وإن كلفه هذا الصعود متاعب جمة. فإدراك جمال القصيدة وتذوقه يقوم على بذل جهود فكرية ولغوية لازمة.

٦ـ ولا بد ـ أخيرا ـ أن نبيّن بعضا مما يتعلق بوسائل التعبير التي يستعملها أنصار الرمزية في كتاباتهم ونتاجهم الفني.

فقد أوضحنا أن لغة التعبير في أجواء هذا المذهب ترفض كل الرفض مبدأ

---

(١): (في النقد الأدبي) ص: ٢٥٢.
(٢): دراسات ص: ١٥٠.

التصريح والكشف والشرح، لأن هذا المسلك يقتل جوهر الجمالية.

لكن كيف نتذوق النص الأدبي الرمزي، وهو يعتمد الغموض والتعقيد؟ إن الرمزيين قد توقعوا طرح هذا السؤال، لذا فجوابهم - اجمالا - يتمثل في أن اللغة الأدبية لا تتحقق وجوديا إلا باستعمال وسائل معينة أهمها:

أ- اختيار ألفاظ وعبارات متنوعة من حيث جرسها.
ب - استعمال أوزان ذات ايقاعات موحية.
جـ - اختيار تراكيب لغوية ونظم أسلوبية مقصودة، بغية إخصاب الموضوع الأدبي وإثرائه بشتى المعاني غير المباشرة.

هذه أهم الوسائل التي تقدر على الغوص في أعماق النفس الإنسانية، دون تفتيتها وبعثرة أسرارها وفساد رونقها الجميل. أما لغة التصريح والإيضاح المباشر والكشف فهي لا تقوى إلا على وصف المظاهر المحسوسة ووقائع الحياة المادية.

فالشاعر الرمزي يثور على هذه اللغة العادية المألوفة مستبدِلاً بها لغة حية فنية، تجول به في أرجاء عالم فسيح: هو عالم النفس والمشاعر.

«الأدب الرمزي محاولة من الأديب للإفصاح عن العواطف المكبوته في أعماق النفس البشرية وإيماء صور من العقل الباطن إلى قارئه، مستعينا في ذلك بجرس الألفاظ وإيقاع الوزن وتركيب الجُمل ومعانيها الدقيقة، فهو أدب انطباعي يقتضي التأمل العميق لتفهم موضوعه وتذوق فنه والغناء في الفكرة التي خلقها الشاعر: إن الشعر الذي غزا كل أفق من آفاق الفكر والحياة قد نفذ إلى صميم النفس يستجلي غوامضها الخافية على الوعي، العصية على التحليل، فكانت الطريقة الرمزية التي يقوم الرمز فيها على التوافق بين المادة المحسوسة والفكرة المتخيلة»[1].

---

(١): دراسات ص: ١٥٠.

إن ما ذكرناه ـ حتى الآن ـ يمثل جل المطالب الفنية التي حققها المذهب الرمزي مدة من الزمان ليست بالقصيرة، بيد أن هٰذا المذهب لم يدم صيته طويلا، فقد تلقى ضربات قوية وردود أفعال عنيفة موجهة من طرف كبار النقاد آنذاك.

ولا غرو في ذلك، ما دام العصر يشهد في طياته ثورات مدمرة في كافة المستويات، ويحشر في أجوائه صراعات حادة، ما زالت قائمة إلى حد الساعة: فقد علمت من كل هذه الدراسة أن جل المذاهب الأدبية قد نشأت في برهة من الزمان وجيزة جدا بالقياس إلى القرون الغابرة التي عرفت الجمود والثبات في القيم والمعايير والموازين جميعها.

٦ـ المذهب الطبيعي : Le Naturalisme

ظهر هذا المذهب، معبرا عن إحدى سمات العصر، مثله في ذلك مثل كل مذاهب آخر. فقد علمنا ـ بداهة ـ أن هذا العصر قد تميزت بداياته بالنهضة العلمية والرقي في مجالات التكنلوجيا والتصنيع والاختراع والتقدم في كافة الأبحاث التجريبية.

ومما ذكرناه ـ في أحد المواضع السابقة ـ أن هذه الميزة الخاصة قد انعكست على نفسيات الناس: فصار جلهم يؤمنون إيمانا يقينيا بصحة وصلاحية العلم، وقدرته المطلقة على تغيير العالم وإصلاحه، فهو ـ في نظرهم وتصورهم ـ قد أضحى المعجزة الوحيدة أو العصا السحرية التي تقلب الشر خيرا، والأحوال السيئة أحوالا أحسن وأفضل.

إن هذا الأيمان اللاشعوري بالعلم (وهو إيمان مغشوش، لا يفضل تصور الأطفال الساذج) كان ـ لا ريب ـ وراء اندفاع طائفة من النقاد والأدباء اندفاعا قويا تجاه تلوين الأدب والفن بسمات العلم وخصائصه، ما دام العلم ـ في نظرهم ـ الوسيلة المعرفية اليقينية التي تبصرنا بحقائق الحياة والوجود.

«يرى العقاد أن الواقع عند أصحاب المذهب الطبيعي قائم على قواعد العلوم الطبيعية أكثر من قيامه على الطبيعة بمعناها الواسع، لأنهم بدءوا الدعوة إلى مذهبهم في الآونة التي ازدهرت فيها العلوم التجريبية، وأصبحت تجربة الحياة منهج التجارب «العلمية» هي السنة الغالبة على العقول والأقلام»[1]

نتيجة لهذا، ظهرت نظريات مختلفة يأخذ بعضها بعناق بعضها الآخر، وهي ـ مجتمعة ـ تنادي بضرورة أن ننظر إلى الكيان الأدبي نظرتنا إلى الظواهر الطبيعية المادية والكائنات الجامدة والحية.

من هذه النظريات: نظرية (Taine) التي أسندت أمر توجيه الأدب وتطويره وتغيير مساره إلى عوَامل طبيعية ثلاثة لا رابع لها، ألا وهي: الجنس (العامل القومي)، البيئة، الزمن.

فالأديب مجرد إنسان طبيعي ـ يخضع في جملته لهذه العوامل، وتقوم الوراثة البيولوجية بدور كبير في هذا المجال. بهذا التصور الذي ظن أنه علمي، استحال الإنسان كائنا سلبيا لا أثر له، ولا فاعلية خاصة به في هذه الحياة.

هذا، وإن سلبية الإنسان (وبخاصة الأديب) مرجعها إلى سيطرة (قانون الحتمية) على العلاقات الكائنة بينه وبين محيطه الطبيعي: فما يصدر عن الإنسان ـ مهما سما وتجرد ـ عبارة عن استجابات حتمية ولازمة لمؤثرات بيئية وطبيعية.

إن هذه الدعوة المجحفة قد صادفت هجوما عنيفا من طرف نقاد كثيرين أثبتوا ـ بما لا يدع مجالا للشك ـ أن الإنسان كائن مستقل، يؤثر مثلما يتأثر (أو أكثر مما يتأثر) فهو إيجابي في تصرفاته وسلوكه وتفكيره ولغته وأدبه وفنه.

ومهما يكن من أمر، فإن نظرية (تين) ـ وكذا نظريات سانت بيف و برونيتيير ـ قد لقيت صدى لدى بعض الأدباء والفنانين بعامة، ولعل أشهرهم الأديب

(١): عباس العقاد ناقدا ص: ٧٣٩.

الفرنسي إيميل زولا (Emil Zola) .

٧ـ مذهب السريالية . Le Surrealisme

إن نشأة هذا المذهب لا تختلف عن نشأة أي من المذاهب السابقة وذلك من حيث ارتباطها بظروف العصر وحيثياته وما يحمل من تراث وثقافة وفكر.
بناء على هذا، نقول: إن السريالية مذهب أدبي جديد نشأ في أوائل هذا القرن، وهو ـ في حقيقة أمره ـ خلاصة عوامل وأسباب ودوافع عديدة، أشهرها:

١ـ وجود تراث أدبي ضخم: فقد جاء القرن العشرون، وهو يحمل تراثا أدبيا كثيرا، قد ساهم في إيجاده وإبداعه عدد لا يحصى من أدباء القرون السابقة. والذي يعنينا ـ أكثر ـ من هذا التراث هو مخلفات المذاهب الأدبية ونتاجها الفني الهائل.

فقد وجد أدباء القرن هذا أن المذاهب الموروثة لا انسجام بينها، ولا ترابط يذكر: فالرومانسية تناقض الكلاسيكية، والواقعية تشن عليهما معا هجوما عنيفا، والطبيعية تبالغ أشد مبالغة في ربط الإنسان بواقعه، والجمالية تسخر كل السخرية من دعوة الواقعية، وهلم جرا.

فأي من هذه المذاهب هو الصحيح؟ وأي اتجاه أدبي وفكري وفني ينبغي أن يتمثله الأديب؟

إن هذا التساؤل قد دار في عقول الجيل الجديد دون أن يهديهم إلى شاطىء الأمان، ويبصرهم ـ بالبحث الهادىء الدقيق الشامل ـ بالحقيقة المنشودة. لذا جاء رد الفعل عنيفا، ألا وهو رفض كل هذه المذاهب الأدبية الموروثة رفضا كاملا، وهجران الطرائق الفنية وأساليب التعبير التي كان ينتهجها أدباء القرن التاسع عشر.

من هذا، نستخلص أن السريالية تمثل تمردا خطيرا، وحركة ردة قوية،

تحاول تقويض دعائم مذاهب السابقين، وإخراجها نهائيا من الحياة الأدبية المعاصرة.

٢ـ فلسفة هيجل: تأثرت السيريالية ـ في نشأتها ونمو دعوتها ـ بفلسفة هيجل. ومعلوم أن هذا الأخير كان يؤمن بفكرة التناقض الذاتي في الأشياء، وأن تطور العالم حتمي وقائم على هذا التناقض.

وهذا ـ كما ترى ـ تشابه كبير بين الدعوتين: الأدبية والفلسفية.

٣ـ التحليل النفسي الفرويدي: لقد أثر فرويد في تفكير معاصريه أيما تأثير، على الرغم من أن الفرويدية ـ فيما بعد ـ قد انسحبت من جل مواقعها.

هذا وإن نقطة الاشتراك بينها وبين السريالية هي رفض التفسيرات النفسية القديمة ـ بما في ذلك التفسير الديني ـ ومحاربة الثوابت والقيم التي تعتمد عليها الحياة الإنسانية.

أضف إلى هذا أن السريالية نادت ـ كما نادى فرويد ـ في مجال التحليل النفسي بضرورة إطلاق القوى النفسية من قمقمها، واستنطاق عالم اللاشعور، لأنه العالم النفسي الحقيقي الذي يمثل الإنسان ويحمل في طياته ماهيته وخصائصه. أما ما عدا اللاشعور، فهو قشور ومظاهر زائفة تراكمت عليه على مر العصور. فالأديب الحق هو القادر على الثورة الفنية والقيام بتغيير جذري، من شأنه أن يعيد الاعتبار كل الاعتبار إلى عالم اللاشعوروحده، دون سواه.

٤ـ الحرب العالمية الأولى: إن تفاقم الأوضاع وتأزمها قد ازداد خطورة وبخاصة في بداية هذا القرن، مما تولد عن ذلك نشوب حرب ضروس شملت لفداحتها وبعد أثرها العالم أجمع، فكثر الخراب وعم الفساد، وتلاشت الوعود المعسولة، وأخفقت السياسات الإصلاحية والتوفيقية، وفشل المفكرون في مساعيهم.

ولا ريب أن هذه المصائب الفادحة قد دفعت طائفة من الأدباء والنقاد دفعا عنيفا نحو رفض كل المقاييس والقيم والمعايير التي تعارف عليها الناس،

محتجين بأنها لم تفد في إسعاد البشرية وحمايتها من كوارث الحروب وفضائح الحكام وطواغيت السياسة.

«تلقى القرن العشرون من القرون السابقة عليه تراث المذاهب الأدبية التي ظهرت فيها، على ما بينها من اختلاف وتضارب.

ولم يكد ينقضي أربعة عشر عاما من أوائل هذا القرن حتى اندلعت الحرب العالمية الأولى وأصابت البشر بويلات وكوارث شتى، فتصدعت القيم الإنسانية، وهانت الحياة على الإنسان بعد أن رأى قوى الشر تتربص به في كل مكان.

ولم تقتصر هذه النزعة على الحياة، بل امتدت إلى الفن والأدب اللذين يصدران عن هذا النوع من الحياة، مما أدى إلى ظهور المذهب الأدبي المعروف ب «السريالية» أي مذهب «ما فوق الواقع»[1]

إن الأدب ينبغي أن يشن ثورة عارمة على مواضعات البشر وسخافاتهم الفكرية ومذاهبهم التافهة، بغية رفض هذا الواقع السيىء، وإنشاء واقع حقيقي يختلف كل الاختلاف عنه.

فالواقع الذي نعرفه ونعيشه ـ في نظر أنصار السريالية ـ مصطنع ومغشوش. فلا بد أن نفكر في إنشاء أصول واقع جديد، خال من الأخطاء والسيئات، محقق لجميع الأماني والآمال التي تهدف البشرية إلى العيش في أجوائها.

هذا، وإن دعوة السريالية التي تجسد أصول هذا الواقع الجديد، يمكن توضيحها في البنود التالية:

١ـ إن مصدر الإلهام الأدبي والإبداع الفني هو عالم اللاشعور فقط، إذ هو المنطقة النفسية الحقيقة التي تمثل كيان الإنسان وكنهه وطبيعته الأصلية. أما الشعور فهو مجرد غشاء خارجي مظلم، أنشأه المجتمع ظلما وعدوانا، كي يبقي

---

(١): (في النقد الأدبي) ص: ٢٥٣.

الفرد حبيس أوامره ونواهيه، وعبدا ذليلا يذوق مرارة التعاسة والاستعباد والذل.

فاللاشعور ميدان نفسي رحب يجب أن نجليه وحده في مجال الأدب والفن، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالتحرر المطلق من القيود النفسية والفكرية والفنية التي اصطنعها لنا واقعنا السيء.

وللاشعور طرائق ووسائل عدة، يسلكها ليظهر إشعاعاته وينير لنا طريق التغيير الجذري ومن بينها: الحلم.

وقد بينا سابقا أن (السريالية) قد تأثرت بتحليل (فرويد) النفسي، وهذا أحد آثارها: فقد أوضح هذا الأخير أن الأحلام مصدر ثري وكنز ثمين يختزن كل حقائق النفس، وجميع أسرار حياة الإنسان وشخصيته الحقة. وهذا ما دعا أدباء السريالية إلى استلهام الأحلام واعتمادها كل الإعتماد في نتاجهم الفني.

«وهو [أي المذهب] نزعة أدبية متطرفة تدين بالحرية المطلقة، والخروج على كل عرف وتقليد، فهي في الأدب تنفر من موضوعات الفكر الجارية، وتحتقر الأساليب السائدة في أشكالها وصورها ومجازاتها وكلماتها، وتسخر من العقل ومنطقه. وجل إلهاماتها من الأحلام والرؤى ودفعات اللاشعور والتأثيرات الماضية. فالسريالية إملاء للفكر دون رقابة العقل وبعيدا عن كل اهتمام فني أو أخلاقي»[1]

٢ـ تدعو السريالية كذلك إلى رفض الأشكال الفنية الموروثة عن المذاهب السابقة، باعتبارها انعكاسا للواقع الحالي السيء. وبدل هذا، ينبغي أن تنشأ أشكال ونماذج جديدة لا تستند إلى قواعد أو أصول. فالواقع الجديد يختلف جذريا عن الواقع المألوف، لذا لا يجوز أن يقتبس منه بعض سماته وخصائصه.

أي أنهم ـ بهذه الدعوة ـ ينادون بالتحرر المطلق من كل القيود، والرفض اللامشروط لموازين الناس وأحكامهم ومقدساتهم.

---

(١): دراسات ص: ١٥١.

«وهو مذهب يريد أن يتحلل من واقع الحياة الواعية، زاعما أن فوق هذا الوقع أو خلفه هناك واقع أقوى فاعلية وأعظم اتساعا، وهو واقع «اللاوعي»، واقع المكبوت في داخل النفس البشرية. وعلى تحرير هذا الواقع وإطلاق مكبوته وتسجيله في الأدب والفن أراد السرياليون تركيز جهودهم.

... وقد بنى السرياليون مذهبهم على أساس أن يعبر الفنان عن عقله الباطني دون تحفظ، غير مبال ما يكون. فلا إعتبار لما كان متواضعا عليه من قبل للتمييز بين خطأ وصواب، بين حلم ويقظة، بين عقل وجنون. ولا قيمة لما كان متفق عليه من التسلسل والتواصل والتناسق في إخراج العمل الأدبي أو الفني»[1]

٣ـ تدعو السريالية أيضا إلى عدم الالتزام بمعايير النظام البنيوي في إبداع الأعمال الأدبية، لأن الإلتزام هذا هو أحد مظاهر الخضوع للواقع المألوف.

بناء على هذا، تبلغ الصورة الفنية ـ وكذا العمل الأدبي بعامة ـ قمة الجمالية حين تجيء عناصرها ناقصة، غير مرتبة، بعيدة عن أي تنظيم. فالنفس المتلقية لهذة الصورة تزداد انتباها للتغيير الفني الجديد، ويشغف شديد الشغف به، لأنه من تجليات الحرية ورفض الجمود والتقليد.

فالنقص في عناصر الصورة حكم تقييمي جائر تحاول المقدسات الأدبية الموروثة فرضه على تفكيرنا وذوقنا الفني، مثلما تفعله بالنسبة للأحكام الأخرى. فالنقص ـ في منظور السريالية ـ كمال وتجديد وتطور وسير نحو آفاق الإبداع

٤ـ إن تداعي الأفكار والمشاعر طريقة فنية سريالية خالصة، فهي لا تحتكم إلى منطق العقل أو أي قاعدة من قواعد الفن المعروفة. فالأديب السريالي يصغي شديد الاصغاء إلى فكره ومشاعره ولا وعيه، فيسجل ـ أثناء هذا الإصغاء

---

(١): (في النقد الأدبي) ص: ٢٥٤.

ـ كل ما هب وَدَبّ، بغية أن يجيء نتاجه الفني موازيا لحياته النفسية الباطنية.

أما تغيير مسار التداعي وتبديل خط التدفق اللاشعوري ـ ولو كان هذا جزئيا ـ فإنه ظلم للأدب وتشويه لطبيعته.

هذه أهم البنود التي تصور لنا المذهب السريالي في مجال الأدب والفن. والدعوة هذه على الرغم من غرابتها وقساوة نقدها ـ قد لقيت رواجا كبيرا بين أدباء ونقاد ومفكرين كثيرين.

بيد أنها لم تسلم من الانتقادات الفاضحة لتفاهة أصولها، والكاشفة لسخافة مبادئها، مما نتج عن هذا أن حكم عليها بالجزر والتراجع عن كثير من مواقعها وحصونها الفكرية والفنية. يقول د. عتيق «هذا المذهب، كشأن كل مذهب، لم تلبث حدته أن أطفأت أو كادت، فقد خفت حدة تطرفه، وأصبح أكثر اعتدالا وأقرب منالا.

... ومن النقاد من لا يعدّ «السريالية» بين عداد المذاهب الأدبية والفنية، على أساس أنه لم يضع أصولا وقواعد أدبية أو فنية، وإنما كل همّه هو إطلاق المكبوتات النفسية ومحاولة تسجيلها في الأدب والفن، دون تقيد بأصل أو قاعدة» [1].

ولا بأس أن يشير ـ أخيرا ـ إلى أن العقاد قد شن هجوما عنيفا على السريالية (وكذا المذاهب الأخرى التي تدعو إلى الرفض) وحجته الرئيسية في هذا تتمثل في أن المذهب لا يستند في دعوته وإبداعه إلى قواعد فنية معروفة، لكونه قد رفض ـ بصراحة ـ كل القواعد وجميع الأعراف والمبادىء الفنية. فالرافض لكل شيء لا يمكن أن ينشىء شيئا ما من فراغ وعدم.

٨ـ مذهب البرناسية: إن هذا المذهب وليد عوامل فكرية وفلسفية، أبرزها:

١ـ الفلسفة المثالية: إن كانط بأفكاره المثالية الجديدة قد أثر كثيرا في

(١) (في النقد الأدبي) ص: ٢٥٥.

مجال الأدب، فكانت النتيجة أن ظهرت (البرناسية) التي تدعو ـ مثل كانط ـ إلى الاهتمام بالشكل والصورة المجردة، بعيدا عن المادة والمحتوى.

٢ـ المدرسة الشكلية الروسية: ظهرت هذه المدرسة لتؤكد قيمة الشكل، وإليها يرجع الفضل في وضع أسس البنائية الجديدة Structuralisme، هذه البنائية التي تعتبر ـ في وقتنا المعاصر ـ أحدث منهج يعنى ببنية الظاهرة وشكلها ونظامها العضوي الخاص.

فمن هذه المدرسة استلهم أدباء البرناسية بعض قواعدهم ومبادئهم وأفكارهم.

٣ـ الآثار النقدية (لـ: شتراوس): إن هذا الناقد قد أدخل الكثير من الأفكار الفلسفية وآراء علم الاجتماع في مجال النقد، فأثمرت ـ إثر ذلك ـ أيما إثمار مما ساعد على ظهور هذا المذهب وتشكله.

هذه العوامل وغيرها قد ساهمت في بلورة (البرناسية) وقيامها على قواعد جديدة. وقد اجتهد أنصارها ليجعلوها في مصاف المذاهب الأدبية الأخرى لتقول كلمتنا، فيسمع لها.

وإن أهم ما دعت إليه:

١ـ أن يعنى الأديب بالصياغة أو الشكل أو البناء اللغوي والأسلوبي، بدل أن يغرق في مناقشة الأفكار وتفسير الآراء، وعرض المواقف. فالأدَبُ الصحيح يهتم بالفن الخالص فقط «الصياغة، الأسلوب، ... ألخ) تاركا القيم الفكرية والنفسية لغير الأدب (الفلسفة، علم الاجتماع، وما سوى ذلك).

لهذا السبب سمي المذهب بمدرسة الصياغة أو البناء.

٢ـ إن الفن ـ في نظر البرناسية ـ ليس وسيلة ذليلة لغايات اجتماعية أو خلقية أو سياسية، وإنما الفن للفن فقط، أي أنه يتضمن في ذاته غائيته.

وفي هذا الجانب تشترك البرناسية مع مذاهب أخرى كالجمالية والرمزية،

وهذا ما دفع جل النقاد إلى تقسيم مذاهب عصرنا إلى قسمين كبيرين:
الأول يضم مذاهب (الفن للحياة) والثاني يحتوي مذاهب (الفن للفن).

٣ـ إن جل اهتمام البرناسيين يتحدد في تحسين الصياغة الخارجية وتجميل التركيب بنوعيه العام (بناء النص ككل) والخاص (الجمل والتراكيب الأسلوبية).

وللإيقاع قيمة لا يستهان بها لدى هؤلاء، فهو يرفع من شأن النص الأدبي بفضل ما يدخل فيه من توافقات وفواصل موسيقية جميلة، تبعث على حسن الاستماع والتذوق الآني.

٤ـ ترفض البرناسية كل الرفض اعتماد الأديب المشاعر والانفعالات والحالات النفسية كمضامين لأدبه وفنه. وذلك لأنها لا تمثل جوهر الفن، فهي دخيلة عليه، مما يجعلها تسيء إليه أعظم إساءة.

وهذا يدل بوضوح على أن البرناسية تحارب بقوة تطرف الرومانسية ومبالغتها في ربط الجودة الفنية والجمال بالتعبير عن العواطف والأحاسيس. إن الجمال في نظرها لا يتعدّى حدود البناء الشكلي والصياغة الفنية الدقيقة للأساليب والتراكيب، وتوزيع الإيقاعات داخل النص الأدبي.

«من خصائص المدرسة البرناسية ومميزاتها اهتمامها بجمال التركيب، وحسن الإيقاع، وعدم طغيان العنصر الشخصي الذي يقود إلى عدم التمييز والتفريق»[1].

وقد أوضح مؤرخو الآداب والمذاهب الأدبية أن البرناسية جاءت ـ من الوجهة التاريخية والفنية ـ في الموقف الوسط بين الرومانسية الزائلة والرمزية الآتية.

٥ـ هذا، وإن البرناسيين يهتمون كثيرا بإنشاء الصور الشعرية ذات الوحدة

---

(١)؛ (دراسات) ص: ١٣٦.

العضوية، معتقدين أن مراعاة تلك الوحدة يكسب الصور دقة وتكاملا وانسجاما وجمالا .

على كل، إن البرناسية ـ باهتمامها البالغ في الشكل ـ قد أفرزت بطريقة غير مباشرة مذهب الرمزية الذي مال إلى حد الإفراط فسقط ـ كما رأينا سابقا ـ في متاهات الغموض والتعقيد والإغراب والتعمية .

٩ـ مذهب الوجودية : Lexistensialisme

إن الوجودية مذهب معاصر، له خطورته وأثره في الآداب والفنون المعاصرة. وقد انتشر في العديد من الدول الأوروبية، ولقي فيها رواجا وترحابا لا مثيل له .

ولم يسلم عالمنا العربي من تأثيره الفكري والفني : فقد ظهر عندنا أدباء ونقاد ومفكرون يؤمنون بالوجودية ويدعون لها بحرارة، وحجتهم في هذا أنها تدعو إلى الحرية والاستقلال، وتوصي بالمحافظة على كرامة الإنسان وشخصيته، وحمايتها من خطر التبعية والاستعباد والتقليد .

وإن العقاد ـ على الرغم من كونه نقد بعنف وشدة جل المذاهب الأجنبية الوافدة ـ قد وقع تحت التأثير السحري للوجودية، وإن كان هذا التأثير جزئيا : فكتابه (ساعات بين الكتب والناس) يصدره بمقالتين : إحداهما تبين الوجه الإيجابي الصحيح لهذا المذهب، وثانيتهما تشير إلى وجهه السلبي السيء .

ولكي نفهم طبيعة المذهب الوجودي وخصائصه، لا بد أن نذكر ـ فيما يلي ـ أهم العوامل والأسباب التي كانت من وراء نشأته، وهي :

١ـ آثار الحرب العالمية الثانية :

لم تهدأ الأوضاع الدولية بعد نهاية الحرب الأولى، فقد كانت ألمانيا تعد في الخفاء أفانين الثأر ووسائله الشيطانية، وهذا ما عكر الأجواء السياسية وزادها

توترا، إلى أن قامت ـ نتيجة لذلك ـ حرب عالمية ثانية كانت أشد وأقسى من سابقتها.

وما يهمنا من هذه الإشارة الخاطفة هو أن الحياة الفكرية والأدبية، قد أصيبت باضطراب كبير، والذهول قد خيم على كثير من عقول المفكرين، إلى درجة أن سحب الإنسان ـ بعامة ـ ثقته من ساحة المبادىء والمعتقدات والقيم الشهيرة. وكيف لا، وهو يرى سلبيتها وعدم قدرتها على إبعاد شبح الحروب، وعجزها عن بث روح الطمأنينة والسعادة في قلوب بني آدم.

وفي هذا الصدد يقول الحكماء المعاصرون: إن التطرف لا يولد إلا تطرفا قد يكون أشد منه وأخطر، وفعلا، فقد ظهرت تيارات غريبة، وتكونت حركات ضخمة رهيبة من الشباب الضائع، زاد الطين بلة، والأجواء تعكيرا.

«إذا كانت «السريالية» قد ظهرت في أعقاب الحرب العالمية الأولى كصرخة احتجاج ضد المجتمع الذي وصل إلى ما وصل إليه خلال هذه الحرب من الفظاعة في القتل والتدمير، فإن «الوجودية» قد ظهرت كصرخة احتجاج أخرى ضد مجتمع الحرب العالمية الثانية وتلك التي كانت أشد من الأولى فظاعة وهولا وتدميرا»[1].

٢ـ فلسفة الوجودية: هذا العامل نعتبره الوجه الثاني للأول، باعتبار أن الأوضاع السيئة والأحوال المتردية قد ساهمت بشكل واضح في صياغة مبادىء هذه الفلسفة الجديدة.

هذا، وإن زعيمها الكبير سارتر كان يركز في تحليلاته الفكرية ومناقشاته وبياناته الكثيرة على أن جوهر الإنسان كامن في حريته المطلقة، لا في تبعيته لتقاليد مجتمعه وأعرافه.

ومن مقالاته الشهيرة: أن وجود الإنسان يسبق ما هيته، في حين أن ماهية

(١): (في النقد الأدبي) ص: ٢٥٦.

الحيوان تسبق وجوده. وفحوى هذه المقالة أننا نعرف خصائص كل حيوان قبل وجوده، فهذا الأخير لا يغير منها في حياته أي شيء، بيد أن الإنسان الطبيعي - لا الاجتماعي - يوجد ثم يفكر بعد ذلك وحده في خصائصه وصفاته الشخصية، فهو في هذه الحال يرفض كل إملاء خارجي وكل نصح أو إرشاد.

فلا قيمة - إذن - للمواصفات الأخلاقية والاجتماعية والسياسية ما دامت مفروضة على الإنسان قسرا وظلما.

فالحياة الحقة - في نظره - هي تلك التي يتمتع بها الإنسان - باعتباره فردا مستقلا عن غيره - بكامل حريته: يؤمن بما يشاء ويعتقد بما يشاء، ويفعل ما يُحِبُّ.

وقد رتب (سارتر) على مبدأ الحرية الفردية، مبدأين آخرين هما: الالتزام والمسؤولية، إلا أنه قد جعل مفهوم كل منهما يدور في فلك المبدأ الأول.

ومن فلاسفة الوجودية أيضا: ألبير كامو، وجان أنوى.

٣- الشك المذهبي: لقد اعتنق كثير من الناس مبدأ الشك الكلي، وقد أشرنا - في عدة مواضع - إلى أن هذه الأزمة الثنائية (فكرية ونفسية) قد انبعثت من سوء الأوضاع وتدهورها في العقود الأولى من هذا القرن.

ولا ريب أن الوجودية قد شجعت - بدون تورية - نزعة الشك، فانتشرت موجته، مما نجم عن هذا أن كفرت طوائف اجتماعية كثيرة - وبخاصة المفكرين والأدباء والشباب - بمعتقدات مجتمعاتهم ورفضت كل الرفض المبادىء والأفكار السائدة فيها.

فالشك - في نظر الوجوديين - منهج صائب يقي الإنسان من خطر التقليد، ويحرره من كل كبت فكري ونفسي، ليصير كائنا مستقلا في تفكيره وتصرفاته ومواقفه.

بناء على هذه العوامل الثلاثة، قام المذهب الأدبي الوجودي ليجسد

الأفكار الفلسفية الجديدة. ومما ساعد على هذا التجسيد أن اشتغل فلاسفة المذهب بالأدب أيضا: فسارتر مثلا قد قدم محاولات أدبية يشرح فيها نظريته الفلسفية ليقنع سائر الأدباء بأهمية اعتناقها وتمثيلها في هيمنة نتاجهم الفني.

وما زال للوجودية ـ إلى وقتنا هذا ـ أثر بارز، وهيمنة كبيرة في الدول الرأسمالية لا تقل درجة عن هيمنة الواقعية في الدول الاشتراكية والشيوعية.

ومما ذكرناه حتى الآن، يتبين لنا أن الأدباء الوجوديين يعنون بما يلي:

١ـ تصوير الإنسان الحق بأن ذلك الذي يملك حريته بنفسه، ولا يقبل توجيها من غيره.

فالحرية ـ كما ترى ـ هي المبدأ الكبير الذى يحاولون تجسيده أدبيا وفنيا بغية محاربة جميع بقايا الاستبداد والقهر والذل والتبعية في الغرب بخاصة، والعالم بعامة.

٢ـ كما أنهم يعنون بتصوير الحرية تصويرا خاصا، يتمثل في كونها عالما بلا حدود، ولا حواجز ولا شروط. وإن أي تصور لها يعتمد التحديد والشرط يعتبر ناقصا وقاصرا.

٣ـ يركزون أيضا على أن ماهية الإنسان لاحقة لوجوده، لا العكس، لكونه يختلف في طلعه وخصائصه عن الحيوان.

٤ـ إن نتاجهم الأدبي والفني يصور لنا أن كل القيم الأخلاقية والدينية والمعايير الاجتماعية والإنسانية لا معنى لها، ولا قيمة، ما دامت نابعة من سلطة خارجية غير سلطة الفرد.

إن المصدر الحقيقي للقيم والمعايير والموازين هو عقل الفرد فقط، أما المجتمع فلا دخل له في تحديد حرية هذا الفرد، وتقييد تصرفاته وكبت تفكيره ومشاعره.

٥ـ إن الأدب الوجودي يشجع الانحلال الخلقي والتفسخ في العلاقات

الجنسية، كما أنه يدعو لإقامة علاقات «طبيعية» قوامها: أن يفعل المرء ما يشاء. يقول د. عتيق «فالدعوة (الوجودية) اذن تصارحك بأنك سيد نفسك، لك الرأي كل الرأي في الانطلاق، ولك أن تطلق حريتك وتقيدها: تطلقها عندما ترى في ذلك نفعا خاصا لك، وتقيدها عندما ترى في ذلك درءا لمضرة عنك. ثم إياك أن تكون لأحد إرادة عليك، واذكر دائما أنك موجود، وأن لنفسك عليك حقا، وما ينبغي لك أن تزدري ما حبتك به الطبيعة من حق الوجود.

ولعلنا نستخلص من كل ذلك أن الغاية من دعوة «الوجودية» هي إعلاء «الحرية الفردية» إلى الذرى وإطلاقها إلى أبعد مدى، وتحصين النفس من مؤثرات الوراثات والعادات والتقاليد، وحماية الذات من أن تعترض سبيلها عقبة، أو يتسرب إلى صفاء وجودها كدر»(١)

هذا هو المذهب الوجودي في الأدب، والذي ما زال قوي الأثر مسموع الكلمة في كثير من المحافل الأدبية.

وإن عالمنا العربي ـ كما ألمحنا سابقا ـ لم ينج من لوثة هذا المذهب المستورد فقد ظهر عندنا نتاج كبير ـ وما زال ـ يجسد مبادئه وشعاراته. ولا تعجب من هذا التقليد الأعمى فقد ساد الأدب وغير الأدب، بسبب فقدان هويتنا الإسلامية، وبعدنا الهائل عن خصائصنا الحضارية الأصيلة.

هذا، وإن الحديث يطول، إذا ذهبنا نحصي مذاهب أخر، كالدادائية واللامعقول، لكن يكفي القول بأنها كانت أسوأأثراً من الوجودية، وأفحش منها في الإباحية والتهتك والرفض المريض. وخذ مثالا لذلك، وهو مذهب اللامعقول الذي يصور لنا العالم بأنه خال من المنطق السديد والقيم الصحيحة. وهذا يقتضي بالضرورة أن لا جدوى من الرجوع إلى الدين الإسلامي ما دام يحتضن هذه القيم.

---

(١): (في النقد الأدبي) ص: ٢٥٧.

«وهو المذهب الذي يدين به للأن عدد من الكتاب والفنانين الذين يرون في أحداث وتصرفات ومواقف عالمنا الحاضر ما يدعوهم إلى الأيمان بأن العقل البشـري قد أفلس منـطقه وأن العالم لم يعد يسير على منطق مفهوم أو قابل للفهم، فجميع أسس الفهم المنـطقي بين البشر قد انهارت وأفلس، ولذلك نراهم يرسمون في أعمالهم الأدبية لهذا العالم صورا ينعكس فيها اللامعقول»[1].

* * *

(١): (دراسات) ص: ١٦١.

نقد المذاهب الأدبية المستوردة

بعـد هذا العـرض الكـافي لكبريات المذاهب الأدَبية التي سادت أوربا بخاصة، وكان لها أثر واضح ـ بعد ذلك ـ في غير أوربا، يجدر بنا الآن أن نقيّمها تقييما منهجيا وعلميا دقيقا ـ دون أن يتشعب حديثنا لينال كل الجزيئيات، بغية أن يتضح لنا ولأدبائنا ونقادنا وقرائنا أن تلك المذاهب قاصرة، لا تعتمد على أصـول صلبـة ومبـادىء صحيحـة، ولا تقـوى على أشباع الحاجات الفكرية والنفسية والفنية التي هي جزء لا يتجزأ من كيان الإنسان.

ونحن لا نزعم أن هذه الدراسة النقدية التي نقدمها كافية لفضح سيئات وأخـطاء المـذاهب الأدبية الـوافدة، فمن اللازم أن تظهر دراسات جادة كثيرة تتخصص كل منها في كشف النقاب عن الانحرافات الفكرية والفنية التي برزت في عالم الوجود الأخلاقي والاجتماعي والأدبي وبيان أنها نتيجة حتمية لتطبيق تلك المذاهب.

هذا، وسنوزع ملاحظاتنا ونصنفها ـ فيما يلي ـ مراعين التسلسل السابق للمذاهب، كي لا تجيء متداخلة، متضاربة.

١ـ نقد المذهب الكلاسيكي :

ـ١ـ وقع هذا المذهب في خطأ فادح، حين زعم أن التشبث الكلي بما وضعه القدامى من أصول فنية وقواعد أدبية هو السبيل القويم الذي ينبغي أن ينهجه الأدباء الجدد في كل نتاجهم. فمن المعلوم أن التراث الأدبي لأي أمة يتضمن في طياته الصالح والطالح، الصحيح والسّقيم، فكيف يجوز لنا أن نقبل

القديم بحذافيره دون محاولة غربلته لاختيار المناسب لنهضتنا؟

لا ريب أن هذا الموقف الذي وقفته الكلاسيكية تجاه التراث يعد تطرفا ضارا، من شأنه أن يعرقل كل حركة من حركات التطور.

ـ٢ـ من العيب الفاضح أن تلبي الكلاسيكية رغبات طبقة واحدة (هي طبقة الأرستقراطيين) ضاربة عرض الحائط برغبات وآمال وحاجيات الطبقات الاجتماعية الأخرى.

أضف إلى هذا أن إيثارها خدمة الأرستقراطيين على خدمة من سواهم أضحى نقطة ضعف وثغرة كبيرة استغلتها المذاهب الأخرى في هجماتها النقدية عليها.

ـ٣ـ هذا، ولا يجوز مطلقا أن نمنح العقل سلطة مطلقة في مجال الأدب والفن، فهذا الأخير يخاطب بطبعه ذات الإنسان ككل.

ثم ما هو العقل الذي نحكّمه في اختيار موضوعات الأدب وأفكاره وقضاياه؟

أهو العقل اليُوناني الذي اختنق بالوثنية؟ أم هو العقل الروماني الذي أتخمته قوة الطغيان والاستبداد والظلم؟ أم هو عقل القرون الوسطى الأوربية الذي تمثل كل التحريفات والتغييرات والتشويهات التي ولجت عقيدة النصرانية؟ أم هو العقل المادي المظلم الذي يعيث فسادا في عصرنا الحالي؟

أي عقل يحتكم إليه الأدباء؟

ولنعلم ـ من جه أخرى ـ أن هذه البطاقة ـ وهي العقل ـ تخطىء كثيرا وتصيب قليلا لأنها نسبية محدودة المقاييس. وفي المنظور الإسلامي، نلفي العقل ينتج ويبدع ويكتشف ويصنع إذا راعى في ذلك كله منهج الدين الحنيف في الاعتقاد والنظر والتصور.

ـ٤ـ إن العناية كل العناية بالقوالب والأشكال، على حساب المضامين الأدبية، تتحول إلى عملية سلبية تقضي على الأدب وتميته، بدل أن تحافظ على

حيويته وتنمّيها. وبعبارة أخرى، إن الأدب الحقيقي لا يحي ولا يقوى ولا ينمو إلا إذا كانت الجهود موزعة بالتعادل على شكل الأدب ومضمونه، أما إيثار أحدهما على الآخر فهو تطرف ضار يجب إبعاده عن دائرة الإبداع.

٢ـ نقد المذهب الرومانسي :

ـ١ـ لقد استسلم أنصار هذا المذهب لضغوط العصر. فصارت أحكامهم الفنية والنقدية مجرد إملاء خارجي، وهذا يضر الأدب أكثر مما ينفعه.

إن الأدب ينهض ويرقى بعوامل شتى: منها عامل التأثر الإيجابي الفعال بأحداث العصر وثقافاته وتياراته الفكرية. هذا العامل الذي لا يفسد طبيعة الأدب، وإنما يمنحه ما يثريه. أما أن نجعل الخضُوع المطلق للعصر عاملا في تطوير الأدب، فلا. والسبب في هذا أن الأدب تتشوه طبيعته في هذه الحالة الأخيرة فيصير شيئا آخر غير كونه أدبا.

ـ٢ـ إن إعلاء شأن العواطف والانفعالات النفسية الهائجة لتحتل مكان الصدارة في النتاج الأدبي، يعتبر ـ لا محالة ـ تطرفا آخر أشد خطرا من تطرف الكلاسيكية حين آثرت العقل على غيره: فقد يكون الأدب الخاضع لمقاييس العقل ـ أي عقل ـ جافا، جامدا، خاليا من روح الحياة، لكن الأدب الذي تصول فيه العواطف الهوجاء ـ وحدها ـ وتجول وتركض يعد أدبا حيوانيا لأنه اعتمد الإنفعال فقط، وفضل التعبير عن الفوضى والاضطراب النفسيين على اللجوء إلى الحكمة والتعقل

ـ٣ـ رفضت الرومانسية العقل وأنكرت دوره في الإبداع الأدبي، بحجة أن أحكامه لا تصلح إلا في مجالات معرفية أخرى كالفلسفة. بيد أن المتبصر يكتشف أن النص الأدبي ـ مهما كانت درجته الفنية ـ لا يخلو من أفكار مردها إلى مصدر العقل.

فكيف يجوز لنا ـ بناء على هذه البديهية ـ أن ننكر شيئا موجودا بالضرورة في الكيان الأدبي.

ـ٤ـ ونعود إلى موضوع العواطف لنقول: إن الرومانسيين وقفوا من الحياة مواقف سلبية، فيها الكثير من الانطواء والسأم والقنوط والتشاؤم، وهذا ـ لا ريب ـ ما ينغص على الإنسان حياته ويورث فيه نظرة سوداوية، ويقتل في نفسه روح الإبداع ودافع التغيير وحب السعادة الحقة.

إن الإنسان بطبعه يتشوف إلى الحياة الجميلة، والعيش الهادىء الخالي من كل المنغصات وأسباب القلق والضجر.

وهنا نذكر ـ بكل فخر واعتزاز ـ أن الإسلام وحده قد استمكن من بناء النفس ـ في العصر الراشدي بخاصة ـ بناءاً سليما، وتقويمه وفق المقاييس والموازين الخالدة التي لا تعرف عوجا ولا أمتا.

فلا وجود ـ إذن ـ في ذلك العصر الذهبي الزاهر لأي ظاهرة نفسية سيئة، بل إن الفرق بين المجتمع الإسلامي الذي أنشأه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومجتمعاتنا ـ من حيث العلل الاجتماعية والعقد النفسية ـ كالفرق بين الثرى والثريا.

فمن العيب أن يصغي الأدب إلى عواطفنا الطفولية وانفعالاتنا الحيوانية ـ مثلما يفعل الرومانسيون ـ وإلا صار هذا الأدب مرآة سوداء تعكس بدائية البشرية الأولى.

والأعجب أن يذهب بعض أدبائنا العَرب كل مذهب ويتجهون كل اتجاهٍ في نقل الطريقة الرومانسية في التعبير عن العواطف، ولو أنهم أمعنوا النظر قليلا في طبيعة أدبنا العربي الأصيل من جهة، وما أحدثه الإسلام من تغيير إيجابي حسن في مجال الأدب بخاصة من جهة أخرى، لعلموا أن المسار الحقيقي الذي يجدر بهم أن ينهجوه في عملهم الفني هو التزام التعبير عن العواطف الصالحة والمشاعر النبيلة، والأحاسيس النفسية المثمرة، بدل فسح المجال لكل البدائل والدوافع والميول النفسية الهدامة. يقول أنور الجندي في هذا الصدد «حاول المنهج العلمي الغربي الوافد أن يطرح في أفق الأدب العربي مفاهيم جديدة

تختلف اختلافا جذريا عن القيم الأساسية التي قامت عليها النفس العربية الأسلامية. هذه المفاهيم تنطوي على شيء غير قليل من الشكوى والأنانية والانطواء على النفس والبكاء والضعف والتمزق والحرمان، وكلها مفاهيم وافدة غير أصيلة في الذات العربية أو مفهوم الأدب العربي الأصيل. فلقد كانت النفس العربية تزهى دائما بقوتها وإيمانها وصلابتها في مواجهة الأحداث ومقاومة الأزمات.

وفي الفكر الإسلامي يقوم مفهوم الترابط بين الفردية والجماعية ترابطا أصيلا، فالفرد للجماعة والجماعة للفرد والكل للإسلام». [1]

-٥- هذا، وقد أسرف المذهب الرومانسي في منح كل الاعتبار للذات الفردية إلى درجة أن صارت شيئا مقدسا، لا يُمس بسوء.

فكل ما تفعله هذه الذات صحيح وسليم، لأنها أصل الوجود الإنساني وأساسه الذي تنعدم الحياة بانعدامه. فمن المحظور - في نظر الرومانسية - أن نقلل من شأنها، فضلا عن أن نقمع دوافعها ونكبت قواها الحيوية.

ولعمري إن اطلاق العنان للذات لتفعل ما تشاء، وتستبيح ما تحب وتقترف من المحرمات ما تستلذ، ليس مسلكا لائقا بالإنسان، وإنما هو طريق شيطاني ودعوة للسقُوط والتردي في هاوية لا قاع لها.

ولينظر العقلاء إلى عصر الرومانسية - وكذا عصرنا الحالي - ليشاهدوا مظاهر الانحطاط في الأخلاق والسلوك والمعاملات الاجتماعية. وإن مشاهدتهم الاستقرائية هذه تقودهم إلى استنتاج قاعدة صحيحة وسنة ثابتة، وهي: أن طغيان الفرد - باطلاق حريته كلية - يؤدي حتما إلى الجري وراء الأهواء والشهوات والأطماع والرذائل المختلفة، وفي هذا نهاية للإنسانية وقضاء على السعادة الحقة.

-٦- وإن التيار النقدي الذي تولد عن الرومانسية قد أخفق كل الإخفاق في

(١): أنور الجندي (أخطاء المنهج الغربي الوافد) ص: ٢٨٦.

تقديم حقائق نقدية هامة ومبادىء فنية صلبة، وذلك لأنه أنكر طرائق التحليل والتفسير، واعتمد فقط مجرد التذوق الخاص، معتقداً أنه الوسيلة الوحيدة التي تحافظ على جمال النص الأدبي ولا تشوّهه، يقول د. فخري «وهو مذهب يبعد عن شرح النص وتحليله وتفسيره، لأن ذلك يذهب بعنصر الجمال في الأدب ويصرف القارىء أو الباحث عن الهدف الأساسي إلى هدف جانبي وهو التفسير والتحليل والحكم بالإحسان أو الإساءة، كما ذكر أصحاب المذهب الجمالي في الفنون والآداب، وإنما يترك الدارس أو الباحث أو القارىء مع الأدب ليصل بما لديه من تذوق لجوانب الجمال إلى المتعة والرضا، وهذا ما يراد بالفنون والآداب»[1]

بيد أن اعتراضا وجيها يفضح هذا المذهب النقدي (والمسمى بالمذهب التأثري) ويجتث أصوله، ألا وهو: أن عملية التذوق ذاتها لا تنشأ ولا تتكون إلا بعد ممارسات نقدية طويلة، تمكّن صاحبها ـ أثناءها ـ من تمثّل كثير من القواعد والمبادىء والأحكام النقدية والفنية المعروفة، «فإذا أنت سألت أصحاب هذا المـذهب الانـطباعي من أين جاءتهم حاسة التذوق التي بها يدركون جوانب الجمال، ويقفون على أسباب الحسن والإعجاب؟ لأعجزهم الجواب واعترفوا بأن تلك الحاسة لم تتكون لديهم إلا بعد ما قرءوا من آراء النقاد واتجاهاتهم، وأطالوا الوقوف عند أعمال الأدباء وصراعهم ومعاناتهم، وأحسنوا الاستفادة من فهم نصوص الأدباء وأسرار تعبيرهم وتصويرهم»[2]

من هذا، يتبين لنا أن التذوق الفني لا يستغني بتاتا عن الاستعانة الآنية بأصول النقد ومبتكراته ونتائجه الهامة.

٣ـ نقد المذهب الواقعي:

ـ١ـ ذكرنا ـ سابقا ـ أن هذا المذهب قد اكتسب أنصارا كثيرين ولقي رواجا

---

(١): (رحلة مع النقد الأدبي) ص: ٩٩.

(٢): (رحلة مع النقد الأدبي) ص: ٩٩.

كبيرا لدى بعض الأوساط الأدبية في الدول الأجنبية، ثم أشرنا كذلك إلى أن عالمنـا العربي قد استورده بحذافيره، دون احتياط أو احتراز. بل إن الأدهى والأمـرّ أن نجد بعض نقادنا يرددون دوما عبارات ومقالات الواقعيين الأجانب (وبخاصة أنصار الواقعية الاشتراكية) دون أن يجهدوا أنفسهم أو يكلفوها عناء غربلة ما يسمعون ويقرأون. والحقيقة تقال: إن الواقعية ما زالت ـ إلى يومنا هذا ـ تحتل مكان الصدارة في عالم الأدب ونقده. وهذا راجع ـ بطبيعة الحال ـ إلى عامل السياسة، ولو ترك الأمر بعيدا عن هذا العامل المشوّه، لكان ذاك المذهب المادي قد انقضى وتلاشى.

ـ٢ـ رفضت الـواقعية تصوير معاناة الذات الفردية واستقذرت التعبير عن همومها وآلامها وأحزانها، وهذا ـ لا ريب ـ قضاء على جوهر الأدب ذاته. فلو طالبنا من الأديب أن يجفف نتاجه من كل ما له علاقة بمشاعره وأحاسيسه، لجاء ما يكتبه جافا، جامدا، أو إن شئت فقل: إنه يستحيل جثة هامدة لا حراك فيها.

إن حيوية الأديب مستمـدة ـ لا محـالـة ـ من حيوية المشـاعـر، وتـدفق العواطف، وجيشان الأحاسيس النفسية. فكيف يجوز للواقعيين أن يحاربوا هٰذا النبع الأدبي الضروري؟ بل كيف يتصورون حياة الأدب بدونه؟؟

ـ٣ـ وقع المذهب ـ فيما وقع ـ في خطأ فادح، لما ربط الأدب بالواقع ربطا حتميا، بحيث صار الأول تابعا ذليلا، والثاني طاغوتا متبوعا لا تعصى أوامره، ولا ترد أقواله وتوجيهاته الحديدية.

وإن النظر الثاقب، المتفحص لِكُنْهِ القضايا، يكشف لنا أن المجتمع ـ وإن كان ظاهرة عامة معقدة، تحتوي على ظواهر أخرى كثيرة ـ يتكون من عدد كبير من الأفراد، تربطهم علاقات حميمة وعرى وثيقة تساعدهم على قضاء حاجاتهم الكثيرة، وتحقيق مطالبهم العديدة.

هذا، ويقـرر جل علمـاء الاجتمـاع أن من خصائص الحياة الاجتماعية

خاصية التطور. وأن للفرد دورا كبيرا فيها، لا يستهان به، ويكفي أن نتأمل معظم أحداث التاريخ لنكشف مدى مساهمة الأفراد في تغيير الأحوال العامة: سواء أكان سلبياً أم ايجابياً.

فالفرد - حين تجتمع لديه عوامل العبقرية وأسباب النبوغ - يستمكن بالضرورة من التأثير في حياة الناس، حين تتوفر لديه قوة الشجاعة وروح المبادرة. فكيف ينكر الوقعيون هذا العامل الكبير «دور الفرد»، مع أنه واضح الأثر جلي الفعالية في مجال التغيير الاجتماعي؟؟

-٤- إن الخطأ الإيديولوجي هذا قد ترتّب عنه خطأ نقدي، وهو استحالة الأدب مجرد مرآة عاكسة لأحوال المجتمع، وفي هذا من السلبية الشيء الكثير.

إذ أن الأدب - في هذه الحال - لا دور له إلا التصوير الفوتوغرافي الآلي لما يجري في الاوساط الاجتماعية من أحداث ووقائع وصراعات. أما أن يسهم في تغيير المجتمع وإصلاحه وتحويله من سيء إلى حسن فأحسن، فلا.

إن هذا التصور الضيق لوظيفة الأدب فيه كثير من الظلم والإجحاف بسبب أنه طرح جانباً الوظيفة الحقة والفعالية التي يتميز بها الأدب الجَدِيرُ بالبقاء والاستمرارية.

إن الأدب الإنساني النقّي عطاء أي عطاء: فهو يُجسّد القيم الفاضلة ويعكس السجايا الحميدةَ ويحث المرء العاقل على نقد مجتمعه والمساهمة في إصْلاحه قدر المستطاع.

بيد إن الواقعيين يريدون من الأديب أن ينقل ما يراه في مجتمعه نقلا يسمونه (بالأمين) خداعا ونفاقا. والحقيقة إن هذا مدخل خطير يسوغ للأديب الإباحي نقل الغشاء والفساد والضلال والانحراف إلى فنّه بشكل حرفي بل انه يجمّله ويزينه، كي يحرك غرائز النفس وشهواتها واهواءها يقول الزيات: «الواقعيون يرون البلاغة في تصوير الطبيعة على الواقع المحسوس، وتفسير غوامضها على

المعنى الحق، والواقع يكون خيرا كما يكون شرا، والمعنى يكون حسنا كما يكون قبيحا، ولكنهم يجعلون بالهم إلى دقائق الحياة المبتذلة القبيحة أكثر مما يجعلونه إلى دقائقها المصونة الجميلة، لاعتقادهم أن الشر في الناس هو الأصل، وأن القبح في الطبيعة هو الجوهر.

أكره لنفسي ولغيري غلو الغالين فيها بنقل الطبيعة والحقيقة نقلا آليا: قبحا بقبح، وعريا بعرى، وغثاء بغثاء، دون أن يسمحوا للذوق أن يهذب، ولا للفن أن يجمل، وأرجو أن تظل الواقعية كسائر المذاهب الجدية محدودة بحدود الفن، محكومة بأحكامه، وحيثما يكن الفن يكن الجمال»[1]

-٥- يدعي كثير من أنصار الواقعية الاشتراكية أن أدبهم إيجابي يسعى إلى تغيير الواقع بل الثورة عليه.

لكن هذه الحجة فارغة من كل محتوى حقيقي لأنهم يلزمون أنفسهم وأتباعهم باتباع مبادىء وشعارات معينة والخضوع المطلق لإيديولوجية ماركسية أو شبيهة بالماركسية وهذا الزام صارخ، يقتل روح الأدب. والأعجب أنهم يسمونه التزاما، زاعمين أن الأدباء الواقعيين يجوز لهم اجراء كل تنويع أو تبديل داخل الإطار الفكري العام.

بيد أن البحث الميداني لهذه المسألة يقودنا إلى اكتشاف أن دعوى التنويع ما هي إلا تعمية أو ذر الغبار على العيون، بينما الواقع الأدبي يشهد أن نتاج هؤلاء واحد وإن احتوى بعض التغييرات الشكلية والجزئية التي لا تسمن ولا تغني من جوع.

-٦- والأدهى والأمر أن تجد الأدب الواقعي - في معظمه - قد هبط إلى الحضيض وإصابه إسفاف ما بعده إسفاف وعلّة هذا أنه يستخدم اللهجات والعبارات العامية مبررا ذلك أن نكون واقعيين في لغتنا وحديثنا أيضا.

---

(١): (دراسات) ص: ١٢٩ج١.

أي إن اعتماد اللغة العربية السليمة وحدها لا يصور لنا بحقٍ الأحوال الاجتماعية المعاصرة، فالتصوير لا يكون تاما وافيا إلا إذا استكملنا جوانبه اللغوية.

هذا وإن اللهجة في نظرهم حية، معاشه تحمل روح الشعب في حين أن الفصحى جافه لا تقوى على تصوير واقعنا الآن مثلما صورت واقعها القديم.

إن ظهور اللهجات في عصرنا الحالي دليل ـ في نظرهم ـ على صلاحيتها وشرعية استثمارها الأدبي، وهذا عكس حال اللغة العربية الفصحى، التي هي قابعة في المدارس والجامعات يقول الزيات: (من الواقعيين العرب من يريد أن يهبط باللغة والأسلوب إلى مستوى الأميين، فيكتب لهم بالعامية ويدني المعاني من أفهامهم بتجريد الأسلوب من خصائصه البلاغية وسماته الجمالية، حتى لا يكون الأدب في ذاته غاية يصفو به الذوق وتسمو به الروح وتجمل به الحياة»[1]

وقد ظهر فعلا صراع عنيف حول مشكلة اللغة والعامية، إلا أن السنن الثابتة قد حكمت في هذه القضية، فكشفت النوايا الخبيثة لأنصار العامية وألهمت أنصار العربية بعناصر الدفاع والتحدي فبينوا بما فيه الكفاية أن العربية الفصحى لا المتقعرة ثابتة الأصول صحيحة القواعد، قابلة لكل إضافة نافعة وتطوير مستمر، شريطة أن لا يتعارض مع تلك الأصول والقواعد.

ولهذا ألفينا ـ حين انكشف الأمر ـ كثيرا من الواقعيين العرب من تراجع عن دعوته تراجع الثعلب الماكر، كيلا يلفت الأنظار إلى مظهره الإنهزامي هذا.

ـ٧ـ هذا، وليست الواقعية الاشتراكية مذهبا أدبيا خالصا، وإنما هي في حقيقة أمرها تطبيق حرفي لتيار فلسفي مادي قاده اليهودي ماركس ومن هذا أخذوه. فكأن هؤلاء أرادوا أن يروجوا لآرائهم الضالة المضلة بشتى الوسائل والأسلحة فوجدوا منها الأدب الذي تراءى لهم أنَّ العصا السحرية التي تجذب

---

(١): (دراسات) ص: ١٣٠.

إليهم، العقول وتحببهم إلى القلوب، وهذا شأن كل فلسفة وكل حاكم.

ومن هذا يتبين لنا أن الأدب تفسد طبيعته ويتشوه جوهره إذا ما استسلم لأي إيديولوجية. وهذه حقيقة مرة تتكر في المذاهب الأدبية الوافدة (يجدر بالنقاد الإسلاميين أن يدرسوا قضية العلاقة بين الإيديولوجية والمذهب الأدبي أيا كان، ليبرهنوا على أن الثاني ما هو إلا تابع ذليل وعبد خاضع للأول).

إننا لا نهاجم التأثيرات الخارجية في الأدب فهي تثريه وتفيده، لكن نرفض كل الرفض أي تأثير يجعل الأدب نسخة طبق الأصل لعقيدة فاسدة أو مذهب وضعي.

-٨- قد تستغل الواقعية الاشتراكية لصالح معتقداتها بعض نظريات علم الاجتماع، بيد أن هذا يعتبر عملية تمويه لا أكثر، كيلا يُهاجَم المذهب هجوما عنيفا.

ومن المعروف أن ماركس ذاته قد وصف مذهبه الشيوعي بأنه (علمي) لذا سماه (الاشتراكية العلمية) إلا أن العاقل اللبيب لا تخدعه المظاهر الزائفة والأسماء اللامعة وَلا تُحجُبُ عنه الحقائق والأسرار.

هذا، وإن علم الاجتماع - بغض النظر عن كونه لم يبلغ مكانة العلوم الصحيحة - لا يؤيّد معظم مقولات (الاشتراكية العلمية) وكذا مبادىء مذهبها الأدبي (الواقعية الاشتراكية). والسر في هذا هو أن تلك المقولات والمبادىء أقرب إلى الفلسفة وتحليلاتها النظرية.

-٩- ومن أخطاء الواقعية الاشتراكية أنها تنادي بوجوب تسجيل الأحداث والوقائع اليومية ونقلها على صفحة الأدب نقلا أمينا، حتى لا تتشوه. وهذه فرية وأكذوبة يراد منها نقل الفساد ومظاهر الإباحية وأصناف المجون وأنواع الخلاعة.

إن الأدب - في حقيقته - يجب أن يؤدي وظيفة سامية تتمثل في إصلاح ما أفسده الأشرار، والقضاء - عن طريق الإقناع العقلي والتأثير الفني - على الأثار

السيئة التي خلفتها المدنيات الضالة. وهذا بدل أن يلهث وراء محاكاة ما يفعله أولئك الأشرار فيزيد الطين بلة والمستنقع نتانة.

وبعبارة أخرى إن الإبداع الأدبي الصحيح يطلب استثمار نوع من التسجيل، هو التسجيل الفني الذي نعرّفه بأنه عملية تضمين النتاج الأدبي عناصر بيئية واجتماعية، ينبغي أن تنصهر في بوتقة البناء الفني العام، لا أن ينصهر هذا الأخير فيها، فشتان بين الحاليتين.

-١٠- ومن مبالغات الواقعية الاشتراكية أنها تحارب الخيال وتنكر دوره الفعال في إنشاء الصور الجميلة والنماذج الفنية الرائعة، لكنها تسمح للخيال المكبّل بقيود الواقع وسلاسل المادية المظلمة بالنشاط والعمل.

والحقيقة أن الأدب الذي يجف فيه معين الخيال يكون أشبه بالصحراء الجرداء القاحلة التي لا تثمر زرعا ولا ضرعا. ونحن لا ندعو إلى ذلك الخيال الجامح الذي تدعو له الرومانسية وكثير من المذاهب المتطرفة المعاصرة، كما أننا لا نحبّذ ذاك الخيال الجاف الذي لا يختلف عن الواقع إلا في التسمية.

إن الخيال الفني المطلوب الذي يفيد الأدب إبداعا هو الذي يستثمر عناصر الواقع في إطار الأشكال والنماذج الجمالية المحددة، وبهذا يحتفظ الأدب بكيانه الخاص ونظامه البنيوي المتميز.

-١١- إن الواقعية الاشتراكية تخطىء خطأ فادحا، حين ترفض النظرة الاجتماعية الشاملة: فهي تسعى جَاهدة إلى إذكاء نار الصراع الطبقي بين الناس، لتسيطر طبقة على أخرى.

بيد أن المنطق السديد الذي يؤيده الإسلام يلح على ضرورة تنمية العلاقات الاجتماعية بين كل الناس، بحيث يعرف كل منهم دوره المنوط به، والواجبات التي ينبغي أن يؤديها، لفائدة الآخرين.

إن الأدب الواقعي جاء يجسد قيم الصراع الطبقي الماركسي ليفسد

العلاقات الاجتماعية ويحطم جميع العرى والأواصر التي تحمي كيان المجتمع.

-١٢- إن الواقعية الاشتراكية تحارب الدين محاربة شديدة، مستعملة طرائق شتى وأساليب متعددة، تتفاوت بين المحاربة المباشرة والأخرى الملتوية.

وقد تبين لنا سابقا أن الواقعيين يلصقون بالدين تهما كثيرة، منها تهمة الرجعية. وحجتهم في ذلك هو أثر النصرانية المحرفة (لا النصرانية الحقيقية الأولى). واذكر في هذا الصدد ان العقاد[1] قد برهن على ان الشيوعية (وهي مصدر الواقعية الاشتراكية) هي التي توصف بصفة الرجعية لكونها أفيونا يخَدّر طبقات العمال والفلاحين ليقعوا ثانية في قبضة طبقة ديكتاتورية جديدة هي طبقة الحزب.

هذا وإن الأدب الصالح لا يعاكس مطلقا تعاليم الدين السماوي الحنيف (الإسلام)، وانما يُؤكدها ويُبرزها من الوجهة الفنية ويُروّجها بين أفراد المجتمع ليأخذوا بها في حياتهم فيسعدوا وينالوا رضا الله تعالى.

-١٣- من الأخطاء الفادحة للواقعية الاشتراكية أنها منحت أولوية كبرى لبعض الفنون الأدبية (القصة والرواية والمسرحية) وأهملت شأن الفنون الأخرى، وبخاصة الشعر.

وعلة ذلك أنها وجدت الشعر ألصق بذاتية صاحبه منه بالمجتمع، لذا فهي ترفض أساسا النزوع إلى الذات وكل ما يدعو إلى ذلك. بيد أنها ألفت الأنواع الأخرى أكثر اجتماعيا: أي مضامينها تتفتح على الحياة الاجتماعية أكثر من تفتحها على ذات الأديب وشخصيته. وقد نجم عن هذا التصور القاصر أن ضمر - في الحياة الأدبية - عود الشعر وجفّ معينه ولم يظهر في أجوائها من الشعر إلا غثاء زادته المناسبات ودواعي التملق نتانة وفسادا.

---

(١): انظر كتابه المسمى (أفيون الشعوب).

وليس الحال بالحسن حين ندرس الأنواع الآدبية التي رفعت الواقعية من شأنهـا، وذلك لأن طبيعة كل من تلك الأنواع قد تشوّهت وأصابها كدر كثير، بسبب إغراقها في دوامة الأحداث والوقائع الاجتماعية، وإخلائها مما لَهُ علاقة بالصدق الفني.

أي أن الأنواع الأدبية الثلاثة (القصة والرواية والمسرحية) استحالت مرآة تصـور غيرهـا، ضاربة عرض الحائط بمواقف الأديب الإلزامية وحرية التعبير المسؤولـة. وهذا ـ لعمري ـ مؤشر خطير ينبئنا بالسقوط الحتمي للأدب حين تحتضنه هذه الواقعية القاتلة لكل إبداع صحيح وهادف.

٤ـ نقد المذهب الجمالي:

١ـ أول ثغرة في هذا المذهب هو الغلو في التجريد والسقوط في مثالية خيالية لا رصيد لها في عالم الحقائق (إن الإسلام بصراحة لا يعترف بالمثالية لِكونها مجموعة تصورات خيالية أنشأها العقل في غير مجالاته المناسبة له).

وإن فلسفة كانط قد نقلت سلبياتها جميعها إلى هذا المذهب، فأضحى يخبط خبط عشواء وسط نظريات فنية أنشأها على ضوء ما أملته تلك الفلسفة.

٢ـ والثغرة الثانية في مذهب الجمالية تتمثل في محاولة إفراغ الأدب من كل مضمون، وإن كان نبيلا. وهذا يدل دلالة واضحة على غلو المذهب في شكلية لا معنى لها ولا قيمة.

فمـا جدوى الأدب الذي يعنى كل العناية بجمال النظم وحسن الصياغة والديباجة، تاركا جانبا الموضوعات الهامة والأفكار المفيدة؟

ولا مبالغة إذا قلنا أن الحياة الأدبية ـ على الرغم مما نشاهد داخلها من تنوع ـ لا تعرف ذاك الفصل الحديدي بَين الشكل والمضمون، (أو اللفظ والمعنى بتعبير النقاد القدماء)، مما يترتب عن هذا أن أي نتاج لا يعد فنيا حين يقتصر على أحد ذينك العنصرين مهملا شأن الأخر، أو مقلّلا منه.

٣ـ هذا، وقد شنّ مذهب الجمالية حربا شعواء على القيم الأخلاقية والفضائل والآداب الاجتماعية، معتبرا إياها دَخِيلَةً على جوهر الأدب، بل إنه ذهب في هذا الصدد إلى حدّ القول بأن العناية ـ أي عناية ـ بتلك المضامين تعيق الأدب في سيره أو تطوره الفني الجمالي.

وهذا ـ كما أشرنا سالفا ـ يوحي ضمنا وبطريقة غير مباشرة بأن الأديب في عرف الجماليين يجب أن يكون متحررا من كل «القيود» الأخلاقية، نشيطا في تَصوير أي شيء أو التعبير عنه، دون أن يكون هذا الشيء منتميا إلى عالم الأخلاق وآداب الاجتماع.

أي أن دعوة الجمالية هي دعوة ـ بخجل واستحياء ـ إلى الإباحية والحرية المطلقة، وهذا ما يهدد مستقبل البشرية ويعرقل سيرها تجاه التطور الصحيح.

ثم إن الأدب الحق ليس هو إلا ذاك الذي يدعو إلى مكارم الأخلاق والتكيف الإيجابي الفعال مع المجتمع دعوة غير مباشرة، قوامها الفن الأصيل والصورة الموحية والكلمة الصادقة والعاطفة النبيلة.

٤ـ ثم إن مذهب الجمالية يتهافت أمامنا حين نذكر أن الشكل الفني الذي يعني به دون المضمون تدل عناصره ـ لا محالة ـ على معاني ودلالات مختلفة: فالألفاظ والعبارات نلفيها ذات رصيد معنوي هائل، بل إن عنصر الإيقاع (وهو قد يبدو بعيداً عن عالم الدلالات) يساهم في إلقاء أضواء مكثفة على المقاصد الخفية، حين يحسن الأديب استخدامه واستثماره.

وإن مثل من ينكر الخلفيات الدلالية للشكل الفني كمثل الملحد الذي يؤمن بوجود جسم الإنسان خاليا من روحه.

٥ـ هذا، وإن إخلاء الأدب من مشاعر الأديب وعواطفه وأحاسيسه النفسية ـ وهذا ما تدعو له الجمالية ـ ليس عملا فنيا صحيحا، لأن هذه المحاولة ناجحة في مجال العلوم البحتة التي يكون أقطابها موضوعيين، ينصتون لما تقول التجارب العملية.

أما إن يممنا نظرنا تجاه عالم الأدب الراقي الهادف، لا الأدب المستهتر، فإنّا نلفيه قد احتضن العواطف الإنسانية والمشاعر النبيله والأحاسيس الروحيه الكريمه.

ثم إن الأدب الهادف تتشوق إليه النفوس الطيبة لأنه يستطيع أن يتعامل معها باللغة التي تفهمها، ألا وهي لغة العواطف والمشاعر.

والجدير بالذكر أن الأديب الملتزم يهذّب العواطف ويصقلها وينظفها مما عَلِقَ بها من آثار الغرائز والشهوات والأهواء، قبل أن يكشف اللثام عنها في نتاجه الفني.

٦ـ وقد أخطأت الجمالية أيضا لما رفضت في مجال النقد دراسة شخصية الأديب وحياته، وهذا الرفض بطبيعة الحالِ فرع للأصل السابق (إفراغ مفهوم الجمال من كل محتوى نفسي أو روحي).

بيد أن الدراسات المنهجية الدقيقة ـ وهذا ما اثبته كبار النقاد على اختلاف مشاربهم الثقافية ـ ترينا أن الفهم السّديد لطبيعة أي نتاج أدبي وخصائصه الجمالية يظل ناقصا ومبتورا، أذا ما أهملنا عمليا دراسة صاحب هذا النتاج ومميزاته الشخصية.

والأمر هذا واضح، لأن الإحاطة المعرفية (الفنية) بالفرع (الأدب) لا تتحقق إلا بعد الإحاطة المعرفية بالأصل (الأديب) قدر الإمكان. وأن الدراسات النقدية التطبيقية الناجحة التي شملت عددا هائلا من النصوص الأدبية الرائعة لم تصل إلى نتائجها الهامة، إلا حين استقصت بالبحث والدراسة العوامل النفسية والبيئية والاجتماعية التي ساهمت ـ في حدود معقولة ـ في تشكيل النماذج الأدبية والأشكال الفنية.

ونلفت النظر هنا إلى أن علم النفس الأدبي (وهو فرع تطبيقي من فروع علم النفس العام)ـ مع رفضنا لبعض نظرياته التي وصمت بالمبالغة والبعد عن الحقيقة ـ قد بين بما لا يدع مجالا للشك أن لدِرَاسَةِ شخصية الأديب أهمية بالغة

في محاولة تفهّمنا لطبيعة نتاجه الأدبي وما يتميز به من خصائص دلاليه ونفسيه واجتماعيه وجماليه. وقل مثل هذا الكلام بالنسبة لعلم الاجتماع الأدبي الذي لا يقل شأنا عن سابقه.

٧ـ هذا، وقد أخطأ مذهب الجمالية حين قصر مفهوم الجمال على الشكل الفني دون المضمون، زاعما أن الأفكار والمعاني والعواطف تنتمي إلى مجال آخر غير مجال الفن والجمال.

أما الألفاظ والعبارات والإيقاعات وانْسِيَابُ الجمل وحسن ترتيبها، كل هذا يكسب النص الأدبي جمالا ويكسبه حسناً يتناسب وقدرة كل أديب. بيد أن الدراسات الأدبية الجادة قد برهنت ـ على أساس الاستقراء والاستقصاء ـ على أن عنصري الفكر والعاطفة يشاركان الشكل الخارجي في صنع الجمال وإبداعه.

والعاقل المتمرس للقراءة الأدبية يتذوق الجمال الفني في النتاج الرفيع، من خلال فهمه لمضامينه ومحتوياته: من أفكار ودلالات نفسيه وإيحاءات باطنية. ثم إننا لا نبالغ إذا أكدنا أن حسن التضمين ودقة ترتيب الدلالات، ومراعاة تسلسل المعاني، كل هذه الشروط تتحكم في عملية صنع الجمال وتحديد مستوياته المختلفة. وقد يتضح ما نقول أكثر، بتقديم المثال البسيط التالي: لنتصور نتاجا فنيا يتركب من كلمات وجمل كثيرة وإيقاع جميل، لكنه خال من المعاني والدلالات، فهل يجوز لنا أن نزعم في هذه الحالة أن النتاج المتصور ذو قيمة فنية مع أننا لَمَّا نفقهْ مقاصده ومراميه المَعنويةَ؟

إن الذي يجيب عن هذا السؤال بالإيجاب هو فقط السفيه الذي لا يميّز بين الأشياء، أما الكيّس الفطين فهو لا يعترف ـ بأي حال من الأحوال ـ بجمالية مثل ذاك النتاج.

من هذا نستخلص أن مذهب الجمالية قد تطرف كثيرا في هذه القضية ـ

وفي غيرها ـ وسقط في غلو معيب، يكفي وحده ليهزّ كيان هذا المذهب كله.

٨ـ هذا ويحق للجمالية أن ترفض مبدأ «الإلزام» الذي أشارت إليه الواقعية بشكل ضمني، وفرضته على أدبائها. بيد أن رفض هذا الإفراط لا ينبغي أن يولد إفراطا آخر مناقضا للأول، وهذا ما وقعت فيه الجمالية حين ادعت أن البديل الصحيح هو التزام الأديب بما يختاره هو ـ بكل حرية ـ من مواقف فكرية ونفسية.

وهذه دعوة واضحة ـ لا غبار عليها ـ إلى استباحة التعبير عن كل المواقف العاطفية والانفعالية سواء كانت سيئة أم حسنة، وإجازة تصوير كل ما يناقض الفطرة البشرية السليمة والقيم الأخلاقية الفاضلة.

٩ـ ونذكر أيضا أن الجمالية قد فقدت ـ بالتدريج ـ مساحات اجتماعية كبيرة لأنها لم تسلك مع الناس مسلك التواصل والإفهام والتأثير. وإن هذا الأخير لن يكون إلا بتضمين النتاج الفني موضوعات واضحة المقاصد، محددة الدلالات، بالإضافة إلى كون هذه الموضوعات لها ارتباط كبير بالانشغالات الاجتماعية الكثيرة فالأدب الحق لا يغرق في شكليات باهتة، ولا يتيه في دوّامة الألفاظ والعبارات والإيقاعات الفارغة من كل محتوى، وإنما هو يعني كل العناية بتحقيق الانسجام العضوي بين الشكل والمضمون الفنيين.

وبهذا الشرط الكبير ـ مع الشرط العقائدي والأخلاقي ـ يستمكن الأدب من أن يؤدي دوره في تحقيق العمليات الاجتماعية: كالتواصل والتفاهم والإصلاح والتطوير الإيجابي.

٥ـ نقد المذهب الرمزي:

١ـ إن المذهب الأصيل الذي يكتب له البقاء لا ينشأ في شكل ردود أفعال أو نقائض لمذاهب أخرى، وعلة ذلك أن زوال الفعل يؤدي حتما إلى زوال رد الفعل وهذا ما حَصل لهذا المذهب الذي تولد كنقيض ثان ـ بعد الجمالية ـ للواقعية المبالغة.

بيد أن هذا لا يدل على ضرورة الاستقلالية التامة للمذهب الأصيل عن سواه من المـذاهب الأخرى، فمن المستحسن والمُحبّذ أن يكونِ بينه وبينها تفاعل واحتكاك إيجابي لا يؤثر سلبا فيه.

أما أن يكون في نشأته وقواعده تابعا ذليلا لغيره، ولو أنه يقف منه موقف النقيض والخصم، فهـذا ـ لعمـري ـ ليس بمـذهب جدير بالعطاء الفني والاستمرارية والبقاء.

٢ـ وفي الرمزية عيب كبير، يتمثل في طلب الغلو والجري الحثيث وراء كل غمـوض وتعمية، ولعـل هذا المـذهب قد تخطى في هذه المبالغة المجحفة للمذهب الجمالي: فإذا ما كان النقاد الجماليون يوصون بضرورة العناية الدقيقة بالشكل الفني، فإن النقاد الركزيين يطالبون بأن يكون هذا الشكل غامضا، لا يصّرح بأي سِرٍّ أو دلالة خلفه: فالمعاني ـ إذن ـ غير واضحة، مما يجعل القرّاء يفسـرون النص الرمزي تفسيرات مختلفة يبلغ عددها حدّ عددهم، فأين دور الأدب في هذه الحالة؟

ولم يتعب الرمزي نفسه ويجهدها في إنشاء نتاج غامض لا يصرح مطلقا بما يحويه؟ ثم هل يكتب الأديب الرمزي لنفسه أم لغيره؟

٣ـ هذا، وإن الرمزية قد تأثرت بالرومانسية تأثرا مشوها، وذلك حين زعمت أن التعبير عن العواطف والمشاعر لا يعتمد اللغة الواضحة والأساليب الكاشفة. وحجتها الواهية هي أن التعبير في ـ هذه الحال ـ يتصف بالشفافية التي تقتل روح الإبداع وتقضي على أسس الجمال الفني.

لذا، وجب ـ في نظرها ـ أن يشير الأديب من طرف خفي إلى المشاعر دون أن يفصح عنها.

أضف إلى هذا أن اللغات هي جماع مواضعات اجتماعية تهتم بتحديد دلالات الظواهر الحية الخارجية لا الظواهر النفسية الخفية.

وهذا ـ في ميزان البحث الدقيق ـ يُخْفِي مغالطة صارخة ألا وهي ادعاء أن

اللغة اجتماعية خالصة، لا تقوى على التعبير الدقيق الواضح عما يشعر به الأديب.

والحقيقة أن الأدب الرفيع الهادف قادر على إيصال جميع المشاعر الإنسانية النبيلة إلينا، كما أنه قادر ـ أكثر من هذا ـ على رفع قيمتها وإعلاء شأنها في أنظارنا، بعد أن كنا لا نعيرها أهمية كبرى، بسبب كثرة ورودها في مجال إدراكنا يوميا

ومن قبيل التنفيذ نقول إن جل النتاج الأدبي الفني الذي بلغ قمة الجمالية والروعة ـ مرد مضامينه إلى مواقف نفسية عادية ـ وحالات شعورية مألوفة لدى كثير من الناس. فانظر كيف استمكنت اللغة الأدبية من التعبير التصاعدي الجميل عن هذه المواقف والحالات.

٤ـ والجدير بالذكر أن الرمزية قد أساءت فهم الإيحاء في مجال اللغة الأدبية، فزعمت إلى الإشارة البعيدة إلى الشيء كفيلة بأن تحافظ على جماله ورونقه وقوة اثره في نفس المتلقي.

إلا أن هناك اعتراضين كبيرين لهذا الفهم المذهبي، يكشفان خطأه وقصوره، وهما:

أـ إن لغة الإيحاء تحقق للنص الأدبي جماله، بشرط ألا تخل بعنصر الإيضاح، وبتعبير أوضح، إن التعقيد لا يكون فنيا إذا كان يبتغى لذاته، وقد بيّن كبار النقاد ـ في هذا المقام ـ أن قارىء النص ينبغي أن يكون إيجابيا وفعالا، عن طريق بذله جهدا معقولا في الفهم العقلي والإدراك الوجداني.

أما إذا قدم لهذا الأخير نص كثير الطلاسم، مليء بالألغاز وقيل له: تذوق جماله، وقفِ على مواطن حسنه، فإن النتيجة تكون ـ لا شك ـ نفوره التام، من مجرد متابعة قراءته.

ب ـ إن اللغة العربية بخاصة هي بِحَدِّ ذاتها لغة الإيحاء، فهي تمنح

الأديب رصيدا ضخما، يستثمره في التعبير عن كل المواقف النفسية والأحاسيس الوجدانية، وقد تكون ألفاظ نتاجه وتعابيره واضحة، إلا أنها - بمزيد من التفهم والتمعن - تدلنا على أسرار وخفايا كثيرة، وهذا راجع - بطبيعة الحال - إلى عبقرية اللغة العربية وقدراتها الدلالية الهائله التي لا يحدّها حدّ.

إن هذين الأعتراضين الهامين يكشفان لنا عن حقيقة الإيحاء في اللغة الأدبية وضرورة ربطه الدائم بالشروط الفنية الأخرى: كالأيضاح والتفسير وحسن استخدام الألفاظ الدالة.

٥- هذا وأن الرمزية قد انزوت من الوجهة الاجتماعية أكثر من انزواء مذهب الجمالية، وعلة ذلك أنها بالغة في الغموض والتعقيد والتعمية، فتولد عن هذا أن استدبر الناس كل نتاج ينهج هذا النهج ويسلك هذا المسلك.

وطبيعي أن الإنسان بعامة يستكره الأمور غير الواضحة، وقد يقبلها ويحبها إذا وفرت له أسباب الفهم، بأن أعطته مفتاحه. أما إذا جاءت معقده كل التعقيد، غامضة كل الغموض، فإن مصيرها - لا محالة - هو هجرانها والضرب بها عرض الحائط.

ولا بأس أن نشير إلى أن من قواعد الفن الأصيل التي صاغها كبار النقاد قاعدة الغموض الفني (أو التعقيد الفني)، وفحواها أن الأديب العبقري يستمكن من إشراك القارىء في معاناته النفسية والفنيه، حين لا يفصح له إلا عن بعض المعالم الدلالية الكبرى لنصه (أو نتاجه بعامه) لكن إذا أغلق عليه كل أبواب الفهم والدراية والتعرف، فإن التعقيد لا يصير في هذه الحال فنيا، مهما حاول هذا الأديب الدفاع عن موقفه.

٦- نقد المذهب الطبيعي:

١- من عيوب هذا المذهب أنه تأثر سلبيا بالنهضة العلمية والتكنولوجيه الحديثة، وهذا عيب تكرر في جل المذاهب الأدبية الوافدة، إذ أن أقطابها بشر

يستوحون معطيات عصورهم وظروف بيئاتهم وخصائص ومقومات ثقافات شعوبهم ومجتمعاتهم.

فالقصور المذهبي ـ في أساسه ـ يرجع إلى ارتباط الفكر البشري المبدع بعوامل المحيط الكثيرة، فهو يتغير بتغيرها، ويجمد بجمودها، وينحط بانحطاطها.

فكيف يمكن لنا أن نرفع من شأن المذاهب الأدبية (وغير الأدبية) إلى رتبة اليقين، وهي معلولة، معرضة للآفات والنقائص التي تجعلها دوما نسبية، متضعضعة الأركان، هزيلة القواعد والأسس والمبادىء ؟

٢ـ إن المذهب الطبيعي قد ادعى في مجال الأدب أنه يسلك مسلك العلم، باعتبار أن هذا الأخير ينبوع الحقائق ومعين اليقينيات، بيد أنه قد وقع في خطأ فادح: فالعلم في العصر الحديث لم يسلم من تأثير الفلسفة باختلاف أنواعها، فقد بقيت فيه بعض رواسبها، وهذا ما جعل المادية (وهي فلسفة خالصة) تدعي إلى يومنا هذا أنها ذات منهج علمي وقواعد برهانية صلبة.

والمتأمل مليا في أسباب انحراف الشباب وأحواله يردها ـ لا شك ـ إلى الاختلاط الاصطناعي بين الفلسفة المادية وحقائق العلم، ولا ينجو من براثن الإلحاد والكفر والانحراف العقائدي إلا من وقف على الفروق الجوهرية بين المادية كفلسفة نظرية، والعلم كمجموعة حقائق تجريبية.

فكيف ـ إذا ـ يجوز للمذهب الطبيعي أن يدعي بأنه يساير العلم، مع أنه في الحقيقة يعتبر مرآة أدبية مشوهة تَعْكِسُ آراء الماديين والفلاسفة الطبيعيين؟

٣ـ وما يدعم مقالتنا السابقة هو أن نظريات (تين) و (برونيتيير) و (سانت بيف) هي التي اعتمدها المذهب الطبيعي، مع العلم أنها مجرد نظريات قد اصطنعت حججا واهية، كستها بكساء «العلم» خداعا ونفاقا.

فهل «النظريات» البعيدة عن الحقل التجريبي للعلوم يمكن لها أن ترسي

قواعد صلبة متينة لمذهب أدبي؟ طبعا لا.

٤ـ ولنفرض أن المذهب الطبيعي هذا يستقي قواعده وأصوله ومبادئه من العلم الخالص لا الفلسفية المادية، فهل هذا يمنحه شرعية كونه مذهبا أدبيا؟

إن الناقد المتمرس البصير يجيب بالنفي التام، لأن طبيعة الأدب تتباين وطبيعة العلم تباينا كبيرا: فإن كان العلم يكشف لنا عن حقائق الوجود بطرائقه التجريبية الجافة التي هي بعيدة كل البعد عن تأثيرات ذاتية الباحث، فإن الأدب عكس ذلك يتطلب بالضرورة أن ينبع من ذات الإنسان، وأن يجسّد من حين لآخر في مضامين ذات إيحاءات وأبعاد محيطية وواقعية.

إن حقيقة الأدب لا تكون متكاملة الجوانب، إذا هي ألغت عنصر الشخصية، أو قلّلت من شأنه، بل إن تدرج البروز الأدبي لشخصية المبدع يتحكم بشكل حتمي في تدرج الرقي الفني للنتاج، فالتناسب بين الطرفين طردي لا محالة.

وهكذا يتضح لنا أن الغبي وحده هو الذي يتصور العمل الأدبي خاليا من كل مضمون نفسي ومشاعر باطنية، تعبر عن بعض الخصائص النفسية للأديب.

هذا، وقد ذكرنا ـ غير ما مرة ـ أن الأدب قد يستفيد من العلم وإبداعاته واكتشافاته الشيء الكثير، بيد أن هذه الاستفادة لا تتجاوز الحدود العرضية للنتاج الفني (وتتمثل غالبا في بعض المضامين وكذا خصائص الشكل المنطقي للأفكار والدلالات الأدبية)، وفي الحالة المعاكسة لا يسمى الأدب أدبا، ما دام قد تنكر لطبيعته وجوهره وأصالته.

٥ـ ومن أخطاء المذهب الطبيعي أنه وقف من الأديب موقف العالم من العضو الفيزيولوجي، فالأديب سلبي متأثر يخضع بالكلية لعوامل البيئة والمحيط الاجتماعي، مثلما يخضع ذاك العضو خضوعا حتميا لقوانين جهازه الذي ينتمي إليه.

فهـل هذا التصور صحيح؟ وهل الأدباء في كل العصور يعكسون دوما ـ وبطريقة لا شعورية ـ حتميات بيئاتهم وظروف مجتمعاتهم؟

لا ريب أن البحث الجاد يفرض علينا القول بأن الأديب يمتلك فعالية هائلة تجعله إيجابيا: فمواقفه خاصة (وإن تجلت في طياتها بعض المواقف العامة) وفنّه خاص، ونتاجه خاص (وإن تأثر بغيره) وتفكيره خاص.

ولا مبالغة إذا قلنا: أن أدباء العصر الواحد والبيئة الواحده يختلفون فيما بينهم في أمور كثيره: في المواقف النفسيه والفكرية، في المستوى الفني، في الدرجة الثقافية، وما إلى ذلك. ثم إن هذا الاختلاف قد يكون جزئيا وقد يكون جذريا، بحيث ينشب على أسـاسه صراع حاد يبرز لنا كثير من صور ومظاهر التناقض الأدبي الصارخ.

وهـذه الحقيقة قد أكدها كثير من النقاد الكبار لا يحصى عددهم، لأنها برزت بروزا واضحا وجليا في معظم صفحات تاريخ الأداب البشرية، فلم ينكر المذهب الطبيعي إذن استقلالية الأديب، مدعيا أنه يستجيب لمطالب العلم، والعلم من ذلك براء؟

إن الإنسان ظاهرة وجوديه خاصة، من سماتها الجوهرية الشعور بالحرية وامتلاك القدرة على التحرر، وهذا عكس الظواهر الوجودية الأخرى (حيوانات، نباتات . . . الخ) التي تسيرها قوانين الكون والحياة، دون أن تترك لها أي مجال للتحرر أو الاستقلالية، (وهذا يشير من الوجهة العقائديه إلى مبدأ تكريم الله تعالى للإنسان وتسخيره الكون جميعه له).

٧ـ نقد مذهب السريالية:

١ـ من عيوب هذا المذهب أنه رفض كل الرفض المذاهب الأدبية التي سبقتـه، زاعمـا أنهـا متنـاقضـه، والتنـاقض علامـة قصـور الأشياء والـظواهر المتعارضه. إن هذا الموقف كما أسميناه هو موقف الرفض المرضى الذي وَرَّثَ

أصحابه علة الهوسَ فصاروا ينكرون كل شيء، ولا يقرون بصحة أي مبدأ.

والمذهب الأدبي الأصيل ـ عكس هذا ـ يقبل مبدأ الرفض، لكنه يستثمره ضمن إطار خاص، ويوظفه لغايات فنيه لائقة. وتوضيح ذلك أن الرفض الإيجابي البناء هو عملية طرح كل طالح، والإعراض عن كل ما أثبت البحث الحقيقي أنه فاسد. إما أن نهدم كل شيء مدّعين البناء والتجديد والتطوير، فهذا ـ لعمري ـ هوس وجنون وخبال.

٢ـ أضف إلى هذا خطأ أخر يفضح المذهب ويجتثّ أصوله، وهو يتمثل في قبوله منهج فرويد في التحليل النفسي.

وواضح أن هذا التصرف المتسرّع فيه تجابهه جملة اعتراضات دامغة أهمها:

أـ ثبت بالأدلة القاطعة (وليس هذا مجال بسطها، فهناك بحوث هادفة درست هذا الموضوع أهمها: بحوث الأستاذ الفاضل محمد قطب) إن منهج اليهودي فرويد من المذاهب الوضعية الفاسدة التي عاثت فسادا في الأرض والمجتمع والفكر والسلوك.

ب ـ إن جلّ تلامذة فرويد قد رفضوا منهجه وبيّنوا بطلانه.

ج ـ إن منهج فرويد قدّم لنا صورة حيوانية غريزية عن الإنسان، وهذا يخالف ـ بالطبع ـ حقيقة الإنسان، كما جاءت مفصلة ومبينة في الدستور الإسلامي (القرآن الكريم، والسنة النبوية الشارحة له).

د ـ من الأمور المدهشة ادعاء فرويد أن اللاشعور هو المنطقة النفسية الحقيقية التي تمثّل الإنسان، وأن اللاشعور هذا ليس تلك المعايير الاجتماعية والقيم الاخلاقية، وإنما هو غريزة الجنس لا غير.

من هذا، يتبين لنا أن السريالية ارتضت أن يأتي أدبها صورة طبق الأصل للاشعور الإنسان، وهذا ما يجعل الأدب ذاته جماع سخافات وأوهام ونداءات

حيوانية وجنسية. أي أن السريالية - بهذا التصرف الخبيث - قد شجعت حركة الهدم والفساد الخلقي والإباحية، بدل أن تعيد مياه الحياة إلى مجاريها الطبيعية.

٣- ادّعت السريالية أن مجتمعات الحرب العالمية الأولى قد أفسدت قوانينها وأنظمتها ومذاهبيها (بِمَا في ذلك المذاهب الأدبية)، وأن الخلاص الحقيقي هو رفض كل شيء، والكفر بكل مبدأ، لأن الواقع البشري قد فسد لفسادها وبعدها عن الحقيقة.

إن هذا الموقف السريالي قد زاد الطين بلة، لكونه رفض التعامل مع أي مبدأ - ولو كان إنسانيا - وأي بديهة علمية أو عقائدية (أي أن الأديان السماوية لا فائده ترجى من ورائها في نظر أنصار المذهب).

وقد أشرنا سابقا إلى أن مثل هذا الموقف يعتبر إحدى صور الرفض المرضي الهدام الذي هو أشد خطرا من الحروب، بل يجوز لك أن تقول: أنه أخطر حرب على مقومات الإنسانيه جميعها.

نستخلص من هذا أن الأدب الجاد يسعى دوما إلى تبصير البشرية جمعاء بخطر ابتعادها عن منهج الله، وبأن سعادتها الحقة في الدارين تحصل برجوعها إلى هذا المنهج، وإلا أصيبت في عقر دارها بالبوار والخسران (ومنه الحروب).

٤- إن السريالية لا تعترف كلية بالواقع الحالي، معتبرة إياه فاسداً كل الفسادَ وإن الواقع البديل الذي تريدهُ للإنسان هو عالم آخر غريبٌ عن عالمه. وهذا - كما يبدو - تطرف صارخ لا يقبله المنطق السليم ولا التفكير السديد.

فإذا أراد العقلاء تطوير مجتمعهم وترقية أحواله، فإن الخطة التي ينهجونها لذلك هي القضاء على السلبيات والنقائص والأفات قدر الإمكان من جهة، وتدعيم سبل الخير وطرق الإصلاح من جهة اخرى.

فالمعطيات الأساسيه للواقع لا يمْكن أن تتغير، ولا يستطيع دعاة التطرف

أن ينالوا منها مقدار أنملة، فتصير محاولتهم فاشلة، وهي أشبه بالصّدى أو انكسار الأمواج العاتية على الصخور الصلدة.

٥ـ من أخطاء المذهب السريالي أنه لم يعترف بالأسس الفنية والخصائص الجمالية للأشكال والأنواع الأدبية المألوفة، باعتبار أنها صورة للواقع الفاسد المرفوض. إن هذا الموقف ليس إلا نتيجة طبيعية ولازمة للموقف العام الذي بيّنّاه.

والحقيقة أن الأدب في تطوره وازدهاره يحتاج دوما إلى استلهام تراثه، كما أنه يعنى بتوسيع آفاق أنواعه وأشكاله الفنية، أما أن يهدمها ـ كما يدعي أنصار السريالية ـ فلا، لإنه مخالف ـ جملة وتفصيلا ـ لسنن التطور وقوانينه.

والعاقل اللبيب يمج ـ لا محالة ـ حركة الرفض المتطرف، لإنها تدعو إلى الهدم دائما والانطلاق دوما من الصفر، أي أن الإنسان يظل في جميع أحواله تائها في دائرة مغلقه لا مخرج منها.

٦ـ والأعجب أن تجد جل النتاج الأدبي الذي يكتبه السرياليون مهزوز الكيان، ضعيف البنى، لا لشيء إلا لأنهم زعموا أن الجمال الحق يكمن في عثرة العناصر الفنية في العمل الأدبي وبترها وحذف بعضها.

إن هذا التصور ـ وما أعقبه من تطبيق ـ لا يحتضن أي نقطه صحيحه، ولا يتكيء على أي دليل قوي، وذلك لأن العمل الأدبي ـ كما تصوره المفاهيم النقدية الأصيلة ـ ينبغي أن تتوزع داخله جميع عناصره الفنية بشكل دقيق، وفق معايير وعلاقات بنيويه معينه. والأديب العبقري يقدر دوما على ابتكار علاقات فنيه وبنيويه جديده تثري نتاجه الفني، وتزيده جمالا. فهو ـ إذن ـ يمقت الفوضى في توزيع العناصر، إذ ليس العمل الأدبي مجرد ركام يتألف منها بشكل اعتباطي.

والخلاصه أن الفن الجاد يدعو صاحبه دوما إلى تطويره وإثراء أنواعه

وأشكـالـه المختلفه، دون أن يعني ذلك الرفض الكلي والتام لتلك الأشكال والأنواع الأصلية.

٧ـ هذا، وإن إعتماد السريالية لطريقة التداعي قد تميز هو أيضا بالتطرف الشديد: فالأديب السريالي مطالب بتسجيل أفكاره اللاشعورية وما يعنّ له من هواجس وأوهام وخيالات بطريقة تلقائية، أي أنه ينبغي أن يغيّر مسار التداعي هذا، بناء على أحكام عقله أو شعوره الظاهري.

وهذا ـ لعمري ـ تخبط وفوضى لا نهاية لها، إذ كيف نستمكن من تذوق النص الأدبي الذي يأتي على هذا المنوال، في حين أن أفكاره مبعثرة، ودلالاته غامضة ومشتتة؟

حقا، إن الأدب الهادف يرفض تلك الصرامة الفلسفية أو العلمية في تنظيم الأفكـار بيد أنـه يستبـدل بها صرامة فنية تفرض على الأديب عملية التجديد والإبداع، مع مراعاة القواعد الفنية الكبرى الثابتة.

٨ـ نقد مذهب البرناسية:

١ـ من أخطاء هذا المذهب أنه استمد مثل بعض المذاهب السابقه مقوماته من الفلسفة المثالية بخاصة، ونحن نعلم منهجيا أن الفرع يسقط حتما ويتهافت حينما يسقط أصله ويفتضح أمره.

ولا غرو فقد تلاشت كثير من المذاهب الأدبية والنقدية، لما عجزت أصولها العقائدية وأسسها الإيديولوجية عن الصمود طويلا أمام ضربات النقد الحقيقي الصارم، فالبقاء ـ كما يقول الحكماء ـ للحق (لا للأقوى كما داروين).

ولا باس أن نذكر في هذا المقام أن الفلسفة المثالية (وبخاصة فلسفة كانط) قد فشلت كل الفشـل في تفسيراتها وتعليلاتها وتحليلاتها، وبسبب ذلك انها آثرت العقل النظري على العقل العملي التجريبي (لقد منحنا الله تعالى مقولات عقليه كالعلّية تسبق التجربه، بل توجهها وتقودها، وفي هذا الصدد طالع كتاب

(فلسفتنا) لمحمد باقر الصدر).

إن هذا الإيثار ينطوي على ظلم صارخ للعقل: فالإنسان مهما كانت قدراته الفكرية لا يستمكن من إدراك ما وراء الحسّ وتعرف الماهيات المجهولة. لذا جاءت الفلسفات تتخبط في تفسيراتها المتناقضه وتعليلاتها الغامضة التي لا أساس لها من الصحه، ولا تمتلك نصيبا من اليقين.

مقابل هذا، نلقى الإسلام قد أراحنا من هذا العبء الثقيل الذي لا طائل له، فأرشد عقولنا نحو البحث الصحيح للوجود الحسي والدراسه الحقه لِمظاهر الحياة. وعن طريق الاستدلال نتمكن من أن نؤمن بأن النظام البديع مُنَظِماً عظيما، وهو الله تعالى.

٢ـ من أخطاء المذهب البرناسي أنه عني بالشكل الفني دون المضمون الأدبي، اعتقادا منه أن الأول لا الثاني هو موطن الجمال. فمعاناة الأديب ينبغي أن تكون في أجواء الصياغة والبناء الفني، أما الأفكار والمواقف وما شابه ذلك فهي عناصر دخيله وأطراف أجنبيه عن الفن الصحيح.

وهذه ـ كما نرى ـ مذاهب قديمه جديده: قديمه لأن مذاهب سابقه قد اشتهرت بها كالجماليه والرمزيه، وجديده لأن البرناسية كستها ثوبا جديدا.

هذا، وإننا قد بيّنّا سابقا أن الجمال لا ينحصر في الشكل الخارجي للنص الأدبي، فهو يشمل مضمونه الفكري والنفسي وما إلى ذلك. أي أن موقف البرناسية قد بتر الجمال وحصر مجاله وخنقه، وهذا ينجم عنه بطبيعة الحال أن يفقد الجمال إشعاعه ورونقه، لأن كيانه لا يقبل التجزيء والتقسيم إلا منهجيا (أي في مجال الدراسة النقدية)، وإن أي إجراء مناقض لطبيعة هذا الكيان يتولد عنه ـ لا محالةـ انحطاط سقيم للجمال، فزوال نهائي له.

أضف إلى هذا حقيقة نقديه هامة، ألا وهي أن من مصادر جمال الشكل طبيعة الموضوعات وخصائصها. وعلى هذا الأساس، فسّر تولد الأنواع الأدبية

وتنوعها وتعددها: فطبيعة موضوع ما تَطْلبُ نوعا أدبيا يلائمها، أي أن الموضوعات التي يعالجها الأدباء قد ولدت الأنواع الفنية وتوزعتها، لتكون أشكالا لها تظهر من خلالها. ثم إن هؤلاء الأدباء يطوّرون جوانب من هذه الأنواع، تبعا لنمو الموضوعات وعمقها واتساعها الدلالي.

على الرغم من هذا نقول: أن الموضوع الأدبي ـ كمصدر جمالي ـ لا ينفي تأثير مصادر وعوامل مختلفه (فنيه ذاتيه وخارجيه) في جماليات الشكل الفني، لكن الذي يهمنا هو أن للموضوع تأثيرا جماليا هاما في الشكل، يتجلى في تلك التحويلات الفنيه والبنائيه التي تلائم عملية تحويليه مقابله، وهي انتقال الموضوع الخارجي إلى مضمون أدبي.

ولا بأس ان ننبه الى ان التأثير عمليه فنيه يشترك فيها الشكل والمضمون: فالأول يستفيد من خصائص الثاني، ويستجيب لمطالبه البنائيه والنفسيه، كما أن الثاني يتشكل ويتقولب ويتحور تبعا لقواعد الأول ومميزاته وعناصره. ثم إن الأديب هو وحده الذي يقوى على تحقيق نوع من العلاقه بين هذا التكامل أو الانسجام، ومستويات التعبير والحاجات الأدبيه المختلفه. أما أن نشطر الأدب شطرين: فنتعرف على أحدهما (الشكل الفني) دون الأخر (المضمون)، فهذا ما لا يقره الموقف الأدبي الصحيح.

٣ـ لقد رفضت البرناسية الطريقة الرومانسية رفضا كليا: فوظيفة الأدب ـ كما يشير المذهب ـ لا تحتضن في ـ أي من الأحوال ـ التعبير عن النفس والمشاعر والعواطف والانفعالات.

والحجه الواهيه التي اعتمدت في هذا الشان هي أن الفن لا يعبر عن ذاته، أما مشاعر الأديب وعواطفه فهي عناصر دخيله، تفسد الفن وتشوهه أكثر مما تفيده.

وقد ذكرنا ـ غير ما مرة ـ أن الأدب يتميز بالصدق الفني، حين يستمد كيانه

ومحتوياته من مشاعر الأديب وأحواله النفسيه، كما أن تذوقنا لجمال النص يرجع إلى أسباب أهمها:

أن صاحب النص قد أحسن التعبير عن أحاسيسه، واستطاع أن ينقل دفقاته الباطنيه إلى مجال إدراكنا النفسي.

٩ـ نقد المذهب الوجودي:

١ـ إن الوجوديه مذهب فلسفي خالص، نبع وسط ظروف هذا العصر، وبخاصة ظروف ما بعد الحرب العالمية الثانية. لكن هذا المذهب أبى إلا أن يزيد الأوضاع سوءا، بدل أن ينظر إليها نظرة إصلاح فيقوّم ما فسد منها.

إن الوجودية نقمة العصر، أصابت ـ أكثر ما أصابت ـ طوائف الشباب، فانحلّت هذه الطاقات البشريه الحيوية أخلاقيا وعقائديا وسلوكيا.

ثم انعكس هذا كله على الأدب، فاستحال هذا الأخير لسان حال الوجوديين، يدعو إلى تحطيم العلاقات الاجتماعيه، بحجة أنها قيودٌ لا معنى لها، وينشر الانحلال في كل وسط اجتماعي، ويدعو دعوة ملحة إلى رفض كل المبادىء السامية والقيم الفاضلة الموروثة.

٢ـ إن مقالة الوجوديين التي نصّها (وجود الإنسان يسبق ما هيته) تنطوي على مغالطات منطقيه ومنهجيه عديده، ننقد أبرزها فيما يلي:

أ) إن حقيقة الإنسان لا تتبدل ولا تتغير بتبدل الأزمات والأماكن والبيئات، فهي جوهر واحد ثابت: فالشرير نموذج بشري يكرر جوهره في كل العصور والبيئات، وإن اختلفت المظاهر وتعددت الأشكال والسبل والوسائل. والرجل الخيّر نموذج بشري آخر مناقض للأول كل المناقضه، لكن يشبه من حيث كونه ـ هو أيضا ـ جوهرا ثابتا لا يعرف تبديلا، حين تتبدل العوامل المحيطيه والأسباب الخارجيه.

وإذا قسنا هذا التقسيم العام على سائر التقسيمات التفصيليه الأخرى التي

تتضمن القيم والمعايير العقائديه والأخلاقيه المعروفه، فإنك ستلقى ـ لا ريب ـ نفس خاصية الثبات تتكرر.

فالإنسان ـ أيا كان ـ يمثل جملة من القيم والمعايير، لأن الله تعالى قد خلق فيه استعدادات وقوى باطنيه، تقوى على احتضان نوع من تلك القيم والمعايير، وهذا هو التعليل الإسلامي لمسألة الحساب الأخروي.

ب) بناء على ما سبق، نقول: إن الخصائص الجوهرية لطبيعة الإنسان معلومـه علما نسبيا، في الفلسفات والتيارات الفكريه الأرضيه، وعلما مطلقا يقينيا في الأديان السماوية، وعلى رأسها الإسلام.

لذا فالإنسان معلومةٌ خصائصه ودوافعه النفسية قبل وجوده وميلاده، لكن حين يجيء إلى هذه الدنيا، فإنه يطلع على السبل والطرق الأخلاقية والسلوكية المختلفه، فيختار منها ما يشاء: فإن كان من الأخيار فضّل اتباع طريق الخير، وإن كان من الأشرار الأشقياء وقع في مهاوي الرذيلة والفساد.

جـ) إن حرية الإنسان ـ في عرف الإسلام ـ يجب أن تكون محدوده، ذات ضوابطَ وحواجز، تقيها شر الفوضى وبؤس الضياع والتيه والضلال. وإن الواقع المـرّ الـذي يعيشه جلّ الشباب في عالمنا المعاصر، لدليل قاطع على خطر الحريه المطلقه التي يفوق ضررها خيرها بكثير، وقس هذا كذلك على العلاقات العالميه الجائرة بين الدول القويه الظالمه والدول المستضعفه.

٣ـ ومن النتائج الخطيره التي ترتبت عن بروز الوجوديه في عالمي الاجتماع والأدب، أن انحلت الأخلاق وحوربت القيم السليمه والفضائل الإنسانيه الراشده.

والأدهى والأمر أن يدعو الوجوديون بكل إلحاح ـ نظريا وتطبيقيا ـ إلى إبعاد الموضوعات الأخلاقيه عن مجال الأدب، لأنها دخيلة عليه، أجنبية عن طبيعته، مفسدة لجماله الفني وخصائصه البنائيه الرائعه.

ولم تستأثر الوجودية وَحْدَهَا بهذه الدعوة الخبيثه التي كانت وراء فساد الأفراد والمجتمعات، وإنما وجدنا مذاهب أدبيه كثيره تسير هذا المسار المعوج: فالمقصد واحد والأساليب والطرق شتى.

هذا، ومن المعلوم أن نظرية الفن للفن قد أضحت ـ وبخاصة في عصرنا هذاـ موجةً عنيفة، همّها الوحيد محاربة الأخلاق، لا في الأدب فقط، بل في كل مظهر من مظاهر حياة الإنسان.

ولم يسلم أدبنا العربي اليوم من تأثير هذه الموجة اللعينة، فقد ظهر عندنا من يدعو بلا خجل إلى تقليد أسلوب الإباحيين، مع العلم أن أصول أدبنا تقر كل الإقرار بضرورة العناية بما يخدم النفس البشرية ويهذبها ويقوّم معوجّها، يقول الأستاذ أنور الجندي: «طرح المنهج العلمي الغربي الوافد في مجال الأدب نظرية (لاأخلاقية الأدب) أو تحرير الأدب من قيد الأخلاق، وذلك من خلال نظرية الفن للفن الغربية، وجرت المحاولات المتصلة لفرض هذا الاتجاه جريا وراء الموجة الغربية التي سادت أدب أوربا في العصر الحديث.
ومن الحق أن هذا الاتجاه الوافد بدأ غريبا في محيط الأدب العربي، وأفق الفكر الإسلامي، ذلك أن كلمة (أدب) عند العربي كانت ترتبط أساسا بأدب النفس كل الارتباط»(1)

٤ـ ثم ما معنى «الالتزام» و«المسؤوليه» الوُجُودِيّيْنِ إذا كانَا مرتبطين بحرية الإباحية والتهتك والتميع في كل شيء في الأخلاق، والسلوك، والاجتماع، والتعامل، وما سوى ذلك؟

إنه تلاعب بالألفاظ، يراد به خداع النفوس الساذجه والفطره السليمه، وَلَعَلَّ الضحك يمتلكنا إذا قيل لنا: ان السكير ملتزم، والزانيةَ ملتزمة، والسارق ملتزم، وهلم جرّا.

---

(١): (أخطاء المنهج الغربي الوافد) ص: ٢٨٤.

فالوجودية ـ إذن ـ تريد ذر الرماد على العيون، كي تسلم من النقد الفاضح والتحقيق العلمي الكاشف، بيد أن الباطل ـ مهما طال زمان مكثه ـ يظهر زيفه وضرره أمام ضربات الحق الموجعة.

المذهب الأدبي الإسلامي: أصوله ومبادئه

في هذا القسم الأخير، سنـدرس بحول الله تعالى مذهبا أدبيا فريدا من نوعـه، يختلف كل الاختـلاف عن المـذاهب الأخرى التي استوردها الأدباء والنقاد العرب، بل إنه ليناقضها مناقضة جوهريه. هذا المذهب الأدبي الجديد هو إسلامي في طابعه ومنهجه ومحتواه، ومبادئه وأهدافه الإسلامية وغاياته الحضاريه.

ويدّعي كثير من المتعالمين المتحذلقين أن الإسلام ـ في أحسن ظنونهم ـ لا يتجاوز حدود الصلوات وسائر الشعائر التعبديه. أما الحياة فهي ـ في نظرهم ـ صاخبه، مضطربه، كثيرة التحولات والتغيرات، تولّد دوما مشكلات وأزمات خانقـه. لذا لا يقـوى على دراستهـا وبحثهـا وتـوجيههـا إلا العلم بفـروعه، والتكنولوجية بأصنافها وألوانها.

ويبدو موقف هؤلاء تجاه الدين ـ في الظاهر ـ متصفا بنصيب من الإشفاق عليه: فهو يدعو إلى هدوء العبادة، ولزوم محراب الخشوع والطمأنينة، واللجوء إلى الاذكار المهدئة للأعصاب. فلا يجوز ـ في نظرهم ـ أن نحشره في دوامة الصراع وضجيج السيارات والمصانع الكبرى، وأصوات الحشود من الخلائق البشريه التي تملأ الشوارع والمحلات والأسواق والأندية والملاعب.

إن هذه الدعوى مصدرها فلسفة العلمانيين الذين أرادوا عزل الدين عن الحياه، فقد وجد هؤلاء ـ فعلا ـ أن التجربة قد نجحت مع المسيحية في بدايات عصر النهضه الأوروبيه، فزعموا أن إعادتها بالنسبة للإسلام ستؤدي حتما إلى نفس النتيجه.

والواقع أن العالم العربي الإسلامي قد فرض سياسة العزلة على الدين، مجسدة في أمور وطرائق كثيرة منها:

١) تخصيص وزاره كامله تهتم بتقييد شؤون الدين وحصر جميع تعاليمه في دائره ضيقه.

٢) إفراغ البرامج التعليمية لكافة المستويات من المحتويات الدينيه، باستثناء بعض الدروس التعبديه الأخلاقيه، ممزوجة بالعادات والأعراف الاجتماعية والمدنيه.

٣) تقديم برامج إعلامية (إذاعه، تلفزه، صحافه) تناقض بعض محتوياتِهِ أبواب ومبادىء أساسية من الدين.

٤) تحديث القوانين المدنية والجنائية (بما في ذلك الأحوال الشخصيه)، عن طريق اقتباس جل موادها ـ روحا وقلبا لا قالبا ـ من القوانين الأعجميه

هذه الطرائق وغيرها قد أنشأت أجواء نفسيه وعقليه، جعلت الإنسان العربي ينظر ـ بداهة ـ إلى الدين نظرة المسيحيين إلى مسيحيتهم، ولا عجب إذا قلنا أن الخطط الصهيونيه العالميه التي تبيّت الكيد للإسلام، قد وجدت من يطبقها، تطبيقا حرفيا، بدعاوى «التقدميه» و «محاربة الرجعيه والدروشه» و «العصرنه» و «التطور والتجديد في عصر العلم».

ونحمد الله تعالى على أن قيض الله لهذه الأمه المستضعفة المغلوبة على أمرها، علماء ودعاة عملوا بكل ما أوتوا من جهد، على إحياء ما انْدَرَسَ من الدين، وبعث ما انمحى في القلوب والعقول من تعاليمه.

بيد أن الصراع بين المد الإسلامي الذي ظهرت إرهاصاته في العقود الأخيرة، وأخطبوط الجاهلية، ما زال محتدما على كافة المستويات. وما هذا إلا دليل قاطع ـ بالإضافة إلى أدلة أخرى يمتلكها الإسلام ـ على أن الإسلام دين الدنيا والأخره، دين تميزت تعاليمه بطابع الشموليه والإحاطة والاستقصاء لكل جزئيه من جزئيات حياة البشريه، دين صالح لكل زمان ومكان.

وهكذا نلفى طبيعة الإسلام ـ على عكس ما هي عليه المسيحية ـ تأبى كل الإباء أي شكل من أشكال الإنزواء والانعزال، فقد شاء الله تعالى أن يمنحنا منهجا خالدا، ينير لنا ـ تحت أضواء ساطعه لا نظير لها ـ طريق السعاده ودروب الخلاص والتحضر الأصيل.

ولا بأس أن نضيف إلى هذا دليلا واقعيا معاصراً آخر، يعرف تفاصيله الخاص والعام، والداني والقاصي، ألا وهو: الانهيار المستمر لأحوال البشرية جمعاء، وهو يتجلى في مظاهر كثيرة، منها:

١) ـ التكالب على ملذات الدنيا ومتاعها الزائل.
٢) ـ التنافس على تحصيل الأموال وتكديسها..
٣) ـ تحطيم الطبقات والفئات الاجتماعية الدنيا (الفقر، المجاعة، المرض، الجهل . . . الخ).
٤) ـ تشجيع الفساد الخلقي ووسائله التي لا عدّ لها ولا حصر.
٥) ـ تأزم الأوضاع بين دول العالم.
٦) ـ تزايد موجة العنف والإرهاب في المجتمعات المعاصره.
٧) ـ سوء الأنظمه السياسيه والاقتصاديه والثقافيه، بالنظر إلى نتائجها المترتبة عنها.

هذا غيض من فيض، أردنا به التمثيل لا الإحصاء والحصر، وإلا فالقائمة طويلة.

إن البشرية تبحث ـ إذن ـ عن نظام بديل، يسعدها وينقذها من أوضاعها المتردية وأزماتها الخانقة، وإن كثيراً من المؤتمرات الدولية ـ على اختلاف تخصصاتها ـ تدعو دوما الباحثين والعلماء الإنسانيين إلى الكشف عن أسس هذا النظام البديل المأمول.

بيد أن هذه الدعوة تستحيل مجرد صدى، إذا هي أخطأت تصوّر المصدر

الحقيقي، ونأت عن تحديد المرجع الصحيح الوحيد الذي هو الإسلام. فقد رأينا أن العقل البشري ضعيف محدود، لا يقوى على إصلاح أحوال الإنسان إلا جزئيا، فها هي إفرازاته المتمثله في المذاهب الوضعية والنظم الأرضية الكثيرة، لم تستمكن من تغيير الأوضاع، بل زادتها سوءا وانهيارا وتأزماً.

إن السبيل الوحيد لإسعاد البشرية وإنارة درب الهدى والرشاد لها، هو السبيل الذي رسمته رسالة السماء ووضعت معالمه وَحُدُودَهُ.

وإن التاريخ لخير شاهد على صحة المنهج الإلهي: فقد أخبرنا أن رسول الله محمدا صلى الله عليه وسلم قد بنى مجتمعا إسلاميا لا مثيل له: في النماذج الاجتماعيه الماضيه والحاضره، من حيث دقة النظام، وحسن التعامل، وقوة الترابط، ووضوح الأهداف، وسمو المقاصيد العقائدية والحضارية.

ولا مبالغة إذا قلنا أن الفارق بين المجتمع الإسلامي الراشدي والمجتمعات الجاهلية (ماضيه وحاضره)، كالفارق بين السماء والأرض، أو بين الثريا والثرى: ففي الأول تحققت القيم السامية والفضائل الإنسانية الرائعة، أما في الثانية فلا نرى فيها إلا الانهيار والضياع. وقد نجد في بعضها بصيصا من ضوء، وبصيصاً يسيرا من الخير، لكن هذا لا يفيد في إصلاحها وتقويمها وهدايتها.

والخلاصة التي يجب أن يتوصل إليها العقل الفطين من هذه المقارنة: سواء أطالت أم قصرت، هي أن المنهج الإسلامي ـ وحده ـ قادر على حل مشكلات الإنسان في كل زمان ومكان، وقادر على تحديد المواقف الصائبه لكل الظروف والحالات، وقادر على توضيح الخطوات العمليه الحقيقيه التي تفيدنا في سيرنا ونهضتنا.

هذا، وإن المنهج الإسلامي يشمل كل مجالات الحياه البشريه: بدءا بأصغرِها وأقلها شأنا (آداب الاستنجاء مثلا) وانتهاء بأجلّها وأعظمها (العلاقات الدوليه).

من هذا، يتبين لنا أن المجال الأدبي من أخطر وأجلّ المجالات الحيويه التي يعني بها منهج الإسلام أيما عنايه، والسرُّ في ذلك هو أن الأدب ألصَق بالإنسان ومشاعره وآماله وآلامه، فهو سلاح ذو حدين: إذا استعمله الجاهليون أضحى سما زعافا يقتل الفطرة ويميت الضمير الخلقي، وإذا استعمله الدعاة إلى الله استحال أقوى سلاح يبددّ ظلمات الجاهلية، ويقضي على نوازع الشر والضلال والتيه.

أي أن الأدب الحق الذي يثمر إثمارا، فينقذ الناس ويخرجهم من الظلمات إلى النـور هو الأدب الإسـلامي وحـده الذي يستمد أصوله من رسالة السماء الخالده التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها.

ومن الأخبار السارة أنَّهُ عقدت مؤتمرات إسلاميه عالميه، حضرها أدباء ونقاد ملتـزمـون يعالجون هذه القضية الخطيرة، وقد أفلحت مساعيهم ونشأت نواة جليله للدعوة الأدبية الإسلامية، وتمثلت في انشاء الندوه العالميه (فيما أذكر) للأدب الإسلامي، ومقرها في الهند، وهي تحت إشراف وتوجيه الداعية الكبير أبي الحسن علي الحسني الندوي. كما قد اتفق على نقاط كثيره صارت بنوداً لدستور جديد يقود بجداره الطليعه الأدبيه الإسلاميه المعاصرة.

بيد أن هذه الظاهره الطيبه الفريدة من نوعها، لا تجعلنا مطلقا نتصور أن واجباتنا تنافي هذا الميدان قد انحصرت فيها. إذ الحقيقه أن ما أنجز في هذا الميدان حتى الأن يعد أولى الخطوات في طريق طويل مليء بالأشواك، غاص بمضايقات الجاهليه وتحدياتها.

إن الداعية المسلم ـ في مجال الأداب وغيره ـ يجب ألا يغترّ بما أنجز من أعمـال ومشـاريع، بل من الـلائق أن يستقلّه، مقـارنـا إياه بما ينتظر التطبيق والخروج إلى عالم الوجود: فهناك مشاريع كثيرة وخُطوطٌ عديدة وضعت، وهي تنتظر من ينفذها، كما أن هناك مشكلات وقضايا تشغل بال الإنسان المعاصر، وهي ترجـو رجاء حاراً أن تتأملها العقول النيرة، ويدرسها بجد وإخلاص ذوو

الكفاءه والنزاهة والالتزام بتعاليم الإسلام ومبادئه.

وفي هذا الصدد، نذكر أن تأسيس ندوه عالميه لا يؤتى ثماره يانعة، إلا إذا اتبع بتأسيس ندوات (أو معاهد) فرعية موزعة في كافة أنحاء العالم. أضف إلى هذا أن الأدباء والمثقفين المسلمين يحتاجون إلى وسائل ثقافيه منهجية، أهمها:

أ ـ دليل للكتاب الإسلامي الهادف: ينشر دوريا، مبينا ما نشر من كتب إسلامية نَقية.

ب ـ دليل للكتاب الأدبي الإسلامي: ينشر دوريا كذلك، ويختص بإحصاء وتتبع ما ظهر من أعمال أدبية إسلامية، باختلاف أنواعها وأنماطها.

جـ ـ موسوعة أدبية إسلامية: تتضمن روائع فنية هادفة أبدعها كبار الأدباء المسلمين الملتزمين على توالي العصور ومر الدهور.

إن هذه الوسائل الثقافية (وغيرها) كفيلة بتبصير من يريد خدمة هذه الأمة روحيا وأدبيا، بالمنهج الإسلامي القويم وطرائقه الفرعية المتشعبة.

هذا، وقد يوجد لدى بعضها حماس ديني قوي، ورغبة ملحة في العمل الإسلامي الدؤوب، لكن هذا وحده لا يجدي نفعا، ولا يفيد ولا يدفع مقدار شبر نحو تحقيق فعلي للمنهج الأدبي الإسلامي.

ولا تعجب إذا قلنا أن الحماس الديني وحده قد ولد متاعب جمة وعقبات خطيرة أوقفت مسيرة الدعوة في بعض الجهات، وعرقلتها وأشغلتها ببعض الجزئيات والفروع لإبعادها عن الجوهر والأصل ـ في جهات أخرى.

ولعل هذه الحقيقة التاريخية المعاصرة تكون أشبه بسائق السيارة الذي يلقي الحبل على الغارب، ويطلق لها العنان لتسابق السيارات الأخرى دون تقيد بقوانين المرور وإشاراته. فالنتيجة تكون لا محالة هي اصطدام تلك السيارة بأخرى اصطداما مريعا يودي بحياة الراكبين، أو تلاطم السيارتين بدون حدوث

وفاة، وذلك في أحسن الأحوال.

أي أن العمل الإسلامي قد يصاب بتشويه خطير وانحراف كبير، حين يستند إلى حماس عاطفي كبير وعلم قليل أو ضئيل: فالذي يود هداية الناس بإلهاب عواطفهم، دون أن يمنحهم ـ كالطبيب ـ جُرْعَاتٍ من العلم معلومة ومضبوطة ومتتالية ـ لا دفعة واحدة ـ هو لا ريب رجل محسوب على الإسلام وعلى الدعوة الإسلامية.

وهذا يوصلنا إلى القول بأن الأديب المسلم ـ وكذا الناقد المسلم ـ يحتاج إلى دراية معمقة لأصول الإسلام ومبادئه، وإطلاع واسع على تعاليمه وقيمه الخالدة. وهذا منطلق أساسي يقي نتاجه شر السقوط في إحدى حبائل الجاهلية.

والحق يقال: إن الساحة الأدبية العالمية خانقة بركام ضخم من النتاج الجاهلي، يصرف كثيرا من الناس عن الوجهة الصحيحة، ويغرقهم في مستنقعات آسنة، ويغطي مصباح الهدى بسحب مظلمة كثيفة.

هذا وإن الجاهلية قد أغرقت الساحة الأدبية ـ كما رأينا ـ بمذاهب أدبية ومناهج نقدية مختلفة، تعني بوضع قواعد وأسس نقدية ليس جلها في صالح الإسلام.

وهذا ما جعل الحركة الأدبية والنقدية في عالمنا العربي والإسلامي تتعثر كثيرا ويضطرب أمْرُهَا بسبب أنها أسندت مقاليد توجيهها والإشراف عليها إلى مناهج النقد الغربي ومذاهبه المتضاربة. فقد أُعْجب الأدباء والنقاد عندنا ـ والحق يقال ـ بما وضعه الأجانب من قواعد ومناهج وطرائق في الفن والأدب والنقد، فاندفعوا يترجمونها ترجمة حرفية، جعلتهم مجرد تابعين لا يقوون على الاستقلال الذاتي والتحرر من ربقة التقليد والتبعية والعبودية.

إن ارتباط الأدب والنقد عندنا بقواعد الأدب وأسس النقد الأجنبية يُعَدُّ

مشكلة خطيرة تورث مرضا عضالا، وأزمة كبيرة تهز كيان أمتنا وشخصيتها التاريخية والحضارية. ولو نظر نقادنا وأدباؤنا نظرة صائبة موضوعية إلى هذا الموضوع الحساس، لما أقدموا على ذاك التقليد الأعمى ولشرعوا ـ مقابل هذا ـ ينفضون غبار النسيان والإهمال من على كنوز تراثنا ومنهجنا الفني الأصيل ومذهبنا القوي في الأدب والحياة.

أي أن إقامة أسس حقيقية لأدب صحيح يلائم عصرنا، لا تحصل في عالم الوجود إلا إذا كان الحَكَم في هذه العملية كلها هو المنهج الإسلامي.

وقد يتساءل بعضنا، فيقول: كيف يستمكن الأديب المسلم من استثمار هذا المنهج واستنطاق مصادره؟

الحقيقة أن هذا السؤال تشمل الإجابة عنه كل هذا القسم الأخير، بيد أنه يمكن لنا أن نشير ـ قبلا ـ إلى بعض الملاحظات تتضمنها البنود التالية:

١ـ يجب على الأديب المسلم أن يحسن الاطلاع على منهج الإسلام من خلال مصادره الصحيحة، فلا يحق له أن يعطى أي أهمية لمصادر مشبوهة وضعت لأغراض مذهبية خسيسة، أو في عصور متأخرة أصابها فيها الجمود والتقعر والانحراف عن الأصول.

٢ـ إن أول هذه المصادر الأصلية هو القرآن الكريم الذي يفتح للأديب عوالم شتى، ونوافذ كبرى، يرى منها الوجود وحقيقَتَهُ، والحياة وطبيعتها.

فالقرآن الكريم قد منحنا تصورا متكاملا وصحيحا للحياة والوجود، يخالف كل التصورات الجاهلية الوضعية. ومن يطلع على نصوص هذا الدستور الرباني يجد مالم يجده في مذاهب البشر قاطبة: يجد أن الإنسان مكرم مبجل، له دوره في هذه الحياة.

ويجد كذلك أن لحياة الإنسان غاية معلومة، هي عبادة الله تعالى واتباع أوامره واجتناب نواهيه.

ويجد فيه أيضا أن الوجود بأكمله مسخر للإنسان: يقدّم له كنوزه وأسراره ونعمه بكل طواعية.

ثم يجد فيه أن أشرف المخلوقات هو الإنسان وحده، بل إنه يستطيع أن يبلغ درجة الملائكة بحسن عبادته وتقواه، وعمق إخلاصه وإيمانه.

من هذا، يتضح لنا أن الأديب لا يسير في مساره الحقيقي، إلا حين يجعل نصب عينيه توجيهات القرآن الكريم، يقول محمد قطب الفن الإسلامي في حاجة شديدة لأنْ يراجع القرآن، فهو الذخيرة الموحية لهذا الفن، كما هو الذخيرة الموحية للحياة .... إن القرآن ـ بتأثير الساحر في نفس العرب ـ كان واحدا من أسباب انصراف المسلمين الأوائل عن التعبير الفني فترة من الوقت، لأنَّهُ أغناهم مؤقتا ـ عن جمال الأداء بجمال التلقي والانفعال .... والقرآن ـ أولا ـ يعرض تصوراً شاملاً للكون والحياة والإنسان لا يعرضه كتاب آخر في الأرض بمثل هذا الشمول والإحاطة، وبمثل هذه السهولة والوضوح. وهذا التصور كما قلنا هو الذخيرة الموضوعية للفن.

وهو ثانيا يضمّ نماذج من الأغراض الفنية والأداء الفني لا تتمثل بمثل هذه الوفرة المعجزة في كتاب.

ومن ثم فهو ـ من ناحيتَيْهِ هاتين ـ دستور كامل لأي منهج فني يريد أن يعبّر عن الحياة، بتصور إسلامي أولا، وكذلك على مستوى كوني[1]

٣ـ ثاني مصادر المنهج الأدبي الإسلامي هو السنة النبوية الشريفة التي فصلت مجمل القرآن وشرحت عمومه.

فالأديب المسلم يجد في هذا المصدر الثاني مجالات كثيرة ومواقف عديدة، وتفسيرات معمقة، للوجود والحياة وحقيقة الإنسان وغاية وجوده ومصيره وما يدور في هذا الفلك.

---

(١)ـ منهج الفن الإسلامي: ص: ٢٠٤ـ٢٠٥.

هذا، وفي كل من القرآن الكريم والسنة الطاهرة نماذج بشرية مختلفة (منها الطالحة والصالحة) تستحق التسجيل الفني الواسع والكتابة الأدبية الغزيرة، بدل الجري وراء نماذج غربية رأسمالية، ونماذج شرقية شيوعية واشتراكية.

٣ـ وثالث مصادر المنهج الأدبي الإسلامي هو النتاج الفني الأصيل الذي كتبه أدباء ملتزمون بمبادىء الإسلام وتوجيهاته جميعها. وقد أوضحنا أن الحركة الأدبية الإسلامية المعاصرة (وهي في مرحلة بروز إرهاصاتها) بحاجة ماسة إلى موسوعة كبيرة تضم بين دفّتيها روائع النتاج الأدبي الإسلامي، مرتبة، مبوّبة، مصنفة تصنيفاً منهجياً دقيقاً.

فالتحدي الإسلامي للجاهلية لا يتم بالشعارات أو الخطب الرنانة أو وضع مشاريعَ خياليةٍ، وإنما يتحقق بالعمل والتطبيق المنهجي لكل ما نصبو إليه.

وَمَا مشروع هذه الموسوعة إلا جزء يسير من عمل أدبي إسلامي كبير، يجب أن تتضافر جميع جهود الأدباء والنقاد ومن يوجد في حقل الدعوة الإسلامية، من أجل إبرازه إلى عالم الوجود.

٤ـ ورابع مصادر المنهج الأدبي الإسلامي هو الكون ذاته الذي يتضمن أسراراً جمة، ويحتضن كنوزاً معرفية ضخمة لا حد لها ولا حصر.

وأمام الأديب وسيلتان للملاحظة والتعرف هما:
أـ مطالعة بعض الكتب العلمية التي تختصّ في جوانب من الكون.
ب ـ تأمل الظواهر الكونية والطبيعية تأملا مباشرا (وهذا فعل كثير من الأدباء).

وقد سرد لنا القرآن الكريم جملة من هذه الظواهر والمشاهد في صدد بيان تجليات القدرة الإلٓهية في هذا الكون، وإنها لكثيرة جدا، لكن يحسن بنا أن نذكر بعضا منها فيما يلي:
يقول الله تعالى﴿ **إنَّ اللهَ فالِقُ الحَبِّ والنوىٰ يخْرِجُ الحَىَّ مِنَ المَيّتِ وَمُخرِجُ**

المَيتِ مِنَ الحَيّ ذٰلِكُمُ اللهُ فأَنّى تؤفَكُـون* فَالِقُ الإصبَاحِ وجعَلَ اللّيلَ سَكَناً والشمسَ والقَمـرَ حُسبَانـاً ذٰلِكَ تَقدِيرُ العزيزِ العَلِيم * وَهُو الذِى جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتهتَدُوا بِهَا فِى ظُلُمٰتِ البَرّ والبَحرِ قد فَصَّلنَا الأيٰتِ لِقومٍ يَعلَمُون* وهُو الذِى أنشأكُم مِنّ نَّفسٍ وٰحِدَةٍ فَمُستقرٌ وَمستَودَعٌ قد فَصَّلنَا الأيٰتِ لِقومٍ يَفقَهونَ* وهُو الذَى أنزلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فأخرجنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيءٍ فأخرجنا مِنهُ خَضِراً نُّخـرِجُ مِنـهُ حَبّاً مُّتراكِباً ومِنَ النَّخلِ مِن طَلعِها قِنوانٌ دَانِيةٌ وَجَنّٰتٍ مِن أعنابٍ وَالزيتونَ والرُّمَّانَ مُشتَبِهاً وَغيرَ مُتشَبِهٍ انظُروا إلى ثَمرِهِ إذا أثمَرَ وَينعِهِ إنَّ فِى ذٰلِكُم لأيٰتٍ لِقَومٍ يُؤمِنُونَ﴾ [الأنعام ٩٥-٩٩]

ويقول لله تعالى ﴿أَلَم تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخرَجْنَا بِهِ ثَمَراتٍ مُّختَلِفاً أَلوَانُها وَمِنَ الجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمرٌ مُّختَلِفٌ أَلوَانُها وَغَرابيبُ سُـودٌ﴾ فاطر ٢٧-٢٨]

ويقـول الله تعـالى ﴿أنـزلَ مِنَ السَّمـآءِ مَآءً فَسـالت أودِيـةٌ بقدَرِهَا فاحتَمَلَ السَّيلُ زَبَداً رَّابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيهِ فِى النَّارِ ابتِغَآءَ حِليَةٍ أو مَتٰعٍ زَبَدٌ مِّثلُهُ كَذٰلِكَ يَضرِبُ اللهُ الحَقَّ وَالبٰطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيذهَبُ جُفَآءً وَأَما مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيمكُثُ فِى الأرضِ كَذٰلِكَ يَضرِبُ اللهُ الأمثال﴾ [الرعد ١٧].

بعد هذه الإشارة الكافية إلى أهمية العناية بلأدب الإسلامي وضرورة ربطه بمصـادر المنهج الإسلامي بعامة، يجدر بنا أن نذكر أهم الفروق بين الأدب الإسلامي والآداب الجاهلية المُختلفة (أنظر فصل: الأدب الجاهلي وجاهلية الأدب)، وهي كالتالي:

١ـ إن الأدب الإسلامي يربط الإنسان بخالقه، ويرتب له على أساس هذه العلاقة العقائدية الهامة، جملة واجبات تجسّد خلافته في هذه الأرض، وتبرز كرامته وفضله وسمو روحه.

بيد أن الآداب الجـاهلية (القديمة منها والحديثة) تسعى جاهدة إلى بتر العلاقة بين الإنسان وربه، مستبدلة بها علاقته بالمادة أو الأرض أو الطين. وهذا

ـ لعمري ـ هبوط في التصور، وقصور في التفكير، وسذاجة في الرؤية.

لكن لا نعجب من هذا التبـاين الكبير، ما دام التصـور الأول الصحيح مستمداً من الدستور الرباني، وأنماط التصور الثاني مستقاة من التفكير المادي المظلم.

٢ـ إن الأدب الإسلامي يحدد الدور الحقيقي للإنسان في هذا الوجود، ويلقي أضواء كاشفة على وظيفته الحضارية الجليلة التي ينبغي أن يحققها في هذه الدنيا. وإن تاريخ الفترة الراشدية لهو خير دليل على صدق ما نذهب إليه، كما أنه يعتبر حافزاً قوياً يدفع حماة الإسلام ـ في كل عصر ومصر ـ نحو تجسيد القيم الحضارية السامية، من خلال مواصفات العصر وظروفه وملابسات البيئة وخصائصها.

أمـا الآداب الجاهلية فهي تشوه الإنسان، عادّة إياه مجرد مادة، أو كائنا بيولوجيا يستجيب لمتطلبات الحياة المادية العفنة، فلا فرق ـ في نظرها ـ بين الإنسان والحيوان، إلا من جهة التعقد والتطور البيولوجي.

وهذا ـ كما ترى ـ هو عين الانحطاط وسر انحدار مجتمعات عصرنا: ففساد الإنسان يترتب عنه ـ لا محالة ـ فساد محيطه، والعكس صحيح.

٣ـ إن الأدب الإسلامي يستقي أصوله من منبع الوحي السماوي مباشرة، فهو ـ لهذا السبب ـ أدب سام رفيع، قد أعلى من قدر الإنسان، فجعله خليفة في هذه الأرض، وكيف لا وأبوه آدم عليه السلام قد سجدت له الملائكة، أما الآداب الجـاهلية الأوربية فقد نَبَعَتْ من مصادر وثنية خبيثة وتصورات خرافية تجمعها أداب الإغريق. فالفرق الهائل بين الطرفين يجعل المقارنة بينهما شبه مستحيلة. يقول أنور الجندي «وهذه الحصيلة التاريخية الضخمة، وهذا التراث الإغـريقي الـروماني المسيحي يقوم على أساس يختلف اختلافا واضحا عن الأساس الذي يقوم عليه الأدب العربي الذي استمد مصدره أساسا من القرآن

الكـريم والإسـلام والقيم العـربية الأصيلة التي تلاقت مع مفـاهيم الإسـلام وانصهـرت معهـا، ومن هنـا كان ذلك الخلاف الواضح، والتباين الكبير بين المشاعر والعواطف والأحاسيس في كلا الأدبين.

الأدب الـذي يستمد وجوده من التوحيد والنبوة، والثقة بالله، والنظر إلى الكون بمنظار السماحة والتفاؤل والإيمان، وهو ما كونته طبيعة البيئة العربية، بالإضافة إلى ما صاغهُ الإسلام في النفس العربية من عقيدة، وبين الأدب الذي يستمد وجوده من بيئة تتصارع فيها الآلهة ويقتل بعضها بعضا، وتُصارع الإنسان ويَصرعَها الإنسان ومن أجواء ضبابية تقاسي جو الجبال الصخرية، وظلام الليالي الطويلة، وظلال الحياة الغامضة وغلبة السماء المغطاة بالسحب»[1].

٤ـ إن الأدب الإسلامي يستند ـ بداهة ـ إلى قاعدة توحيد الله، هذه القاعدة التي تفرض على كل أديب مسلم ملتزم، أن يصور للناس أهمية الإرتباط الكلي للإنسان بخالقه، في كل شيء، وفي كل شأن من شؤون حياته.

وعلى هذا الأساس تكون الارتباطات بين أهل التوحيد فروعا لهذا الأصل.

من هنا نعلم أن الأدب الإسلامي يدعو إلى توحيد العقيدة وتوحيد العبادة، وتوحيد التصور، وتوحيد السلوك والتعامل، وهذا كله يؤدي حتما إلى توحيد الأمم والشعوب المسلمة برابطة الإسلام.

لكن إذا يممنا وجوهنا تجاه الآداب الجاهلية فإننا نلفيها تدعو إلى التفرقة والتشتت، وتقوية أسبابها، وما الدعوة إلى القوميات إلا مظهر بارز من مظاهر هذه التفرقة، يقول أنور الجندي «إن هذا الأدب قد انتشر واتسع مع انشار الإسلام حتى ترامت بيئته من جنوب فرنسا إلى تخوم الصين، ومن حدود تركيا إلى اليمن وحضرموت. وأنه قد جمع إليه عقليات الفرس والترك والبربر والعرب جميعها، حيث تشارك فيه هذه القاعدة العريضة للأدب العربي. إنما يفسدها هذا المنهج الذي يقسم التاريخ إلى عصور، فإذا أضفنا إليها طبيعة هذا الأدب نفسه وارتباطه

(١): (خصائص الأدب العربي) ص: ١٩.

بالبيئة الواسعة، وبالأسلوب القرآني، وبمفاهيم التوحيد والأخوة والعدل الاجتماعي التي أعطاها إليه الإسلام، بدا واضحا أن نتاجه جد مختلف، وغير صالح إطلاقا ليطبق عليه منهج غربي، قام أساسا على أدب إقليمي ضيق، في فرنسا، أو بريطانيا، أو إيطاليا»[1]

إن الأدب الإسلامي له مذهب فني ونقدي وعقائدي متكامل الجوانب (وسنرى هذا بشيء من التفصيل في مقامه المعلوم) متناسق الأطراف، شامل لكل مجالات الحياة البشرية والوجودية. أي أن هذا المذهب قد وضع كل عنصر في موضعه اللائق به، دون زيادة أو نقصان.

بيد أن المذاهب الأدبية المستوردة لم تسلم ـ بلا استثناء ـ من نقائص كثيرة وَصَمَتْها وفضحت أهدافها ومقاصدها الفنية والإيديولوجية، وأكبر دليل على ذلك تهافت كل منها أمام هجوم غيرها عليها.

والأعجب ـ في هذا الصدد ـ أن تجد كثيرا من الأدباء يلجأون إلى أسلوب الترقيع وطريقة التلفيق بين هذا المذهب وذاك، لكن هذا لا يجدي نفعا ما دامت الأصول واهية، والمبادىء مجرد شعارات جوفاء لا تسمن ولا تغني من جوع. يقول خفاجي «هذه المذاهب النقدية الحديثة ليست مذاهب مستقلة كل الإستقلال، بل هي متداخلة، فإن الرومانتيكية قد تستعين بالواقعية في بعض الأحيان، كما أن الكلاسيكية قد تستجيب إلى الواقعية، مغفلة أحلام الرومانتيكية، وقد تستعين الكلاسيكية بالرمزية في بعض الأحيان من ناحية الموضوع، كما نجد في شعر (اليوت)، كما قد تستعين الرومانتيكية بالرمزية كما في شعر بردجزر، وقد عنيت الرمزية بتسجيل المشاعر والتأملات الفردية كالرومانتيكية، وإن خالفتها في طريقة التعبير»[2].

٦ـ إن الأدب الإسلامي ينهج نهجا تغييريا جذريا، فهو لا يقبل بعض

(١): (خصائص الأدب العربي) ص: ٦١.

(٢): (دراسات في النقد العربي الحديث) ص: ١٦٨.

النظم الجاهلية بجوار نظم إسلامية، إذ أن الكيان الإسلامي يجب أن يكون مستقلا كل الإستقلال، صافيا من كل شوائب الجاهلية وأدرانها.

ولعلك تعلم - عن طريق الاستقراء التاريخي - أن الإسلام جاء ليحرر الناس من قيود الجاهلية، والعقول من وثنياتها وخرافاتها: فإذا ذهبت تقارن بين حالتهم في العصر الجاهلي وحالتهم في العصر الراشدي، ألفيت نقلة عجيبة في كل ميدان من ميادين حياتهم، ووجدت تغييرا كاملا قد مس كل شيء. وما السر في هذا إلا كون الإسلام منهجا ربانيا يريد أن يكسر العلاقات الأرضية الوضعية التي تشد الإنسان إلى الطين، ليقيم بدلها علاقات أخرى ذات طابع نوراني، تستقي ماهيتها وكينونتها من علاقة هذا الإنسان بربه.

أما الآداب الجاهلية فهي تحرص دوما على تجميد العلاقة الربانية واستئصالها كلية، لتحل محلها علاقات فاسدة وارتباطات مادية، تحط من شأن الإنسان، وتسيء إلى سمعته وكرامته.

ولا بد من الإشارة إلى أن المذاهب الأدبية المستوردة تنقسم في هذه القضية إلى قسمين كبيرين:

أ- أما القسم الأول يضم مذاهب تهدف إلى إدخال بعض التغييرات الجزئية الطفيفة على الأوضاع الثقافية والاجتماعية و ماله علاقة بها، دون أن تنوي إصابة أصولها وأسسها بسوء (كما تدعي الكلاسيكية الجديدة مثلا).

ب - وأما القسم الثاني فهو يشتمل على مذاهب أدبية أخرى، تحرص كل الحرص على هدم ما ورثه الناس عن الأقدمين: من ثقافة وآداب وفنون ودين وعادات اجتماعية وهلم جرّا. واعتقادها الذي تحتكم إليه هو أن تَطوّرَ المجتمع لا يتم إلا بعد الرفض الكلي لما هو موجود، وإبداله بما يبدو لها صالحا مفيدا (كما تدعي الواقعية مثلا).

$ $ $

هذه الفروق الكائنة بين المذهب الإسلامي والمذاهب الأدبية الأعجمية تلقى أضواء كاشفة على ظاهرة تميّز الأول وبروز خصائصه الجوهرية وسماته الأساسية. وإن هذا ليعد توطئة لازمة لدراسة المذهب الأدبي الأصيل الذي يقدمه المنهج الإسلامي.

وإن هذه الدراسة ستتناول ـ فيما يلي ـ المباحث التالية:

أـ طبيعة الأدب الاسلامي وعناصره وخصائصه

ب ـ علاقة الأدب الإسلامي بأنواع الثقافة الأخرى (النقد، العلوم الإنسانية، العلم)

ج ـ وظيفة الأدب الإسلامي.

* * *

طبيعة الأدب الإسلامي

إذا أردنا فهم طبيعة المذهب الأدبي في منظور الإسلام، فلا بد أن ندرس بعمق طبيعة الأدب الإسلامي، لأنهما وجهان لعملة واحدة، وشكلان لجوهر واحد: فالأدب ـ بعامة ـ نتاج فني ينشئه الأديب على ضوء التصورات والمواقف التي يؤمن بها. وما المذهب الأدبي إلا جماع تلك التصورات والمواقف، شريطة أن تكون متناسقة، مترابطة ترابطا عضويا متينا.

هذا ويشترط أيضا أن تسهم جماعة من الأدباء في تحقيق هذا النظام التصوري في عالم الفن والإبداع، كي يشتهر هذا النظام، فيستحيل مذهبا أدبيا معتبرا يجذب إليه مزيدا من المبدعين والقراء العشاق في آن واحد.

ولا ريب أن المذهب الإسلامي قد برزت معالمه واضحة جلية، منذ بزوغ شمس الهداية على شبه الجزيرة العربية، ولا بد أن نذكر ـ في هذا المقام ـ الخصائص التاريخية التالية:

أـ إن نشأة المذهب الأدبي الإسلامي لم ترتبط ـ بأي حال من الأحوال ـ بإرهاصات بيئية، أو عوامل محيطية أو أسباب اجتماعية وثقافية واقتصادية (كما يحلو للماديين قوله) بل إنها ارتبطت أساساً بوحي السماء الذي شاء أن يغيّر وجه المعمورة رأسا على عقب).

وهـذا عكس المذاهب الأدبية الأعجمية التي خضعت في نشأتها ورقيها وانتشارها وانحطاطها لعوامل البيئة والسياسة والفكر وما سوى ذلك. وقد بينت لنا الدراسة السابقة (أنظر القسم الأول) هذه القضية بيانا شافيا كافيا.

ب ـ إن الأدب الإسلامي لم ينشأ من وحي الصراع مع الأدب الجاهلي، فقد كان متميزا عنه كل التميز، منفصلا عنه كل الإنفصال: فالشاعر الجاهلي كان يدعو لقيم قبلية، وعادات قبلية، ويذكي طموحات قبيلته، ويناصر رأيها وموقفها، كما كان يعبر بلا استحياء عن شهواته وأهوائه ورغباته الخسيسة.

أما الشاعر الإسلامي فقد وقف في الطرف المعاكس للأول: فهو مسؤول بالدرجة الأولى عن نشر تعاليم الإسلام، وتفنيد دواعي المشركين، ومناصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتصوير انتصارات الجيش الإسلامي، ليكون هذا حافزا أدبيا وإيمانيا قويا يشجع المسلمين كافة، على بذل أرواحهم وأموالهم في سبيل نصرة الحق، ونيل رضى الله تعالى، والفوز بسعادة الآخرة.

ج ـ هذا، وإذا كانت الآداب الجاهلية كلها تتبادل ـ فيما بينها ـ بعض الخصائص والسمات، فإن الأدب الإسلامي قد رفض آنذاك كل الرفض مقومات وأسس القصيدة الجاهلية.

ونحن لا نعني بهذا أن الأدب الإسلامي قد تنكر للخصائص الفنية القديمة، وإنما مرادنا هو أن هذا الأدب قد نظر إلى جميع الموروثات الفنية نظرة جدية، مستقلة عن كل الاعتبارات الجاهلية: فرفض منها ما لا يستجيب لمطالب الدعوة الإسلامية، وقبل منها ما يتلائم معها ويخدمها. بل إن القسم الثاني المقبول يخضع بالضرورة لنوع من التحوير الفني، تمليه طبيعة الموضوعات الأدبية الإسلامية.

د ـ إن الأدب الجاهلي لم يصلح أحوال العرب المتردية، ولم يقدر على تخفيف أعباء الحروب الطاحنة وآلام الشيوخ والأرامل واليتامى. وكيف يهتم بذلك كله، وهدفه الوحيد هو تحقيق كل من الأهواء القبلية والشخصية. فقد ذكرنا (أنظر الفصول الأولى) أن الشاعر الجاهلي كان لا يتجاوز في نتاجه تصوير شهواته الحيوانية (الغزل، الخمر، الجنس بعامة . . . الخ) من جهة، والدفاع عن أطماع قبيلته وسب القبائل الأخرى وشعرائها.

أهذا النتاج الذي يعدم فيه الحياء يمكن أن يكون أدبا راقيا يخدم الفرد والأمة؟

طبعا لا، لأنه استدبر الغايات الإنسانية والمقاصد الحضارية السامية، وسقط في مهاوي الرذيلة والتميع والانحطاط.

أما الأدب الإسلامي فقد استمكن من قلب أوضاع العرب وأحوالهم رأسا على عقب، مما نجم عن هذا أن تكّون مجتمع جديد، يختلف اختلافا جذريا عن سابقه، من حيث الأسس والمنطلقات والخصائص والغايات الحضارية.

وما زال كثير من المستشرقين ـ في وقتنا الحاضر ـ يعبرون عن دهشتهم تجاه هذا التحول الفريد من نوعه، وذلك لأنهم لم يألفوا هذا النوع الخاص، ولم يعثروا على نماذج تشبهه في تاريخ شعوب العالم: والسر في هذا واضح، وهو أن التغير الإسلامي للمجتمع العربي يستمد أصوله وقواعده من رسالة السماء، في حين أن التغييرات الجاهلية قد خضعت لعوامل البيئة وشروط المحيط وملابساته المختلفة.

٥ ـ اهتم الأدب الإسلامي بنشر القيم الفاضلة والتعاليم السامية والأخلاق العظيمة في جميع الأوساط الاجتماعية والفئات الشعبية المختلفة: فأنت لا تجد في مجتمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فروقا أخلاقية بين الأفراد، ولا تُلْفى مطلقا أي ارتباط لقيم خلقية معينة بفئة اجتماعية معينة: فالفلاح والنجار والشاب والكهل والشيخ والمرأة ومن سواهم قد تخلقوا بأخلاق الإسلام بدون استثناء أو تميز أو تخصص.

والعاقل يكتشف أن التاريخ الإسلامي قد تضمن نماذج بشرية بلغت منتهى الروعة في تَمَثُّلِ الأخلاق وتطبيق أبعادها في واقع الحياة (أنظر مثلا: كتاب (خلفاء الرسول) وكتاب (رجال حول الرسول) لخالد محمد خالد). وحريّ بأمتنا اليوم أن ترى أبنائها وأجيالها الصاعدة، على غرار تربية الإسلام لأولئك الرجال الأفذاذ العباقرة، كي تتبوأ مكان الرّيادة وكرسي الأستاذية في مجال الرشد

الحضاري والتوجيه الإنساني.

وبالمقابل، ترى الأدب الجاهلي (في ذلك العصر، وفي أي عصر وأي بيئة) قد صرف جهوده في اتجاه واحد خبيث، ألا وهو: نشر الرذائل بكافة الصور، ونفث سموم الدعارة والتهتك والانحلال في جسم الأمة العربية بشتى الأساليب المغرية والطرائق الملتوية، حتى أصبحت هذه الأمة متفرقة شذر مذر: كل قبيلة تكيد لأختها كل حين، وتنصب لها الحبائل لتقع فيها في يوم من الأيام.

نستنتج أن البون بين الأدبين: الجاهلي والإسلامي، واسع كبير، لا يمكن تقليصه بأي حال من الأحوال.

هذه بعض الملاحظات التاريخية الهامة، أردنا أن نذكرها هنا كي تفيدنا في تعرف طبيعة الأدب الإسلامي وماهيته وخصائصه الذاتية.

هذا، وان أول خاصة تميز طبيعة الأدب الإسلامي عن طبيعة أي أدب جاهلي تتعلق بالناحية الوظيفية (سندرس هذا بالتفصيل في القسم الأخير): فالأدب الجاهلي - أياً كَانَ نوعه واتجاهه - يعنى بجانب من جوانب الحياة، مؤثرا إياه عليها، ومفضلا التعبير عنه دون غيره.

وقد بينا في القسم الأول أن الأداب الجاهلية قد أصغت إلى مذاهبها الفلسفية والإديولجية والنقدية كل الإصغاء، فأخذت منها عيوبها وسيئاتها. ولا شك أن أكبر عيب فيها هو قصورها وعدم إمكان تصور الحياة تصورا شاملا وافيا كاملا.

وقد نجد مذاهب أدبية ونقدية تزعم أنها وضعت تفسيرات شاملة مستقصية لكل مجالات الحياة وجميع جوانب الكون: فالواقعيوّن يرون أن الحياة كلها مادية خالصة، وأن الأدب الحقيقي هو الذي يعكس صورها ومظاهرها بطريقة موضوعية، بعيدا عن التأثيرات الذاتية والخصائص النفسية.

وقس هذا على ما شئت من المذاهب الأخرى التي تنافس الواقعية في هذا

الـزعم. فإنـك واجـد ـ لا محالة ـ أنها قد أوقعت نفسها في تناقض فاضح: فالتفسيرات الشمولية المزعومة لا رصيد لها من الأدلة والوقائع، كما أنها ـ في حقيقة الأمر ـ تناقض مبدأ الشمولية، لكونها ترد كل الحياة والوجود إلى جانب واحـد صغير لا يقـوى وحـده على البقـاء، فضـلا عن أن يعتمد عليه غيره: فالرومانسية تنظر إلى الحياة من وَحْي المشاعر النفسية المظلمة، والكلاسيكية تزن كل موجـود وكل ظاهر بموازين العقلي الجافة وأحكامه القاصرة ومقولاته النسبية الناقصة. وهكذا تُلْفي المذاهب تتساقط دعاويها وتتهافت بالنسبة لهذه القضية.

أي أن كلا من المـذاهب هذه يرفض في الحقيقـة مبدأ الشمولية، مؤثرا تفسير الوجود كله والحياة كلها تفسيرا جزئيا يتكىء فيه على جانب واحد.

أضف إلى هذا أن الجانب الذي يفضّله المذهب الأدبي الوضعي مشوّه الماهية، غير محددة خصائصه، أو قُلْ إن الجاهلية قد صورته تصويرا فاسدا لسببين إثنين هما:

أـ لقد أرادت الجاهلية بهذا التشويه أن تضلل البشرية وتبعدها عن المسلك القويم والصراط المستقيم.

ب ـ إن الجاهلية لا تمتلك مصادر معرفية يقينية (كالإسلام) تسعفها في تحديد ماهية الحياة وخصائص كل موجود وظاهرة.

عكس هذا، يقوم المذهب الأدبي الإسلامي على قواعد صلبة، منها قاعدة التصور الشمولي والنظرة الكلية المحيطة بكل حقائق الوجود: صغراها وكبراها.

فالأديب المسلم يجعـل نصب عينيه أن يجيء نتاجه مصورا لهذا الوجود تصـويرا دقيقـا، مستـوحيا هذه الـدقـة من طبيعـة تعـاليم الإسـلام ونصوصه الصحيحة. ومعلوم أن الله تعالى قد عرفنا طبيعة الوجود وأصله ومصيره ومكانة الإنسـان فيه، ووظيفتـه المنوطة به. وفي القرآن الكريم بيان واف وشرح رائع وتفسير دقيق لما يحيط بالإنسان جملة.

هذا، وإن الأدب الإسلامي ـ وهو يرتكز على قاعدة الشمولية ـ لا يستخدم طريقة شرح المتون وتفسير النصوص: أي أن مهمته ليست تقديم صياغة ثانية (صياغة فنية) لنصوص القرآن والسنة، وقواعد الفقه وأحداث السيرة. والذي يتصور طبيعة الأدب الأسلامي من خلال هذا المنظور الضيق يجهل تمام الجهل حقيقة هذا الأدب ودوره في حياة الإنسان بعامة.

إن الأديب المسلم مكلف بتصوير الوجود كله، والحياة جميعها، معتمدا في ذلك على الرؤية الإسلامية: ومعنى هذا أنه يغوصُ في أعماق الواقع بكل قُواهُ العقلية وطاقاته الفنية وقدراته الإبداعية، ليعود إلينا بنتاج يتضمن صورة جميلة صادقة عن هذا الواقع أو الوجود.

والعاقل الذي يدرس الفروق بين الأدب الإسلامي ونقيضه الجاهلي يكتشف أن الأول يحافظ على طبيعة الحياة ويعكس حقائق الوجود بصدق ودقة، فالفن إذن ـ وسيلة لإبرازِ الجمال الطبيعي، وطريقة للكشف عن أسرار الوجود. أما الأدب الثاني فهو لا يتحرج من إجراء كل تشويه والقيام بأي عملية تحريفية، والأعجب أن أقطابه (من الأدباء والنقاد) يدّعون أن هذا التحريف أو التشويه هو الفن عينه والجمال ذاته.

بيد أن التحليل المنطقي يدفعنا إلى القول بأن الفن الأصيل هو الذي يحافظ على الحقائق ويزيدها بهاء وجمالا، كي يربط النفوس بها فتعشقها وتحبها.

على العموم إن الأدب الإسلامي يصور لنا الوجود ـ بِمَا فيِهِ حياة الإنسان ـ تصويرا جميلا، نابضا بالحياة، مشرقا، مطابقا تمام المطابقة التصوير الإسلامي الأصيل، يقول محمد قطب «الفن الإسلامي ليس بالضرورة هو الفن الذي يتحدث عن الإسلام. وهو على وجه اليقين ليس الوعظ والارشاد والحث على اتّباع الفضائل. وليس هو كذلك حقائق العقيدة المجردة، مبلورة في صورة فلسفية. فليس هذا أو ذاك فنا على الإطلاق! إنما هو الفن الذي يرسم صورة

الوجود من زاوية التصوير الإسلامي لهذا الوجود.

هو التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان، من خلال تَصَوُّرِ الإسلام للكون والحياة والإنسان.

هو الفن الـذي يهيّء اللقـاء الكامل بين «الجمال» و «الحق». فالجمال حقيقة في هذا الكون، والحق هو ذروة الجمال. ومن هنا يلتقيان في القمة التي تلتقي عندها كل حقائق الوجود»[1]

والخاصية الثانية التي يتميز بها الأدب الإسلامي هو رفضهُ لكل المصادر التي تعتمدها الآداب الأخرى: فإذا كانت الكلاسيكية ترجع دوما إلى العقل، وإذا كانت الرومانسية تؤثر العاطفة على العقل، وإذا كانت الواقعية تفضل الواقع المـوضـوعي على ما سواه (وهلم جرا)، فإن المنهـج الإسلامي يفرض على الأديب الملتـزم أن يعتمـد الإسلام وحده في تصوراته ومواقفه فضلا عن أدبه ونتاجه الفني.

ولعلك تتذكر ـ مما قلناه سابقا ـ أن من أسباب سقوط المذاهب الأعجمية وتهافتها ـ في عالم الحقائق ـ أن كلا منها قد ربط الإبداع الأدبي بمصدر معين، ومرجع خاص، رافضا تسمية أي إبداع آخر متحرر من هذا الربط بـ (الفنّي).

بيد أن الأدب الإسلامي لا يستقي مضامينه وتصوراته وقيمه إلا من معين الرسالة السماوية، التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها. والمدقق نظره في هذه الرسالة يجد ـ لا ريب ـ أنها قد بينت للإنسان حقائق كثيرة، يحتاج إليها لِتصحيح تصّوراتِهِ وتحديد مواقفه ووضع المعالم اللازمة لِطريق البناء الحضاري.

إضافة إلى هذا، نذكر أن الآداب الجاهلية قد أفسدت الحياة البشرية، وشوهت طبيعتها، حين استوحت مصادر نسبية ومراجع محدودة.

(١): منهج الفن الإسلامي ص: ٧٦.

وكم من حكيم أكد أن سعادة البشر لا تحصل في أجواء الطين والمكوث في المستنقعات الآسنة، وإنما هي تتحقق حين نرجعهم إلى ربهم ونعرفهم به، ونبصرهم بالمنهج القويم الذي حدده لهم، كي تستقيم به حياتهم.

فالأدب الإسلامي يهتم كل الإهتمام برصد الحقائق الدينية، ثم استثمارها أفضل استثمار فني، وفي أشكال إبداعية مختلفة جذابة.

وهذا لا يتعارض مطلقا مع حرية الأديب المسلم، لأن الحرية الحقيقية ـ في منظور الإسلام وكذا في رأي العقلاء المفكرين ـ لا توجد في الفراغ، وإنما هي تظهر وسط ضوابط مساعدة، وعوامل موجهة، وشروط معيّنة. وأحسن مثال أرجع اليه دوما هو مثال السيارة: فحركتها يكون لها إعتبار حيث ترتبط بشروط السير ونوعية الطريق وقواعد السرعة. لكن إذا جاء إنسان إلى سيارته، وساقها بدون مراعاة ما ذكرناه، فإن الأمر سينقلب حتما إلى سوء ما بعده سوء.

فالحرية الأدبية الصحيحة تَبْرُزُ بجلاء في ضوء الالتزامات الإسلامية التي تصون كل نتاج فني من التردي والسقوط والتميع والابتذال.

هذا، وإذا كان الأديب الجاهلي يضمّن عمله الفني ما شاء من الموضوعات والقضايا والمواقف التي أكثرها فاسد وطالح، فإن الأديب المسلم نلفيه قد تحرر من قيود الجاهلية وضغوط الأهواء والشهوات لِيُصْغِيَ فقط إلى الواحد الديان، ويستمع بأذن قلبه إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثم إن الملاحظة التي نذكرها هنا هي أن الدستور الإسلامي ـ كمصدر أدبي وفني ـ لا يقيد حرية الأديب، ولا يحصر نتاجه في موضوعات محددة، بل إنه ليدفعه دفعا قويا نحو تضمين نتاجه هذا كُلَّ الوجود والكون بمجالاته وأبعاده ومحتوياته التي لا تحصى ولا تعد.

فالحرية الممنوحة للأديب المسلم واسعة سعة هذا الكون، طليقة كالعصفور الذي يرحمه الرحْمن. وإنها لتستمد قوتها وقدرة تأثيرها من انتمائها

إلى رسالة السماء وضوابطها ومقاييسها، لأن هذا الانتماء يحصّنها ويقيها شر الانحراف والضياع والتيه.

* * *

ما ذكرناه حتى الآن نعده توطئة لازمة لفهم خاصية ثالثة جليلة من خصائص الأدب الإسلامي، ألا وهي: تميّز موضوعات هذا الأدب عن نظائرها في الآداب الجاهلية.

إن هذا التميز قد حصل بفضل التزام الأديب المسلم بتعاليم دينه الحنيف وما يمليه عليه من إرشادات وتوجيهات ونصائح، لا يستغنى عنها بتاتا: سواء في كتابته أم في تحديد مواقفه وصياغة حياته الخاصة.

وقد أوضحت لنا الخاصية السابقة أن موضوعات الأدب الإسلامي كثيرة، متعددة، تشمل الكون كله، وتتعلق بالوجود جميعه. فالأديب يجد أمامه مجالات للتعبير والتصوير والمحاكاة، ولو أنفق حياته كلها في ذلك (أي في الكتابة الأدبية عنها) لما استطاع أن يستنفد أسرار مجال واحد. فمثل الأدب ـ في هذا ـ كمثل العلم الذي لا يزعم أنه أحاط معرفة ودراية بطرف من هذا الكون.

نستخلص من هذا أن الأدب الإسلامي هو أوسع الآداب واقواها واغزرها من حيث المجالات والموضوعات، ذلك لأنه يفتح أمام كل أديب ملتزم نافذة كبيرة يطل منها على الكون كله، أما الآداب الأخرى، ـ وإن فعل بعضها ذلك ـ فهي تخنق أصحابها بتحديدات إيديولوجية وفنية تفرضها عليهم فرضا. لهذا السبب قلّما نجد أديبا يعكس في نتاجه صفحة الوجود، لأنه خضع لمقاييس مذهبية حصرته في مجال ضيق وإطار محدود.

بعد هذه المقارنة بين الاتجاهين الأدبيين (الاتجاه الإسلامي والاتجاه الجاهلي المذهبي) يحسن بنا أن نجيب عن السؤال التالي:

ما المحاور الرئيسية التي تتوزع موضوعات الأدب الإسلامي؟
يمكن لنا أن نحددها فيما يلي :

١ـ المحور الأول: الله

المطلوب من الأدب الإسلامي أن يقدم للناس ـ بطرائق فنية جذابة ـ قضايا العقيدة الإسلامية ومرتكزاتها وأسسها. وأعظم هذه القضايا والأسس الإيمان بالله وصفاته.

ولعل فن الشعر هو أنسب الفنون الأدبية الإسلامية في هذا الصدد
فهو يستطيع أن يعبّر عن هذا المجال العقائدي خير تعبير. وكيف لا وهو فن المشاعر والأحاسيس، وهو يستخدم لغة جميلة تفهمها النفوس وتستجيب لايحاءاتها ورموزها.

وقد ذكرنا (في قسم المذاهب) أن الرومانسية قد ركزت في نتاجها على فن الشعر:
لأنها وجدته يستجيب لمطلبها المتمثل في ضرورة التعبير عما يشعر به الإنسان في أعماق نفسه.

بيد أن هذا المذهب قد أخطأ في أساليب التعبير، لأن المنطلقات العقائدية فاسدة: فأنت ترى النتاج الرومانسي يعبّر غالبا عن روح التشاؤم، والقلق، والاضطراب النفسي، بل إنه يقدس النفس كما يقدس المسلمون الله. وهذا طبيعي في نظر الرومانسيين، لكونهم حصروا حقيقة الأدب في التعبير عن باطن الإنسان لا أكثر.

مقابل هذا الغثاء والظلام، نلفي المنهج الإسلامي قد بيّن أن النفس الإنسانية مفطورة على الإيمان باللّه تعالى، فهي تتشوّف إلى كل نتاج أدبي يعكس لها هذا الموضوع الجليل، ويبصّرها بأبعاده الروحية، وينوّرها بإشعاعاته الربانية. فالنفس تسعد ـ في أجواء الإيمان والتقوى والتأمل في ملكوت الله ـ

سعادة لا مثيل لها، فتكتسب بذلك طمأنينة وراحة عجيبة تحسّها في أعماقها.

إن الأدب الإسلامي يهتم ـ إذن ـ بربط الإنسان بخالقه، بعد تطهير نفسه من كل أدران التصورات الجاهلية وأوساخ المعتقدات الوضعية الفاسدة.

وهناك ملاحظة هامة تناسب هذا المقام، وهي أن الأدب الإسلامي لا يعكس لنا التصور الإيماني؛ في أشكال جافة، وأساليب خالية من الحياة، وإنما يلجأ دوماً إلى تصوير أثر الإيمان بالله في واقع الحياة وسلوك الإنسان ومعاملات الناس.

وهذه المقالة نرد بها على مزاعم أولئك الذين يتخيلون ـ ويحاولون حمل الناس على ذلك ـ إن الإسلام بعقائده لا يمتّ بأي صلة إلى واقع المعاش والحياة البشرية المضطربة. فهو ـ في ظنهم قابع في محارب العبادة وصومعات الزهد والخشوع والتبتل.

وهذا ـ لعمري ـ تصّور مزيف للإسلام، أخذ بحذافيره من نظرة جل الأوربيين إلى المسيحية المحرفة. وسبب هذا التزييف هو أن الأستعمار الثقافي بِمَدَارِسِهِ الاستشراقية ومذاهبه الأدبية وغيرها، قد أثر في أدباء العالم العربي ونقاده ومفكريه تأثيرا خطيرا، حَمَلَهُمْ على تشويه حقائق الإسلام الناصعة، وفق مناهج الغزو الثقافي اللعين.

وأن أكبر مصيبة أفسدت أجيال أمتنا هي تلك البلبلة الفكرية التي هزت العقيدة الإسلامية في النفوس أو قل: هي الحملة العنيفة التي شُنّت ضد مقدساتنا الروحية، فزرعت بالتالي بذور الشك في كثير من عقول شبيبتنا.

لذا، فالأدب الإسلامي مسؤولية عظيمة تتمثل في إعادة الثقة بالإيمان إلى قلوب الشباب المتعلم (التعليم عندنا من أسباب الغزو الثقافي، لأنه ينقل البرامج الأعجمية نقلا حرفيا بلا تَرَوٍّ ولا نقد). ولا نبالغ إذا قلنا إن الإيمان بالله أجلّ موضوعات هذا الأدب ومحاوره: فالإنسان المؤمن المتوكل على الله تعالى

لا يخشى أي قوة أرضية، ولا يقبل أي تبعية جاهلية، فهو عزيز مكرم، يعبد الله وحده، ويتبع أحكامه وأوامره، ويجتنب نواهيه. أما الإنسان الكافر بالله أو الشاك في إيمانه فلا يلقى خيرا ولا يصادف سعادة، ومهما بذل من جهد في الإصلاح الخارجي (والنفس محطمة فارغة من الإعتقاد الصحيح) فإنه لا يقوى على التخلص من براثن الفساد وأسباب الشر والضياع.

فمحور (الإيمان بالله تعالى) جليل، يجب أن يجتهد كل الأدباء المسلمين في إبرازه وتوضيح معالمه وجوانبه المختلفة، وبيان وعمق أثره في النفس البشرية، حين تدخل رحاب الإيمان والتقوى. وهذه الوصية الهامة هي إحدى وصايا الإسلام، يقول محمد قطب «الإسلام يوقع على الحسّ البشري هُنا توقيعات شتى، تهز الوجدان من أعماقه، وتنبه الحس وتفتح البصيرة، حتى تصبح هذه الحقيقة الإلهية بكل إشعاعاتها يقينا عميقا في النفس، وبديهية من بديهياتها، بل جزءاً من صميم كيانها، تتنفس به حياتها، وتنشط بِهِ نشاطها، وتسكن به سكونها، وتعيش به كل لحظة من لحظات الحياة.

وتتنوع الإيقاعات . . .

فهي مرة توجه القلب البشري إلى آيات الله في صفحة الكون، ومرة توجهه إلى قدرة الله القاهرة التي تحكم كل شيء، ومرة توجهه إلى علم الله الشامل الدقيق»(١).

إن محور الإيمان بالله تعالى بارز بوضوح في الأدب الإسلامي المعاصر، وبخاصة في قسم الشعر الذي هو أنسب الأنواع الأدبية وأقواها في إبراز معاني الإيمان وأسراره وإشعاعاته الروحية الجليلة.

ويستحسن أن نذكر في هذا المقام نموذجا شعريا واحدا، هو القصيدة.

٢- المحور الثاني: الكون

من اهتمامات الأدب الإسلامي أنه يعني أيما عناية بتصوير مظاهر الكون

---

(١): المرجع السابق ٢٣/ ٢٤.

وجـوانب تنـاسقـه العجيب. فهـو يتتبعها ويحصيها قدر الإمكان، وفي حدود الطاقات البشرية، ثم يعكسها بلباقة ودقة وحكمة، مراعيا في هذه العملية شروط الفن الأصيل وموازينه الكبرى.

هذا، ولا ينبغي أن نتصور وجود تباين أو انفصال بين هذا المحور وسابقه من جهـة التعبير الأدبي، فهمـا مرابطان ومتكاملان تكاملا عضويا متينا، وإلا فكيف يبرز للأديب المسلم معاني الإيمان بالله تعالى ودلالاته الروحية، إن هو أهمل تصوير آثار قدرة الله في الكون والحياة والوجود؟ وهل يتصور إيمان بإله سلبي، لا قدرة له في الخلق والتكوين؟.

لا شك أن الرؤية السديدة تقينا مزالق الانحراف الفكري والعقائدي وتقودنا حتما إلى التصور الصحيح للوجود، وهو تصور يبرز بالأمثلة والنماذج الكونية إيجابية الله تعالى وقدرته وحاكميته وألوهيته وربانيته.

فالأدب الإسلامي - وهو يصُوّرُ مظاهر الكون ومجالاته الكثيرة - يهدف إلى إشعـار الإنسـان بوجود الله تعالى واحاطته بكل شيء يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلّا بما شاء وسع كرسيهُ السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم. «البقرة ٢٥٤»

وهذا يجعلنانؤكد أن المحور الأول (الإيمان بالله تعالى) لا يتضح في أجواء الفن الأدبي إلا إذا ارتبط عضويا بالمحور الثاني: محور الكون، فهما وجهان لعملة واحدة.

بيد أن تنبيها ضروريا يجب إضافته هنا، وهو أن دعوتنا إلى ربط المحورين لا تعني حتما أن الله تعالى قد حلّ في كل شيء من أشياء الكون، وكل مظهر من مظاهره. ومن تصور هذا التصور صار - لا محالة - من أنصار الحلول الذين هم أشد كفرا من أهل الشرك والوثنية العمياء.

إن المقصود من دعوتنا هو أن يوضح الأديب المسلم في نتاجه دلائل قدرة

الله تعالى، في الكون والحياة والإنسان والحيوان والنبات وسوى ذلك، كي تخشع النفس البشرية، وتهجر غيّها وتعود إلى رشدها، متمسكة بمنهج الهدى والصلاح والخير.

وكلما كان الأديب هذا أقدر على تصوير تلك الدلائل والآثار الجليلة، استمكن نتاجه ـ بالضرورة ـ من حمل النفس على ترك غفلتها، والإفاقة من سباتها العميق الذي أصابها، من جراء اتباعها لوسواس الشيطان اللعين.

هذا هو الأسلوب العام في عملية تصوير الكون والحياة، وهو ـ بداهة ـ يختلف جوهريا عن أساليب التصوير الجاهلية، لأن هذه الأخيرة تحدث بترا خطير وانفصالا نكدا بين الخالق سبحانه تعالى، وكونه الذي خلقه وأبدعه ونسق جوانبه وأطرافه، وبثّ في بعض مخلوقاته سر الحياة، فصارت حية، تتحرك بإذنه، وتدب بقدرته.

إن الآداب الجاهلية كلها ترفض كلية ـ وبدون استثناء ـ أي علاقة بين الخالق والمخلوق، زاعمة أنها من مخلّفات الرجعية ورواسب الماضي. وهذا هو علة الانحراف الفكري في الدول الجاهلية، وسبب الإنهيار النفسي والعصبي الذي تعاني منه الأجيال الحاضرة.

وقد نجم عن هذا الانفصام النكد بين الخالق والمخلوق جملة ظواهر مرضية أتلفت مقومات الشخصية، وزعزعت فطرتها السليمة، ونذكر منها:

١ـ نزعة الصراع بين الإنسان والطبيعة:

يتبنّى الفكر الأعجمي قضية الصراع بين الإنسان والطبيعة: فالإنسان كائن عاقل، مميز، يدرك بفكره ما حوله، والطبيعة هي أيضا كائن إلا أنه يحيط بالأول إحاطة السوار بالمعصم.

ولما كانت الطبيعة قوية، تشن على الإنسان من حين لآخر هجومات عنيفة

متتالية، تتمثل في الزلازل والبراكين، والأمراض والأوبئة، وما إلى ذلك، فإن الإنسـان ـ وهـو الـطرف الثـاني في معـادلـة الصراع ـ يتلقى هذه الهجومات والضـربات القاسية، فتتناسب ـ من ثم ـ ردود أفعاله تبعا لدرجة يقظته ونسبة معرفته وعلمه: فإذا كان في دركات الجهل أصبح مهددا بالموت الحتمي، وإذا كان يتـرقى بالتدريج في سلم العلم والمعرفة، كانت النتيجة أنه يسيطر على مقاليد الحياة وأسباب البقاء.

ومعلوم أن الإسـلام ـ مقـابـل هذه الفكرة الجاهلية الباطلة ـ ينشىء بين الإنسان والكون علاقة محبة وتواد، لأن الكل يسبّح لله تعالى، والكل يشهد على أعمال الإنسان: خيرها وشرها.

ثم إن الله تبارك وتعالى قد سخر لنا ما في هذه الحياة لصالحنا، فلو كان بيننا وبينها ـ على سبيل الافتراض الممتنع ـ صراع مرير، لما منحتنا ما نحتاج إليه من وسائل العيش ومواد العمران والبناء. أضف إلى هذا أن الحياة متناسقة الأجزاء، مُحْكمة العلاقات، وهذا التناسق أو الإحكام شرط أساسي في حياتنا ووجودنا. فكيف يعقل أن نحارب ـ ولو على سبيل الافتراض ـ ونصارع ما يعيننا على الحياة، وما هو شرط في وجودنا؟

٢ـ الخوف والاضطراب والقلق:

لا شك ان الإنسان المقطوع الصلة بربه يُفسد ـ أولا وقبل كل شيء ـ فطرته ويقضي على مقـومـات شخصيته، لأن الفطرة هذه دعامتها هي الإيمان بالله والارتباط الروحي به. وقد استطاعت الجاهلية المعاصرة ـ وتبعتها في ذلك آدابها الماجنة ـ أن تحطم الحياة الإنسانية كلها بتحطيمها لركائز الإيمان. وقد حدث هذا بالتدريج، وباستخدام خطط ماكرة وحيل يهودية خبيثة.

وإن تاريخ أوربا يحدثنا أن الصراع الذي نَشَبَ بين الكنيسة والعلم قبيل عصـر النهضة، قد تولد عنه نتائج مفزعة، أخطرها الكفر بالدين من أساسه،

والارتماء الأعمى واللاَّمَشْرُوط في أحضان مادية مظلمة ونظريات «علمية» مزيفة.

وظن الناس أنهم قد أمسكوا بزمام التطور وحبل التقدم والرقي، والله يشهد والمؤمنون أن فعلتهم الشنيعة هذه قد قطعت أوصال الحياة الحقة والسعادة الكريمة، وأرجعت البشرية قاطبة إلى حيوانيتها الأولى وحياتها الساذجة الحالكة السواد.

ومما ترتب عن هذا أن امتلك الإنسان بعامة خوف كبير، واضطراب نفسي خطير، وقلق عارم هزّ كيانه وحطّم معنوياته ومشاعره وما تبقى لديه من قيم صحيحة حسنة.

وطبيعي أن الإنسان الذي يجتثّ أصله ومصيره الحقيقيان، لا يقوى على العيش السعيد ولا يستطيع أن يهنأ باله وتهدأ أعصابه. فالمشاكل التي أصابت الغرب ـ وما زالت تصيبه أخرى ـ أصلها ومنبعها هو تلك الأزمات الروحية المتتالية التي تقضي على أنفاس الناس وتخنقهم، فتردهم موتى القلوب والضمائر، أو أشبه بحيوانات عجماوات لا تحسن إلا الأكل والشرب والنوم.

هذا، وقد أوضحت الإحصائيات والتقارير العلمية العديدة أن عدد الأطباء النفسانيين قد فاق عدد الأطباء الجسمانيين، بيد أن هذا لم يُفدْ مطلقاً في التقليل من الأمراض والمشاكل النفسية (نعلم أنها سبب الانتحار والانحلال والشذوذ الجنسي وما سوى ذلك) أو الحد منها، فضلا عن إيقافها وتجفيف منابعها.

أما في رحاب المنهج الإسلامي، فإن الإنسان واجد ـ لا محالة ـ رحمة وسعادة، وراحة بال لا مثيل لها، لكونها ناجمة عن الارتباط الروحي بالله والعلاقة التعبدية القوية بين المخلوق والخالق.

فالأدب الإسلامي يهتم أيّما اهتمام بإبراز كل جوانب هذا الارتباط أو تلك

العـلاقـة، مستثمـرا حيثيات الحياة وظـروف المحيط الاجتماعي، كي يشعر الإنسان بواقعية العقيدة الإسلامية ومدى اثرها الطيب في تعامله مع الناس.

وهكـذا تظهر الحياة البشرية في مجال الأدب الإسلامي على حقيقتها: فالناس فيها سعداء، متعاونون متضامنون، متكافلون، لأنهم أخوة في الله وعباد سواسية، يخدم بعضهم البعض الآخر. فشتان ـ إذن ـ بين هذه الحياة الإسلامية السعيدة وبين الحياة العفنة المظلمة التي تفضل الجاهلية أن يعيشها الإنسان.

٣ـ الظلم والاستبداد: إن الكفر بالله قد دفع طائفة من الناس إلى أن يظلموا الطوائف الأخرى، وهذا الإحساس بالقوي الجبار الرقيب قد انعدم في نفوس هذه الفئة من الظلمة الفسقة الطواغيت.

ولا تخدعنك الحياة البرلمانية ونظم الانتخاب وأشكال الحرية وأنواعها في عصـرنا الحديث، فتزعم متسرعا في ذلك أن عصر الظلم قد ولى وأدبر، وأن عصر الحرية قد جاء وأقبل.

إن من يزعم هذا الزعم لا يكلف نفسه عناء البحث والدرس والتفتيش، فهو يكتفي بالمظاهر المزركشة والقشور اللامعة التي تخفي ألوانا من الاستبداد، وطرائق من الظلم والتسلط. إن عصرنا هذا قد تعقد وتشعبت مجالات الحياة فيه، إلى درجة أن الإنسان قد انقلب عبدا ذليلا لها، بعد أن كان سيداً مطاعاً، يوجهها ويُقَنّنِهُا وينظمها (وفي الحديث القدسي: «يا دنيا اخدمي من خدمني واستخدمي من خدمك».

وتوضيحا لذلك نقول: إن الإنسان في وقتنا المعاصر يتمتع بحرية شكلية مزيفـة تصنعهـا له أجهـزة الإعـلام المختلفـة: من إذاعـة وتلفـزة، وصحف ومجلات، فيتصور مخدوعا أنه يقول كل شيء، ويعبر عما يشاء، ويصرخ في وجه من يشاء. لكن العاقل اللبيب ـ وحده ـ يدرك بواطن الأمور، فيعلم حق العلم أن فراعنـة الأرض يكيدون ويمكـرون، ويحيكون الدسائس خفية، ثم

يظهرون أمام الملأ ـ في مهرجانات شعبية رسمية وغير رسمية ـ أبطالا وزعماء، يدافعون عن الحرية، ويتشدقون بألفاظ زائفة ويملاؤن الأذان بشعارات جوفاء خادعة.

إن منهج الإسلام يمقت شديد المقت أساليب النفاق هذه، بل يشن عليها حملة عنيفة، مبيّنا فيها أن نهاية المنافقين هي أسوأ نهاية: إنهم في الدرك الأسفل من النار.

فليست الحياة الحقة إلّا تلك الحياة التي ملؤها العدل والإخاء والصفاء، بعيدة عن أجواء الجاهلية والاستبداد والظلم والطغيان.

إن الكون كله ـ وهو نقطة اهتمامنا في هذا المقام ـ يأبى الخروج عن تناسقه الدقيق الذي هو صورة من صور العدل والنظام. فالفوضى إحدى علامات الظلم والعصيان والتمرد المريض.

ومن ثم، يجب على الأديب المسلم أن يصور في نتاجه مظاهر الوحدة بين نظام الكون، وما ينبغي أن تكون عليه حياة الإنسان: أي أن هذا الأخير ينبغي أن ينظم حياته وواقعه تنظيما شاملا، كيلا يخالف سنن الخلق وقوانين النظام العام، وإلّا صار عاصيا، ظالما، يتيه في مفاوز الكفر والضلال.

٤ـ حيوانية الإنسان: ومما نتج ـ بشكل حتمي ـ عن الانفصام النكد بين الإيمان بالله والكون، أن سقطت كرامة الإنسان، فاستحال مجرد حيوان يتميز عن العجماوات بالنطق والكلام فقط.

وهذا طبيعي ـ في نظر الماديين ـ ما دام الوجود المعترف به هو الكون فقط، فالإنسان فيه كائن له غرائز وأهواء حيوانية، ينبغي أن يشبعها بإطلاقها كلية من أسر القيم «الرجعية» والمعتقدات «البالية»، وإلا أصيب بكبت خطير ومرض نفسي عضال، فتضمر ـ تبعاً لهذا ـ قواه الذاتية، وتهزل طاقاته الحيوية.

وهكـذا نشطت الحركة الفكرية المادية التي تدعو إلى حيوانية الإنسان،

فأصابت مجالات حساسة منها: الفلسفة، الأدب، علم الاجتماع، علم النفس. والأدهى والأمر أن نجد ـ بواسطة استقراء تاريخ الفكر ـ يهوداً ثلاثة قد تزعموا هذه الحركة اللعينة، وهم: فرويد (في الميدان النفسي)، دوركايم (في الميدان الاجتماعي)، ماركس في (الميدان الاقتصادي). ومن الإنصاف الفاضح أن نكشف أن هؤلاء الثلاثة قد تتلمذوا على أستاذهم داروين (صاحب فكرة التطور «المشبوه، الغامض»)، والتقموا فتات فِكْره الضال المتهافت.[1]

على كل، إن الإعتقاد بمادية الكون والحياة قد تولد عنه اعتقاد حتمي، ألا وهو مادية الإنسان وحيوانيته. لذا لا تندهش إذا ألفينا الآداب الجاهلية الأعجمية (وكذا كثيرا من النتاج العربي المعاصر) تصور الإنسان تصويرا ماديا بحتا وترده حيواناً طائشا، همّهُ كل همّةِ أن يَجْرِيَ وراء شهواته وأهوائه وغرائزه.

من هنا يتجلى خطر هذه الآداب على مستقبل البشرية: فهي تدعو إلى التهتك والإباحية والكفر بالمقدسات، والإيمان بالمحسوسات، وإقامة الحياة على أسس مادية صرفة. والأعجب أن ترى أسواق الكتب في عالمنا العربي مكتظة بهذا النتاج الموبوء والركام النتن (سواء منه المترجم أو ما جاء على صورته وشاكلته). وهذا هو عين الغزو الثقافي الذي أصاب أمتنا منذ أن بدأت «النهضة العربية» المزعومة (إننا نلنا الاستقلال السياسي لا أكثر).

بعد هذه الجولة التي لمسنا فيها أثار فصل الكون عن خالقه، يستحسن أن نؤكد ثانية أن الأديب المسلم الملتزم مطالب بأن يعنى بتوضيح قضية انبثاق الكون من إرادة الله تعالى، إذْ هُوَ أثر لقدرته المطلقة وقوته العظيمة. فالتناسق الدقيق الذي يتميز به هو دليل على قوة الصانع الحكيم.

وأمام الأديب ـ طبعا ـ مجالات كونية كثيرة تثري نتاجه، بما تتضمن من معان وأسرار وعجائب، وبهذا يظهر أمامنا الكون عابدا مسبحا، خاشعا لربه،

---

(١): انظر كتابَيْ (التطور والثبات في حياة البشر) و (الإنسان بين المادية والإسلام) لمحمد قطب.

كالإنسان المسلم العابد المسبح الخاشع، يقول في هذا الصدد محمد قطب «الكون ـ المنبثق من إرادة الله ـ هو في التصور الإسلامي شيء جميل، حيّ متحرك محسّ، متعاطف مع الإنسان، متجاوب معه تجاوب الصداقة والزمالة والمودة»[١].

وعلى الأديب أن يركّز على خاصيتين رئيسيتين يتميز بهما الكون، وهو الجمال والكمال.

«ومن ثم يكل القرآن الناس إلى النَّظَرِ في هذا الكون، وإلى تملّى مشاهِدِهِ وعجائبه. ذلك أن القرآن يخاطب الناسَ جميعا وفي كل عصر . . . والجمال في تصميم هذا الكون مقصود كالكمال. بل إنهما اعتباران لِحَقِيقَةٍ واحدة. فالكل يبلغ درجة الجمال، ومن ثم يوجه القرآن النظر إلى جمال السماوات بعد أن يوجه النظر إلى كمالها: «ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح»[٢]

ثم أن الأديب المسلم يهتم كذلك ببيان الرابطة القوية والعلاقة المتينة بين الإنسان والكون، فـ «الإنسان إذن ليس واهما ولا متخيلا خيالا شعريا، حين يُحِسُّ بالرابطة الوثيقة بينه وبين الكائنات الحية في الوجود من حوله. أنها «حقيقة». ولكنها حقيقة هائلة تفتح للقلب منافذ شتى يطل منها على الحياة، فتتسع مساحتها في نفسه، وتعمق أصولها في حسه. ويجد فيها الشعر والفن منفذا يصل بين النفس والكون في أوسع مداه»[٣]

المحور الثالث: الإنسان

ان الأدب الإسلامي يعنى ـ بداهة ـ بهذا الكائن المجهولة روحه[٤]، فيصف شخصيته الأصلية وفطرته السليمة، كما يصور مجالات النبوغ الذاتي

(١) المرجع السابق ص ٣٣.
(٢) نفسه ص ٣٩.
(٣) نفسه ص ٤٥.
(٤) انظر: الإنسان ذلك المجهول لـ (ألكسيس كاريل).

وطرائق النضج العقلي والفكري والنفسي.

ثم يضيف الى هذا مجالا تصويريا آخر، وهو نمط حياة الإنسان: فقد يكون مستقيما، صائبا، يخطو بصاحبه نحو السعادة الحقة، وقد يكون معوجا، ملتويا، طالحا يهبط بصاحبه الى دركات الانحطاط والفساد والدمار.

إن هذا المجال - كما ترى - هام جدا، لأنه يمثل لب الأدب الإسلامي وجوهره الأصيل. فاذا كانت الجاهلية بآدابها وتياراتها تعمل ليل نهار على هدم مقومات هذا الجوهر الحيوي، فإن الإسلام (بمنهجه الأدبي) يسعى دوما إلى تهذيب نفسية الإنسان، وطرح الران الذي تراكم على قلبه، كي يدرك - بعد ذلك - بعين البصيرة حقيقة الوجود، ويعلم أن سبيل الخلاص وطريق السعادة كامن في اتباع نور الهدى والرشاد.

وقد أشرنا سابقا إلى أن الجاهلية قد نظرت إلى الإنسان نظرة حيوانية، وقيّمته بموازين المادية، فكان هذا مصدر التصورات الفاسدة التي ترتب عنها إفلاس كلي، ودمار شامل للحياة المعاصرة، وإن صلحت - إلى حد ما - الحياة المادية (النهضة العلمية والصناعية لا تجدى نفعا، حين تكون النفوس محطمة، بعيدة عن الله).

ومن هذه التصورات ما يتعلق بالحياة الجنسية: فقد ذهب جل مفكري الغرب إلى أن تحطيم القيود الدينية الموضوعية على الجنس هو أحد مظاهر التحرر الإنساني (فرويد وأتباعه ومن تأثروا به ولو جزئيا). فالكبت الجنسي - في نظر هؤلاء - أخطر مرض وأصعب داء يقضي على حيوية الإنسان. فلنحرّره من أسباب هذا الكبت، لينطلق حرا يفعل ما يشاء.

وقد قويت هذه الدعوة الجامحة - وما زالت - فأصابت قطاعات عريضة من الناس - وبخاصة الشباب منهم -.

وقد أثرت هذه الدعوة تأثيرا سلبيا بالغا في كيان المجتمع، إلى درجة أننا

نجد اليوم عددا كبيرا من علماء الغرب يصرخون في وجه هذه الدعوة، محذرين ومنذرين ومنبّهين، لكن هيهات، فقد انطلق القطار، ولا تستطيع كوابح التحذير والإنذار أن توقفه ولو لحظة واحدة.

قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُم عَذابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيا والآخِرَةِ واللهُ يَعْلَمُ وأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [النور: ١٨]

وقد بين الإسلام أن الإنسان خليفة الله في هذه المعمورة، فهو مسؤول عن خلافته هذه: إن عمل صالحا، وفعل خيرا يجاز عليه جزاء حسنا، وإن عاث في الأرض فساداً لقي في الدنيا شر فساده، وفي الأخرة شقاء أبديا.

ولهـذا يحـرصُ الأدب الإسـلامي على تصوير كلا الموقفين تصويرا فنياً مؤثراً، يتمكن من تبصير الإنسان وإنارة الطريق له، بغية أن يصلح من أحواله، ويراجع جل مواقفه على أساس مبادىء الإسلام وقيمه ومعاييره الخالدة.

وفعلا، فقد سعد الإنسان في العصر الراشدي، لأنه عَرَفَ دَوْرَهُ وفهم حدود مسؤوليته، فانطلق فاتحا الأمصار، مبشرا البشرية بالصراط المستقيم والدين القويم.

والأدب الإسلامي ـ من جهة أخرى ـ يحث كل مسلم على أن يشكر الله قولا وعملا وعبادة وطاعة، على ما أعطاه من فضل ونعم، «فقد خلقه الله في أحسن صورة، ووهب له هذه المواهب كلها في نفسه وفي الكون من حوله، وأعطاه مكانهُ في أحداث الحياة ليقوم بدور الخلافة في الأرض، من عمارتها، وتـرقيتهـا، واستخراج كنوزها وأرزاقها، والتعرف على أسرارها، وأسرار ما في السمـوات والأرض من طاقـات مسخرة له بإذن الله، وينشىء بكل ذلك حياة إنسانية صالحة رشيدة مهتدية بهدى الله. «فإما يأتيكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحـزنـون» حياة فاضلة نظيفـة متـرفعـة. حياة تليق «بـالإنسان» الذي كرمه الله وفضله على كثير ممن خلق، فلا تهبط عما يليق

بالتكريم والتفضيل، ولا ترتكس إلى مستوى الحيوان[1]

المحور الرابع: المجتمع

يعنى الإسلام بالمجتمع كما يعنى بالفرد، فهما في منظوره طرفان لقضية واحدة وظاهرة واحدة: هي ظاهرة الوجود الإنساني.

فالإنسان لا يعيش في فراغ ولا يقوى على الاستقلال الذاتي، فهو من هذه الناحية قاصر، ضعيف عاجز يحتاج دوما إلى إخوانه من بني البشر. وانظر إن شئت إلى حاجاته ومطالبه، تجدها كثيرة، لا يتمكن وحده من تحقيقها وإنجازها.

هذا، وإن الدراسات الاجتماعية الجادة قد أوضحت بما لا يدع مجالا للشك أن الحياة الاجتماعية أو المدنية تعتمد التخصص في الأعمال، وتوزيع المهام الكثيرة التي تقابل حاجات الناس ومطالبهم. وقد سبق ابن خلدون كل علماء الاجتماع في تقرير هذه القضية، وبيان جوانبها النظرية والواقعية، وأهميتها بالنسبة لحياة الإنسان بعامة.

ومعلوم أن العلاقة بين الفرد والمجتمع تتضمن روابط فرعية كثيرة، تَمس كل مجالات الحياة، وتحيط بها إحاطة تامة شاملة. بيد أن الجاهلية لا تحسن إقامة هذه العلاقة وروابطها الفرعية على أسس الخير والحق لذا جاء نتاجها فاسدا طالحا.

أما الإسلام فإنه ـ وحده ـ القادر على تقويم الروابط الاجتماعية وإصلاحها وتوجيهها وفق التعاليم السامية والوصايا الربانية. ولا بأس أن نذكر ـ فيما يلي ـ جملة من الإرشادات الإسلامية في مجال بناء المجتمع السعيد، وهي:

أ ـ العدالة الاجتماعية:

يدعو الإسلام كُلًّا من اتباعه إلى ضرورة تحقيق مبدأ العدالة في الأوساط

(١) محمد قطب «منهج الفن الإسلامي» ص: ٤٧.

الاجتماعية سلوكيا وعمليا. إذ لا تجدى الشعارات والخطب الرنانة إذا كانت فارغة من محتواها الحقيقي وامتداداتها الواقعية.

وإن نظام العدالة الذي يدعو لَهُ الإسلام يختلف جوهريًّا عما تدعو له الاشتراكية الشيوعية والرأسمالية، والسر في هذا هو أن الإسلام يستند إلى قاعدة الوسطية والاعتدال والتوازن، في حين أن هذين المذهبين الوضعيين متطرفان كل التطرف: فالاشتراكية الشيوعية تنظر إلى المجتمع (وبالتالي إلى الملكية الجماعية) على أنه القاعدة الأساسية، أما الفرد فهو تابع له، خاضع لأوامره وعاداته.

مقابل هذا، تقوم الرأسمالية أساسا على تجميد الفرد وتقديس حريته الشخصية، أما المجتمع فهو مجموعة أفراد أحرار، لا علاقات قسرية أو عادات جائرة أو ضغوط حتمية. فالفرد ـ إذن ـ هو الأصل، والمجتمع هو مجرد إطار أو مجال تتحقق فيه حرية ذاك الفرد.

١) في العالم الاشتراكي الشيوعي:

وقد نجم عن هذه التصورات الجاهلية المتناقضة، نتائج وخيمة منها:

أـ زيادة تحكم الأحزاب الشيوعية في رقاب النّاس،

ب ـ خنق حرية الأفراد،

جـ ـ سقوط كرامة الفرد الشيوعي،

د ـ ضعف الانتاج وقلته.

٢) في العالم الرّأسمالي:

أـ زيادة التضخم المالي،

ب ـ اضطرابات العمال نتيجة وجود فائض الإنتاج الذي يهددهم بالطّرد،

جـ ـ التفاوت الطبقي.

إنّ هذه النتائج المزرية قد أثرت ـ وما زالت ـ في حياة النّاس، فجعلتهم

يشقون ويلهثون وراء آمال معسولة، باحثين عن نظام بديل من كل التناقضات والأخطاء والانحرافات.

ولن يكون هذا البديل إلاّ الإسلام الذي اعترف بحرية الفرد وحرية المجتمع على السواء: فللفرد حقوق على المجتمع، وعليه واجبات اجتماعية، وللمجتمع حقوق تمثلها واجبات أفراده، وعليه واجبات تطابق حقوقهم.

وهذا - بشكل عام - صورة العدالة الاجتماعية الإسلامية التي ينبغي أن تظهر جليّة واضحة في الأدب الإسلامي المعاصر.

ب - التكافل الاجتماعي:

ومن اهتمامات منهج الأدب الإسلامي، العناية بتصوير أنواع الإحسان ومظاهره، ليكون حافزا نفسيا قويا، يحث المسلمين دوما على بذل المزيد من المعونات والمساعدات.

ومن المعلوم، أن (التكافل) أوسع وأشمل من (العدالة)، وذلك لأنّ الإنسان - في رحاب الإسلام - ينال حقوقه ومطالبه وحاجاته على أساس عمله واجتهاده، وهذه هي العدالة، فلا ظلم ولا جور ولا إجحاف.

لكن، إن كان عاجزا، لا يقوى على السّعي في الأرض، فإنّه - في هذه الحالة - يكرم وينفق عليه من بيت مال المسلمين العامرة، ويعالج بالمجان، وما سوى ذلك، وهذا التكافل بعينه.

فالأدب الإسلامي لا يحصر موضوعاته الاجتماعية ضمن دائرة العدالة، لأن الناس ليسوا آلات صماء تأخذ ما بذلت، وإنما يضيف إلى هذا نماذج من الإحسان والتراحم والتكافل، لكي يظهر للعيان أن الإسلام قد رفع الإنسان إلى مستوى عال، راق: ألا وهو مستوى العبادة الحقة التي من مظاهرها وتجلياتها إكرام عباد الله ومحبتهم وقضاء حاجاتهم، وحل مشكلاتهم، والغاية من هذا كله هو نيل مرضاة الله تعالى.

ب ـ التعامل الاجتماعي العام:

قد يزعم زاعم أنّ الحياة الاجتماعية الإسلامية لا تتجاوز حدود المادة: من مأكل ومشرب وملبس ومسكن، وما يدور في هذا الفلك. ولا نبالغ إذا قلنا أن هذا الزعم هو عبارة عن مجرد إسقاط لما عليه حال كل من المجتمعات الغربية الرأسمالية والشرقية الشيوعية.

وهذا ـ كما تلاحظ ـ أغلوطة منهجية كبرى، يقع فيها كل تفكير ساذج، بعيد عن التحليل العلمي الدقيق والنظر العميق. وما فكرنا العربي المعاصر ببرىء من هذا.

إنّ للمجتمع الإسلامي مطالب وحاجات كثيرة يتوزعها القسمان الكبيران التاليان:

م ـ الحاجات المادية/

وهي كل ما يشبع جسم الإنسان ويحفظه ويصونه من الأخطار والأمراض وأسباب الفناء (مأكل، مشرب، ملبس، مسكن، علاج، نقل . . . . الخ).

ي ـ الحاجات الروحية/

إن الإنسان كائن متميّز عن الحيوانات فَلَهُ روح تعدّ جوهر شخصيته وذات فطرته.

وهذا هو الذي يفسر لنا مسألة تكريم الله تعالى للإنسان.

بناء على هذا، لا يعقل أن يعيش الإنسان بجسمه وحده: آكلا، شاربا، لاهيا، زانيا، (موقف الماديين)، وإلا استحال أحط من الحيوان، (لأن هذا الأخير لا يكون عاصيا). قال الله تعالى ﴿ولَقَدْ ذَرَأْنَا لَجَهَنَّمَ كَثيراً مِنَ الْجِنِّ والإِنْسِ لَهُمْ قُلوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا ولَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعونَ بِهَا أُولَئِكَ كالأَنْعَام، بَلْ هُم أَضَلّ أُولَئكَ هُمُ الغٰفِلُونَ﴾. [الأعراف ١٧٩]

لقد كرّم الإسلام الإنسان، ورفعه إلى رتبة عليا، شريطة أن يحافظ على هذه النعمة بتحقيق شروط، على رأسها:

أ ـ اتباع الحق المبين،

ب ـ الكفر بالطواغيت،

جـ ـ الارتباط الروحي الدائم بالله تعالى،

د ـ المواظبة المستمرة على العبادة.

من هذا، نستخلص أن مهمة الأديب المسلم الملتزم هي توعية الإنسان المعاصر، وتبصيره بحقيقته الجوهرية وفطرته الأصيلة. فإذا ما تحقق هذا في دنيا الأدب وعالم الواقع، أمكن أن يسعد هذا الإنسان مع إخوانه في الله، في أجواء اجتماعية صافية، لا تعرف كدرا ولا تشهد تفسخا، ولا تحتضن تميعا.

هذه هي المحاور الأربعة الكبرى (الله ـ الكون ـ الإنسان ـ المجتمع) التي يعنى بها الأدب الإسلامي أيما عناية من حيث تصويرها، وبيانها، وإلقاء الأضواء الساطعة عليها، باستخدام القوالب والأشكال الفنية الملائمة.

ونحن لا نزعم أننا حصرنا منهج الفن الإسلامي في هذه الأربعة، فهناك مجالات أخرى، وموضوعات عديدة، إلا أنها شديدة الصلة، قوية الإرتباط بها.

ولنا عودة إلى دراسة موضوعات الأدب الإسلامي من زاوية منهجية أخرى، حين نحلل بشيء من التفصيل القضية الثالثة في المذهب الإسلامي، وهي: وظيفة الأدب.

والسؤال الهام الذي نطرحه الآن نصه كالتالي:

كيف يمكن التعبير فنيا عن الموضوعات التي تحتويها المحاور السابقة؟ أو بتعبير آخر: ما المراحل الرئيسية التي يجتازها التعبير الفني الأصيل، ليحقق ـ في نهاية المطاف ـ غاياته الإبلاغية ووظيفته الدلالية؟

إن دارس النظريات المذهبية المختلفة التي عالجت هذا الموضوع

الشائك، يقف ـ لا محالة ـ أمام ركام من التصورات والاحتمالات والفرضيات، صنعها العقل الضعيف، فهو لا يجد فيها ما يشفي الغليل، ولا يقتنع بصحة أي منها، بسبب قصورها وفساد منطلقاتها.

بيد أنّه يجوز لنا أن نقبل ـ في هذا المجال ـ ما قيل عن الإبداع الأدبي وأسسه النفسية، شريطة ألا يتناقض والتصور الإسلامي الأصيل.

وبيان ذلك أنّ المنهج التجريبي (بما يمتلك من أساليب الإحصاء والاستقراء والتوثيق والمقارنة) لا يتعارض مطلقا مع منهج الإسلام، لأنه يعرض علميا ما خلقه الله تعالى وما أودعه في مخلوقاته.

وبالتحديد، نقول: انّ ما توصل إليه البحث التجريبي في مسألة الإبداع الأدبي من نتائج نعده صحيحا، لأنه وصف ما هو كائن، غاضّا الطرف عن التصورات الإيديولوجية والتكهنات المذهبية والافتراضات الخيالية.

إن مثل هذه النتائج يقبلها منهج الإسلام، ما دامت تعرض أمامنا جانبا من جوانب الخلق، ومجالا من مجالات الحياة. وقد قيل: لا تعارض بين كلام الله وخلقه.

استنادا إلى هذه الحقيقة البديهية، نشير إلى أنّ الإبداع الفني الذي يتميّز به عمل الأديب المسلم، هو حصيلة إرهاصات، ونتيجة تجارب عديدة. فليس الإبداع ـ إذن ـ مجرد طفرة تظهر فجأة بلا أسباب أو سوابق أو دوافع.

وقد يحلو لبعض الأدباء المذهبيين الإيديولوجيين الادّعاء بأن الكتابة الأدبية هي عبارة عن تجلّي قوى اللاشعور وظهورها، أي أن الأدب في نظر هؤلاء هو عمل لا شعوري بحت (ويزعم هذا الزعم كذلك كثير من الأدباء العرب، ومنهم القصاص الجزائري الطاهر وطار).

وما هذه المقالة إلا إحدى علامات السذاجة الفكرية، بل أنها مؤشر خطير ينبئنا بمدى تغلغل الفكر الأجنبي في عقول أدباء العالم العربي ومفكريه.

وقد يحسن بهؤلاء أن يستفيدوا مما لدى الأجانب، لكن هذا لا يجعلهم يسفطون في تقليد أعمى يدفعهم بقّوة إلى تشويه الحقائق الناصعة والمبادىء الواضحة.

فادّعاء أن عملية الإبداع الأدبي عملية لا شعوريه هو ترجمة حرفية لما تدعو له الفرويدية في مجال الأدب. فقد ظهرت فعلا كتابات أوربية توصي بتطبيق المنهج الرويدي على الأدب والفن، فما كان من أدبائنا إلا أن استجابوا لهذا الأمر، تحت تأثير التنويم الفكري والتخدير العقلي.

هذا، وإن الدراسة المنهجية المتأنية ترينا أنّ الإبداع الأدبي هو عملية شعورية يعيشها الأديب بكل أحاسيسه وجميع ملكاته العقلية والنفسية، ثم إن بعض علماء النفس قد أثبتوا أن الإبداع هذا مجال تتشابك فيه كافة الطاقات والملكات والقدرات التي تمثل مجتمعة شخصية الفنان.

إذ لا يعقل أن يكون النتاج الأدبي حصيلة مجهود قام به العقل وحده، أو المشاعر وحدها، أو الدوافع وحدها، أو المجتمع وحده، أو ما سوى ذلك، وإنما كل هذه العوامل تتعاون وتتلاحم بدقة وانتظام وتناسق، لتعطينا أدبا جميلا وفنا بديعا.

وهكذا، فالأديب ـ وهو يكتب ـ يشعر بما يفعل وما يسجل وما يقول، فلا غيبوبة تصيبه، ولا قوى باطنية لا شعورية تمتلكه، ولا سحر يملي عليه ما يكتب.

لقد حان الوقت لطرح كل التفسيرات الخاطئة ـ ومنها التفسير الفرويدي ـ لأنها بمثابة معاول هدم، تفسد كيان الأدب، وتشوّه حقيقة الإبداع الفني. فلا بد إذن من تقـديم بديل صحيح، يضع المعالم الحقيقية في طريق فهم كنه الإبداع، وتعرف ماهيته وطبيعته. ولن يكون هذا الإبداع البديل إلا ما يقدمه لنا منهج الإسلام.

بعد هذا نقول: إن المنهج الإسلامي في عالم الأدب يعرّف لنا الإبداع الفني بأنّه عملية استنطاق الكون بأسره، واشراكه في التعبير والتصوير، ولن يكون هذا إلا بعد أن تغوص نفس الأديب المسلم في أعماق الكون وجوانبه العريضة وأطرافه الشاسعة، فيأتي نتاجه بعد ذلك معبرا عن العلاقة الحميمة التي تربط الإنسان بالكون، عارضا أمامنا ما لا يحصى من الأسرار والحقائق.

وإن لغة المجاز لتؤدي دورا كبيرا في عملية الصهر الثنائي (الإنسان ـ الكون)، فهي تجلى أمامنا أشكالا فنية رائعة، تحملنا ـ بطريق أو بآخر ـ على تذوقها والإحساس بجمالها، ما دام كل منها قد جاء في نسق جديد، ونظام غير مألوف.

فالأساس في هذه العملية الإبداعية هو قدرة الأديب على تشرّب الموضوع وحسن تمثّله في أعماق شعوره، ليظهر بعد ذلك في ثوب قشيب، تتبدل ألوانه وأشكاله الجميلة من عمل أدبي لآخر. وقد حصر الأستاذ محمد قطب بالنسبة لهذه القضية عملية الإبداع الأدبي في مراحل ثلاث متتابعة، حيث يقول «المراحل الثلاث التي يمر خلالها الإنتاج الفني ولا يتم إلا بها .... هي الإنفعال النفسي بالتجربة الجديدة، ثم استبطان هذا الإنفعال في داخل النفس، حتى يمتزج باعماقها ويعطيها من لونه ويأخذ من ألوانها، ثم ارتداد التجربة إلى الخارج في صورة «إفراز» أو «تعبير»»[1]

فالإبداع الفني الأدبي ـ بناء على ما سبق ـ هو عملية نفسية شعورية، بيد أنّ الملاحظة الهامة التي تقيد عموم كلامنا هي أنّ النفس المبدعة ـ في منظور الإسلام ـ يجب أن تكون مشبعة بالتصورات والمشاعر الإسلامية، بعد أن تفرغ من الأوساخ والمعتقدات الجاهلية العفنة.

فالنتاج الأدبي الأصيل لا ينبع من نفس مسلمة أصيلة، يقول محمد قطب «لقد كانت العقيدة الجديدة في الواقع تنشىء النفوس إنشاء من جديد كانت

---

(١) المرجع السابق، ص ٧.

«تغسل» النفوس من أدرانها الجاهلية، ومن موروثاتها القديمة كلها، ومن مفاهيمها المنحرفة، ومن تصوراتها الخاطئة، وتملأ الفراغ الحادث أولاً بأول، بتصورات جديدة، ومفاهيم جديدة، ومشاعر جديدة، وسلوك وعمل جديدين. ومن ثم لم يكن الرصيد القديم صالحا للإيحاء الفني، فقد كان غير موجود في النفوس التي استجابت للدعوة الجديدة، فنفضت عن نفسها كل تراث قديم، وانسلخت من كل ما يربطها بماضيها الجاهلي: من مشاعر وأعمال ووشائج قربى، وصارت تحس نحوه بنفرة وتقزز»[1].

والخلاصة أن الإبداع الأدبي عملية هامة وجليلة، لا يحسن القيام بها والتحكم في مراحلها وأدوارها غير الأديب المسلم الذي تمثل كل التّمثل تعاليم الدين الحنيف، واستمكن من تسخير واستثمار كل أدواته وملكاته وقدراته الأدبية المختلفة.

* * *

ننتقل من هذا الى قضية أخرى، كثر الصراع المذهبي حولها ألا وهي: قضية الشكل والمضمون أو اللفظ والمعنى.

فهل للمنهج الأدبي الإسلامي رأي وموقف في هذه القضية؟

إن التحليل المعمق لطبيعة المنهج الأدبي الإسلامي يقودنا إلى تسجيل الملاحظات والنتائج التي يحتويها القسمان التاليان:

أولا: إن الإسلام يزن الأمور والأشياء والقضايا والظواهر بميزان الحق، ويقيمها تقييما دقيقا لا غبار عليه. وهذا عكس المذاهب والتيارات الأعجمية ـ وما حذا حذوها ـ التي تنظر إلى كل شيء، وكل أمر، نظرا قاصرا تشوبه أسباب النقص والعيب والفساد.

واذا أفلح العقل عند هؤلاء، فإنّه لا يتجاوز حدّود العلم التجربي وعالم الصناعة والتكنولوجيا، لأن الله تعالى قد خلقه وركّب فيه قدرات معينة، وطاقات

(١) نفسه، ص ٨/٧.

وملكات معلومة، يدرك بها المرء مجال الحس والملاحظة المرئية. أما القضايا الشائكة التي تتعلق بكيان النفس وشخصيته الاجتماعية وما لَهُ علاقة بذلك، فإنه عاجز كل العجز عن دراستها دراسة يقينية صحيحة.

من هنا، يتبين لنا أن مجال الأدب ـ كغيره من مجالات الفكر والثقافة ـ لا ينهض ولا يشتد ساعده، إذا كان يحوم حول نظريات بشرية وآراء متضعضعة وفلسفات ما أنزل الله بها من سلطان. ومما عرفناه سابقا ـ في القسم الأول ـ أنّ ما هية الادب ووظيفته قد شوّهت حقيقة كل منهما، حين ولجت دائرة المذاهب النقدية، وذلك لأن المنظّرين قد استوحوا في هذا الأطار كل تيار فلسفي، وكل نظرية وجدوها في تاريخ الفكر والفلسفة.

ولا ريب أنّ التنظير الذي يكون هذا منطلقه، سيتهافت ـ لا محالة ـ ويتلاشى بالتدريج، وقد حصل هذا فعلا، حين احتدم الصراع بين المذاهب الأدبية وغير الأدبية.

أما المذهب الأدبي الإسلامي، فانه بمعزل عن كل تشويه وتضارب وتناقض، لكونه منبعثا عن منهج قويم، وتفكير سديد، وخطة علمية محكمة. فالناقد المسلم لا يخطىء في القضايا الكبرى والمنطلقات الأساسية، لسبب واحد، هو أنه يستمدها من منطلق الإسلام وتوجيهاته الخالدة، أما الجزئيات والفرعيات فهي تنتمي إلى دائرة الاجتهاد.

بناء على هذا، يمكن أن نقول: إن قضية الشكل والمضمون قد وجدت مخرجا صحيحا، وتفسيرا صائبا في منظور الإسلام، وهذا هو البديل الحقيقي الذي ينبغي استخدامه، لأننا اكتشفنا أن غيره قد أضر بالفكر عموما، وشوّه طبيعة الأدب خصوصا.

ثانيا: إذا كانت المذاهب الأدبية الأعجمية قد انحاز كل منها إلى أحد الطرفين (الشكل، المضمون)، وآثره على الآخر، وأسند اليه وحده خصائص

الجمال وأسباب الروعة، وحصر فيه ماهية الأدب ووظيفته، فإن الإسلام قد رفض هذا الأسلوب من التحليل رفضا كليا.

وتفصيل ذلك، أن منظّري المذاهب قد حلّلوا العمل الفني فألفوه يتركب من عنصرين كبيرين: أحدهما يتعلق بأسلوب الخطاب وطريقة الاخبار (وهو الشكل)، وثانيهما هو مادة الخطاب والإخبار، أي الموضوعات والقضايا والمواقف المختلفة التي يريد الأديب أن يعبر عن بعضها ويصهر بعضها الآخر.

لِذَا، يمكن أن نقسم المذاهب الأدبية الأعجمية ـ على هذا الأساس ـ إلى قسمين كبيرين هما:

١ـ المذاهب التي تعني بالشكل (كالرمزية والجمالية والبرناسية)، فتجعله لب الأدب وجوهره وأصله الوحيد. أما المضمون فلا شأن له في تشكيل العمل الفني وصياغته، لأنَّهُ عنصر خارجي يلج عالم الأدب، فيخضع لمقاييسه وقواعده وأطره الفنية.

فمن أراد تذوق الجمال الفني في أي نص أدبي، نظر ـ بطبيعة الحال ـ إلى حسن الصياغة، وبراعة التعبير، وجمال التصوير، أما إذا يمّم وجهه شطر الأفكار والمشاعر والمواقف الأخلاقية والقضايا الاجتماعية، فإنه لا يشتغل ـ في هذه الحال ـ إلا بالقشور دون اللباب.

ويزعم أنصار هذه المذاهب أنّ دراسة الأفكار، وإحصاء المواقف، واستخراج القيم الأخلاقية والاجتماعية والسياسية، هي من اختصاصات غير الأدباء: كالمؤرخين وعلماء النفس، وخبراء علم الاجتماع، ورجال السياسة والاقتصاد.

فليس الأدب ـ إذن ـ نسخة طبق الأصل لمقررات مجالات معرفية أخرى، بل هو كيان آخر، وعالم مستقل، له طبيعته الخاصة، ومميزاته المعّينة. وما مضامينه إلا مواد تشكل، وعناصر يعاد تحليلها ثم تركيبها، على ضوء مقاييس الفن وقواعد الجمال.

بيد أن المذاهب هذه قد تختلف وتتباين فيما بينها، من حيث نسبة الغلو ودرجة التطرف: فمنها ما ينفي المضامين نفيا تاما، ومنها ما يقبلها بشرط تحويرها وتغييرها، ومنها ما يحافظ عليها دون تحوير.

لكن الميزة المشتركة بين هذه المذاهب هي كونها قد جعلت المضامين في رتبة ثانوية، لا يمكن لها أن ترقى إلى المستوى الرفيع الذي يحتله عنصر الشكل الفني، بأي حال من الأحوال.

نتيجة لذلك، نجد وظيفة الأدب في منطلق هذه المذاهب محصورة في الفن ذاته، أي أنّ المعجب بأي عمل أدبي يصرف اهتماماته تجاه خصائصه الجمالية وسماته الفنية، دون مضامينه ودلالاته الفكرية والنفسية. فالفن ـ إذن ـ غاية في حدّ ذاته، لا وسيلة لغيره. لذا سميت هذه المذاهب بمذاهب الفن للفن.

ب ـ مقابل هذا، تجيء مذاهب أخرى ترفض التصورات السابقة وتكفر بها، زاعمة أنها لم تستطع الإحاطة بماهية الفن بعامة، وطبيعة الأدب بخاصة، لا لِشيءٍ إلا لأنها أنكرت أهمية المضمون وقيمته الجمالية.

وعلى رأس هذه المذاهب مذهب الواقعية الذي عد الآداب الأخرى مجرد سخافات، وأشكال فارغة، وأطر جوفاء، لا حياة فيها ولا رونق، لأن أصحابها فضلوا العناية بالأسلوب والألفاظ والإيقاعات، بدل الأفكارِ والقيم الاجتماعية.

إن الأدب الحق ـ في نظر هذه المذاهب ـ يقوم أساسا على قوة مضامينه ومحتوياته الدلالية، أما ما عدا ذلك، فهو مجرد وسائل فنية، وتقنيات تعبيرية، تمهد السبيل، وتعبد الطريق لتلك المضامين والمحتويات، كي تتجلى فتؤثر في النفوس، وتجذبها إلى سحر القيم وجمال الافكار والمبادىء.

فالشكل الفني ـ إذن ـ يستقي جماله من جمال المضمون، ويكتسب سحر التأثير من قوة المضمون وعمقهِ وسعة أبعاده.

ولا ريب أن طبيعة الموضوع تتحكم أساسا ـ في نظر هذه المذاهب ـ في طبيعة الأدب ووظيفته وجماله: فإذا كان الموضوع عميقا، قوي التأثير، واسع الجوانب، كان الأدب كذلك، أمّا إذا كان بسيطا، عاديا، مألوفا، لا يقوى على التأثير، انعكس هذا كله على الأدب بعامة. وبين هذه الدرجة وتلك، مراتب ودرجات ومستويات عديدة، تتناسب وقدرات الأديب وطاقاته الإبداعية.

مهما يكن، فإنّ الأدب الحق ـ في نظر هذه المذاهب ـ ينبغي أن يفيد النّاس، ويعلمهم مختلف القيم، وشتى المواقف الاجتماعية التي تساعدهُم على التكيف العام والتعامل والتعاون الصحيح، أما الأدب الفارغ، الذي يعني صاحبه بالصياغة دون المضمون، فلا شأن لنا به، لأنّه كتب لذوي الأبراج العاجية والطبقات الراقية، فالحاجة ماسّة ـ عند الواقعيين ـ إلى إنشاء أدب يساير آمال الشعب، ويصور آلامه وهمومه، بغية أن يساعده على التخلص من متاعبه ومشكلاته وأزماته الخانقة.

* * *

إنّ هذين الاتجاهين الكبيرين اللذين يتوزعان كل المذاهب، قد وقعا في تناقض عجيب، وتعارض خطير. وهذا يدل ـ بطبيعة الحال ـ على ضعفهما، وقصورهما، وعدم إمكان التوصل إلى معرفة حقيقية الأدب. وعلة ذلك أن كلا منهما قد نظر إليها نظرة جزئية ضيقة، فالاتجاه الأول أحب العناية بالشكل الفني دون المضمون، بينما اهتم الاتجاه الثاني بالمضمون دون الشكل.

ولا مبالغة إذا قلنا أن العنصر الذي يتجاوز حدّه تفسد طبيعته، ويضعف أثره، وتقل جاذبيته الفنية: فالنتاج الذي يعطي المضمون أولوية كبرى، تصير أفكاره ودلالاته سقيمة، عليلة، ركيكة. والنتاج الذي يجري وراء الصياغة والألفاظ والإيقاع والتراكيب يتحول ـ لا محالة ـ إلى طلاسم وألغاز تنفّر النفوس.

مقابل هذا، يجيء المنهج الأدبي الإسلامي رافضا هذين الاتجاهين المتطرفين، ليقيم توازنا دقيقا بين الشكل والمضمون. فلا ـ يجوز ـ في منظور

هذا المنهج - أن نلغي أحد الطرفين، أو نقلل من شأنه ودوره الفني، وإلا نشوّهت طبيعة الأدب، وأصابها زيف خطير ما بعده زيف.

أضف إلى هذا، أنّ المنهج الإسلامي يمتاز بطابع التكامل والنظرة العضوية إلى الأشياء والظواهر. وبهذا تسلم حقائقها من كل تحريف ونقص وتبديل.

فالأدب - كظاهرة وجودية - كيان دقيق، يتركب من عنصرين مترابطين ترابطا عضويا متينا: فالشكل (الأسلوب، البلاغة، الألفاظ، التراكيب، الإيقاعات الخ ....) يقوم بدور جليل، فهو يرتب الأفكار ويَعْرِضُ المواقف، ويصوّر الظواهر، ويزيّن عرضها، ويجمل التعبير عن العواطف والمشاعر وما إلى ذلك.

وللمضمون دوره الهام المتمثل في إثراء العمل الأدبي وتعميقه، من شتى الجوانب، ونذكر منها:

أ- تنوع الدلالات: إنّ الموضوعات الأدبية تكسب العمل الأدبي دلالات متنوعة، ومعاني كثيرة، مع أنها تنتمي إلى محاور مشتركة وأطر فكرية متشابهة. لذا يستطيع الأديب أن يختار منها ما شاء، بحسب حاجات عمله الفني ومتطلباته الخاصّة.

ب - غزارة المعاني وعمقها: إن العمل الأدبي يرقى في مدارج الجمال، حين يعني دوما بحسنِ اختيار المعاني الغزيرة والعميقة، ودّقة استثمارها. وهنا تكمن عبقرية الأديب: فقد تعرض أمامه المعاني الكثيرة لموقف واحد، فيختار منها أنسبها وأليقها للموضوع. فالترادف الدلالي لا ينفي بتاتا عملية انتقاء ما يتلائم وحاجات التعبير المتباينة.

ج - اختلاف طبيعة المعاني: إنّ الموضوعات تحمل في طياتها أنواعاً من المعاني كثيرة، نذكر منها:

١) المعاني الحسية.

٢) المعاني العقلية المجردة.
٣) المعاني الاجتماعية.
٤) المعاني الخلقية.
٥) المعاني العاطفية.
٦) المعاني الانفعالية (بين العاطفة والانفعال اختلاف جوهري بيّنته كتب علم النفس).

إنّ الأديب يستفيد من هذا التنوع، فيضمّن نتاجه ما يخدم غرضه النفسي ورؤيته الفكرية.

هذا، وإن كثرة المعاني واختلاف أنواعها وتعدد مجالاتها، كل هذا راجع إلى طبيعة الحياة بعامة، وطبيعة النفس البشرية بخاصّة.

وبيان هذا، أنّ الحياة: بنـوعيهـا، معقّدة شديدة التعقيد، مركبة شديدة التركيب، وهي عميقة الجوانب، كثيرة التشعبات والفروع. أضف إلى هذا أنها تشهد داخلها تشابكا في العلاقات والروابط.

فمهمة الأدب ـ استنادا إلى هذا ـ ينبغي أن توازي هذا التعقيد والتشابك والتشعب، وإلا استحال الأدب ذاته لعبا من العاب الأطفال، ونمطا من أنماط سلوكهم.

فَحَـرِيٌّ بالأديب المسلم الملتـزم أن يعمق نظرتـه إلى الوجود ـ وبخاصة الوجود البشري ـ مستفيدا كل الاستفادة من ثقافة الإسلام الأصيلة، ليجيء أدبه ـ بعد ذلك ـ غزير المعاني، صحيح المقاصد، عميق الدلالات، محيط بالنفس الإنسانية، خبيرا بأحوالها وتقلباتها.

نخلص من هذا كله إلى القول بأنّ المذهب الأدبي الإسلامي يوازن بين عنصري الأدب (الشكل والمضمون)، فيقيم جسرا واصلا، ورابطة عضوية متينة لا تنفصم، ولا تضعف. وبهذا، نفهم أنّ عبقرية الأديب المسلم تتجلى في

حسن اختيار الموضوعات والمعاني والمقاصد الجليلة من جهة، ودّقة تضمينها فنيا، وتشكيلها جماليا وأسلوبيا من جهة أخرى.

فالمذهب الأدبي الإسلامي ـ بالنسبة لهذه القضية ـ مذهب وسط، لا يميل إلى الإفراط، ولا إلى التفريط.

* * *

ونتقل ـ في هذا القسم ـ إلى دراسة عناصر الأدب، بعد أن درسنا عنصريه البارزين (الشكل والمضمون)، ليكون حديثنا متماشيا مع طريقة التفصيل التي تفرض الانتقال من العام إلى الخاص، أو من الكل إلى الجزء.

لذا، نقول: أن للأدب عناصر أربعة هي: الفكرة، العاطفة، الخيال، الأسلوب. وبِردِّها إلى العنصرين الكبيرين: نحصل على ما يلي:

أ ـ **عنصر المضمون**: يتكوّن من عنصرين هما:

١ـ عنصر الفكرة

٢ـ عنصر العاطفة.

ب ـ **عنصر الشكل**: يتكون أيضا من عنصرين هما:

١ـ عنصر الخيال

٢ـ عنصر الأسلوب.

وإذا كنا قد فصلنا الحديث سابقا، في هذا الموضوع[1]، فإن المطلوب منا في هذا المقام، هو ألا نكرر ما سبق ذكره وبيانه، وإنّما علينا أن نقرر حقائق أخرى، تلقي أضواء كاشفة على طبيعة المذهب الإسلامي من هذه الزاوية، وتوضح موقفهُ بدقة من عملية استخدام عناصر الأدب واستثمارها.

* * *

---

(١) انظر فصل (عناصر الأدب).

إنّ أوّل عنصر نحاول تحليله ودراسته، على ضوء المذهب الأدبي الإسلامي هو عنصر الفكرة، فنقول: إنّ الأدب بعامة لا يخلو - في أي حال من الأحوال - من إيحاءات الفكر وتأثيرات العقل. وهذه المقالة هي بمثابة رد على مزاعم من يحب فصل الأدب عن الفكر وابعاده عن ساحته.

وقد تبيّن لنا في القسم الأول - تحليل المذاهب الأدبية - أنّ الرومانسية قد ثارت على الكلاسيكية ثورة عنيفة، فشذبت جل مبادئها، مدعية أنها قائمة على تقديس العقل وحده، واعتماده كأساس في العمل الأدبي.

انّ الموقف الأدبي لا إفراط فيه ولا تفريط: فهو لا يميل إلى العقل مَيْلاً تاماً كما فعلت الكلاسيكية، كيلا يصاب الأدب الجفاف والتعقيد القاتل لِرُوح الإبداع، كما أنه لا ينزع إلى إلغائه كليا كما فعلت الرومانسية بخاصة، لئلا يستحيل الأدب مَعرضا للعواطف الطائشة والانفعالات الجامحة.

إنّ الموقف الأدبي الأصيل يستمد من العقل ما يفيد العمل الأدبي ويثمره وينميه، ويحفظه من أي اضطراب أو تشويه. ويمكن أن نحدد دور الفكر في العملية الفنية الأدبية، في مظهرين إثنين هما:

أ- إنّ الفكر يثري العمل الأدبي بجملة من المعاني والدلالات والمقاصد العقلية والحقائق الهامة، بغية أن يستفيد المرء مما يقوله الأديب، ويفهم محتويات تعبيره وتصويره الفنيين.

هذا، وإنّ أخطر عقبة تقف بين النّص الأدبي والمتلقّي، هي صعوبة الفهم أو سوء إدراك المقاصد والمعاني المرادة. وقد نهض لهذا الشأن - في وقتنا الحاضر - علم من علوم اللغة، هو علم الأسلوب (أو الأسلوبيةstilistique)، يدرس هذه القضية الشائكة، مستندا في هذا إلى تحليلات علمية دقيقة، أهمها ذاك التحليل الذي يرد عملية التواصل الأدبي والفني إلى عناصر ثلاثة كبرى، هي:

المُلْقِي (الأديب) ـــــ الرسالة الأدبية أو (النص)ـــــ المُتَلَقّى (القارىء أو السامع)

وقد بيّن علماء الأسلوبية أنّ هذه الحركية ذات الطابع الفكري، لا تتحقق أهدافها المرجوة، إلّا إذا روعي فيها قاعدة التوازي في مستوى الفهم: فالأديب الذكي يقدم للقارىء وسائل، يستطيع بها فهم نصه الأدبي، واستيعاب دلالاته المختلفة. وهذا لا يجعل النص يقع في دائرة تحصيل الحاصل، لأنه يقدم ما هو جديد وجميل، بطرائق فنية تسهل لنا فهمه وإدراكه.

إذا كان الفكر يثري العمل الأدبي، فَيَمْنَحُه ما لا يحصى من المعاني والدلالات، فإنه ـ أيضا ـ يفيده في جانب آخر لا يقل أهمية عن سابقه، وهو: جانب التنظيم الفني للأفكار وغيرها.

فالعمل الأدبي ـ في حقيقته ـ ليس عملا عشوائيا، تزدحم داخله الأفكار والمشـاعر والأغراض، وتحشر في طياته ما هب ودب، بل هو عمل يكتسب جَمَالَهُ الفني وفق شروط لازمة، منها: شرط التنظيم أو التبويب أو الترتيب.

بيد أنّ اعتراضا قد يتبادر إلى بعض الأذهان، وهو أنّ العمل الأدبي يتميز بقسط من الحرية ونصيب من الإبداع، وهذا عكس ما عليه الأعمال الفكرية والفلسفية والعلمية.

وكـأن هذه المقالة توحي بوضوح بأنّ النّص الأدبي لا يصير جميلا، ولا يكتسب مقوماته الفنية، إذا تقيد بشرط التنظيم والتصنيف، كما يتقيد أي عمل فكري آخر.

وهذا ـ لا ريب ـ غير صحيح، لأنه يقوم على خلط فاضح لأنواع التنظيم البنيوي، وعدم تمييز بعضها عن البعض الآخر. فمن المعلوم أن لكل من فنون المَعْرِفَة والثقافة نهجا خاصا وأسلوبا معيّنا في البناء والتنظيم والتبويب، لذا لا يجوز أن نميّع مجالا معرفيا لحساب آخر، خشية أن تختلط الأنواع والمجالات

المعرفية، وفي هذا من الشر والاضطراب والفساد الشيء الكثير.

نخلص من هذا إلى القول بأنّ العمل الأدبي لا تتحقق فيه شُروط الجمالية، إلا حين تراعي فيه المعايير البنائية والتنظيمية التي تناسب طبيعته، وتخدم كيانه، وتنسجم وخصائصه الذاتية.

بهذا، نكون قد احتفظنا للادب بخاصية التبويب، دون أن يوقعنا هذا في مشكلة التعميم الفاسد المغشوش.

هذا، ونؤكد ثانية أنّ تذوقنا الفني والجمالي للنص الأدبي يكون لاحِقاً لمرحلة لازمة وضرورية، وهي: حسن فهمنا لدلالات ذاك النص ومعانيه. وطبيعي أن عملية الفهم هذه لا تنفصل مطلقا عن شرط التنظيم البنائي الأدبي الخاص.

وهكذا يتبيّن لك أننا لا ندعو إلى صب الكيان الأدبي في كيان معرفي آخر، ولا مسخ صورته وتشويه ماهيته بإخضاعه لمقاييس غيره، بل إن غرضنا المنهجي ـ كما هو واضح ـ يتحدد في تجلية ما تحتضنه طبيعة الأدب ذاتها، لذا فقد اكتشفنا أنها تشترط ـ لبلوغ أحد مستويات الجمال الفني ـ مراعاة قاعدة التنظيم البنائي الخاص.

وهذا لا ينفي مطلقا حرية الإبداع: فالأديب المتمرس يقوى ـ لا محالة ـ على تخير ما يخدم عمله من أنماط البناء العضوي الكثيرة التي تندرج تحت الإطار العام للتنظيم الأدبي.

من هذا العرض الكافي، نستنتج أن عنصر الفكر يسهم في خدمة الأدب وإثرائه وتعميق جوانبه من ناحيتين هما:

أ ـ ناحية تغذية نصوصه بشتى الأفكار والمعاني والدلالات،

ب ـ ناحية بناء هذه النصوص وتنظيم محتوياتها، خشية أن تصيبها فوضى ويعتريها اضطراب، فتستحيل ركاما لا طائل تحته.

هذا، وإن عنصر الفكر يفتح أمام الأديب مجالات معرفية كثيرة ومتشعبة بتشعب الحياة العقلية لكل عصر، ويمكن أن نذكر - فيما يلي - أهم هذه المجالات التي ينبغي أن تستأثر باهتمامات الأدباء، وتجد لديهم دوافع كبيرة لخدمتها وتجليتها وتصويرها في عالم الفن وهي :

أ- الفكر الفلسفي: إن تاريخ الأدب العربي قد أنبأنا أن جل الأدباء العباسيين قد تأثروا - قليلا أو كثيرا - بفلسفات العصر، وذلك حين نشطت حركة الترجمة ودعمتها الحكومة آنذاك.

بيد أنّ هذا التأثير الفلسفي قد أضر بالأدب أكثر مما نفعه، لأن العصر ذاته قد شهد انحرافا في منهج التفكير، واضطرابا في أساليب الدراسة. ولا ريب أن عوامل سلبية كثيرة قد وقفت وراء هذه الظاهرة العقلية المرضية، وعلى رأسها: الانحراف التدريجي عن قيم الإسلام وتعاليمه (على الرغم من وجود كثير من المظاهر الإسلامية الأصيلة في المجتمع العباسي من جهة، وبروز النشاط الدائب للعلماء والدعاة والفقهاء).

ومما نجم عن هذا، أن تفشيت حركة الزندقة، متخذة جملة من الأقنعة الخادعة، منها خدمة الدين بالفلسفة اليونانية (ولو أن بعض مؤرخي الأدب لا يعدون هذه العلاقة الثنائية إحدى مظاهر الزندقة). وقد تبع هذا ربط الأدب بالفلسفة، فصرنا نقرأ نصوصا تستثمر كثيرا من الآراء والنظريات الفلسفية الوافدة من اليونان بخاصة.

ومعلوم أن فلسفة اليونان تنطوي على كثير من المغالطات، أهمها: فكرة قدم العالم، فكرة الكمال السلبي للإله، فكرة المحاكاة الناقصة، فكرة التجريد العقلي البحت، النزعة المثالية المتطرفة، وهلم جرا.

فكيف يجوز لنا أن نخدم الدين الإسلامي - وبخاصة أصوله العقائدية - بمثل هذه المغالطات والآراء البشرية التافهة؟ وكيف يليق بالمسلم العاقل أن يفسّر اليقينيات (مبادىء الإسلام) بالشكوك والظنون (آراء الفلاسفة)!

فإذا كان هذا غير جائز، في مجال الدين وعقائده، فكيف يجوز لنا أن نمدّ جسرا منيعا بين الأدب والفلسفة؟

إن الأدب العربي في صدر الإسلام قد استقام عوده، واتزنت أغراضه، واستمكن من المشاركة في تغيير عقليات الناس وظروفهم الاجتماعية، على ضوء تعاليم الإسلام، فأدى بذلك خدمة جليلة، لم تتكرر مرّة أخرى إلى يومنا هذا. وأنها لن تتكرّر إلاّ بعودة الأدباء والنقاد إلى رياض الإسلام، والتزامهم بتوجيهاته السامية.

بعد هذا، نقول: أن الأدب الهادف قد يستفيدُ من الفلسفة والفكر البشري بعامة، لكنه لا يقع كالأعمى في هاوية التقاليد والتبعية المضلة، فهو يلتزم ـ في هذا ـ بمنهاج صارم يسمح له ـ فقط ـ بأن يأخذ من الفلسفة ما يفيد، ويقتبس منها ما هو صحيح، ويدع جانبا كل ما يضر وما لا يصلح، ويفضح بالنقد ما يتعارض وأصول الفطرة وخصائصها الجوهرية.

ب ـ الفكر العلمي: إن الأدب لا ينفصل بتاتا عن الحركة العلمية، فهو يستمد منها ما يصور الكون، ويصف ظواهر الحياة ومظاهر الوجود، دون أن يصاب بجفاف العلم وقوانينه، فالعلم يهتم باستقاء كل شيء وتحليله بدقة، ودراسته بعمق، دون أن يخلط ذلك كله بمشاعر الإنسان الباحث وعواطفه. لذا، تجيء الأبحاث العلمية ـ في أغلب الأحوال ـ موضوعية. أما الأدب فهو ـ كما ذكرنا ـ ألصق بالشعور، وأشد ارتباطا بذات الإنسان، بل إن كيان الأدب ليتلاشى ويتضعضع اذا أفرغ من كل محتوى شعوري.

فالأدب والعلم ـ إذن ـ يختلفان من هذه الزاوية اختلافا جذريا، لكنهما يلتقيان في زاوية أخرى، هي: زاوية الحقائق الكبرى واليقينيات الثابتة.

وبيان هذا، أنّ الله تعالى قد خلق هذا الكون بما فيه ومن فيه، وأودع فيه قوانين وسننا ثابتة، لا سبيل إلى تغيرها وتغييرها. والمسلم مطالب ـ بداهة ـ بأن

يتأمل في هذا الوجود، ويقلب صفحاته في كل جانب من جوانبه، لتأخذه روعة مشاهد الطبيعة وجمال الإبداع الإلهي الذي لا مثيل له.

ومما ساعد المسلم في عملية التأمل هذه، أن يواكب الحركة الأدبيةالإسلامية التي تتبّع بالتصوير والتسجيل الفني مظاهر الوجود ومشاهد الطبيعة. لذا صار من اللازم أن يعني الأديب بدراسة نتائج العلم، كي يستثمرها في إبداعه الأدبي والفني.

وهذا لا يعني مطلقا أن يفقد الأدب خصائصه الفنية، أو يضحي بأصوله البنائية لحساب طبيعة المنهج العلمي، وأنما المقصود هو أن يحسن الأديب تضمين اليقينيات العلمية نتاجه، وفق شروط الفن وقواعده الأساسية.

نخلص من هذا، إلى القول بأن العلم والأدب رافدان معرفيان، يشتركان معا في تقوية الإيمان بالله في القلوب، وغرس أصوله وركائزه فيها، بغية أن يحدث تحول جذري في النفوس، فتتحول الحياة البشرية ـ بذلك ـ من سيء إلى حسن، ومن حسن إلى أحسن.

ونلاحظ أخيرا، أن الأديب الملتزم بالدين، والغيور على أمته، يسعى دوما إلى فضح النظريات «العلمية» الجامحة التي تنطوي على الإلحاد والكفر والانحراف العقائدي، شريطة ألّا ينقلب نتاجه إلى مقالات علمية جافة، فيخسر بذلك شروط الجمال الفني.

جـ ـ الفكر الاجتماعي: من وظائف الأدب، أنّه يهتم بإصلاح المجتمع وتغيير أحواله، بحسب الظروف والملابسات التي تختلف من مجتمع لآخر، ومن أمة لأخرى. وطبيعي أنّ الإنسان تعتريه جملة نقائص وعيوب في حياته الاجتماعية، بسبب بعده عن الإسلام، وهذا ظاهر للعيان حين نتأمل وندرس مجتمعاتنا العصرية.

وإن الأدب الإسلامي ـ في هذا المضمار ـ ينهج أحد النهجين التاليين،

تبعا لطبيعة الظروف والأحوال:

١- أوّل النهجين هو الإصلاح: وذلك بأن يشير إلى مواطن الضعف في الكيان الاجتماعي، كيلا تتسع رقعتها فيعم الفساد ويتفاقم أمره.

٢- وثاني النهجين هو التغيير الجذري الشامل: فالمجتمعات التي تعتمد نظما جاهلية برمتها، وتأخذها بحذافيرها، لهي مجتمعات لا ترى خيرا في تحقيق أي من البرامج الإصلاحية الجزئية.

وإنّا لنعجب حين نلفى بعض الدعاة يقتنعون - ويقنعون غيرهم - بصلاحية برامج إصلاحية في مجتمعات عم فيها الخطب وادلهمّ ليلها الداجي، وهذا - لعمري - خطأ فادح في منظور الدعوة الإسلامية الحقة الأصيلة، وظلم لها. إذ كيف نقوى على ترقيع ما أصابه البلى في كلٍ من جوانبه؟ فالمجتمعات التي تأصلت فيها الجاهلية، لا يمكن إصلاحها الّا عن طريق التغيير الجذري الشامل الذي يبدأ - أول ما يبدأ - بمجال العقائد والتصورات والرؤى.

وأمام الأديب - طبعا - تراث إسلامي ضخم، يحمل مادة اجتماعية علمية دسمة، يستمكن من استثمارها في عملية التضمين الاجتماعي للأدب. وهذا يتطلب بالضرورة تتبعا دقيقا لما كتبه السلف الصالح، سواء في مجال الدراسات الاجتماعية، أم في مجال الأدب الاجتماعي.

هذا، وإن الأديب القدير يسعى عمليا إلى شفع الاقتباس من التراث الاجتماعي الإسلامي، بنقل وتستجيل الظواهر الاجتماعية المعاشة آنيا، ليجيء نتاجه - في نهاية المطاف - حوصلة فنية جميلة، تجمع بين الطرفين أحسن جمع، وتؤلف بينهما أفضل تأليف، وتحمل في طياتها - إلى جانب ذلك - أسباب التأثير الفني وعوامل الجذب النفسي.

ولا شك أن الأديب الذي يسلك هذا المسلك الدقيق، يستطيع - لا محالة - أن يخدم مجتمعه خير خدمة، وينهض به نحو آفاق الرقي والسعادة الحقة.

ولا بأس أن نعرض أخيرا، بعض الملاحظات الهامة التي تتعلق بهذا

الجانب الفكري الحساس، وهي كالتالي:

١ـ إن للمجتمع أثرا غير مباشر في الأدب، من جهة مستوى العبير ودرجته، وبيان هذا أن الأديب الذكي يكتب ويبدع، معتقدا من صميم قلبه أنه يخاطب المجتمع ويحاوره في شتى القضايا والمشكلات والمواقف.

لذا، فإنه يراعي في عملية الكتابة الفنية كافة شروط الإفهام والتوضيح، محافظة على سلامة التواصل العقلي والفكري بينه وبين الجمهور العريض للقراء. وهكذا يتبيّن لنا أن النتاج الذي يفرط في التعقيد ويبالغ في الغموض ويغلو في التعمية، سيلقى ـ لا ريب ـ إعراضا شديدا، ونفورا كبيرا منه. وَيَحْلُو لِكَثِيرٍ من النقاد أن يسموا مثل هذا النتاج بـ (أدب الأبراج العاجية).

٢ـ إن المجتمع ـ على الرغم من تباين فئاته ومستوياته ـ يشترط على الأدباء أن يستخدموا رصيدا لغويا خاصا، له مواصفات معلومة، أهمها:

أـ أن يربط الحاضر بالماضي، ويصل الأجيال الصاعدة بتاريخ أجدادهم. ومن البديهي أنّ اللّغة هي مجموعة رموز ومصطلحات تحمل قيما ومعايير ومفاهيم حضارية جليلة، وليس ـ فقط ـ أسماء لمسميات جامدة.

ب ـ أن يكون هذا الرصيد متماشيا مع متطلبات العصر، وشؤون المجتمع، وأحوال الناس. فاللغة هي خادمة للإنسان في كل عصر، لذا، نلفيها تتكيف إيجابيا مع ظروف كل مرحلة زمنية.

جـ ـ إن الرّصيد اللغوي هذا، لا ينبغي أن ينزله الأديب في عمليات التركيب إلى دركات الإسفاف والضعف، بحجة إفهام العامة ودهماء الناس.

فمن المطلوب ـ إذن ـ أن يحافظ على إيجابية اللغة المستخدمة، وذلك بأن يرفع من مستوى الناس لا أن ينزل إليهم، وخير الأمور أوسطها، قال الله تعالى «كنتم أمة وسطا».

٣ـ ان التسجيل الأدبي لوقائع الحياة الاجتماعية لا يجوز بتاتا أن يكون آليا

حرفيا، قياسا على لغة الصحافة ولغة العلم، فإذا كان من المطلوب أن ينقل الإنسان في غير الأدب ملاحظاته الاجتماعية بأمانة وموضوعية، فان هذا ليس بمطلوب في النتاج الأدبي.

والسرّ في ذلك، هو أنّ الأدب ـ من حيث طبيعته ووظيفته ـ يعني بتحوير الموضوعات والقضايا والمواقف الاجتماعية، تحويرا يكسبه جمالا وروعة، كما يكسبه قوة تأثير في النفوس كبيرةٍ، وهذا هو ـ بإجمال ـ التفسير الحقيقي لنشأة ملكة التذوق الفني لدى الإنسان.

لكن هذا، لا يعني أن عملية التحوير الفني تقتضي أساسا تغييرا في الحقائق الاجتماعية والملاحظات الواقعية. فهذا ليس من طبيعتها التي تنحصر فقط في تشكيل هذه الحقائق والملاحظات تشكيلات فنية جميلة، دون تشويهها أدنى تشويه.

د ـ الفكر التاريخي: إن الأديب بحاجة ماسّة إلى فهم التاريخ ووقائعه ودراسة أحداثه الكبرى، ليقف مليا على سنن التغيير وأسباب الازدهار وعوامل السقوط والتردي. وليس مقصودنا أن نجعله مؤرّخا، يتخصص في دراسة هذا المجال الكبير، بل إننا نشير إلى كون نتاجه يبقى سطحيا، باهتا، ساذجا، حين يخلو من العمق التاريخي والغوص الحضاري.

هذا، وإن الأدب الهادف يهتم أيما اهتمام بتبصير الأجيال بأحداث الماضي ووقائعه، وتقديم نماذج البطولة لها، كي تتمثلها وتحسن الاستفادة منها، في خضم واقعها الراهن وملابساته المستجدة.

وما أكثر الروائع الأدبية التي نالت شهرة فنية كبيرة، بسبب تصويرها الجميل لمآثر الأجداد وأعمالهم وجهودهم الحضارية العظيمة! وما أسخف الكتابات الساذجة التي تحوم حول تصوير نزوات الفرد وشهواته وأهوائه! إنها تزيد الطين بلّة والفساد تفشيا.

فالأديب الملتزم يحرص دوما على تذكير النشء الفتي بأمجاده التاريخية وأصوله الحضارية، كي يتحقق من جراء هذا غرضان جليلان هما:

أ ـ إعادة بعث مقومات الحضارة في أثواب قشيبة وأشكال متجددة، يستسيغها ذوق العصر، وبهذا يظهر للبشرية جمعاء أن حضارة الإسلام لا تنحصر في زمان ومكان معينين، لأنها صالحة للإنسان في كل عصر وكل بيئة.

ب ـ إعادة الثقة بحضارتنا إلى نفوس الأجيال الصّاعدة، كيلا تنخدع بزخارف مدنيات العصر الزائفة، وبريقها الخادع. فمن المعلوم لدى الجميع أن نمطا استعماريا واحدا ما زال له مفعول خطير ـ بعد أن فشلت الأنماط الأخرى ـ ألا وهو: الاستعمار الثقافي (أو الغزو الفكري). فلكي نجابهه ونتحداه، يجب علينا جميعا ـ وَمِنَّا الأدباء ـ أن نصحح المفاهيم الرائجة عن تاريخنا وحضارتنا، على ضوء تعاليم الدين الحنيف، وقواعد التحقيق العلمي النزيه.

والملاحظة الأخيرة التي نودّ تسجيلها هنا، هي أن ربط الأديب (وكذا أدبه) بعصره ربطا حتميا، يعد أغلوطة علمية ومنهجية خطيرة، يكشفها التحري الدقيق والبحث المعمق.

فللعصر ـ بطبيعة الحال ـ جملة تأثيرات تغير من حياة الإنسان وفكره وتصوره ومواقفه، لكن هذا لا يدل مطلقا على أن الإنسان ذاته عبارة عن كتلة مادية، تتقاذفها رياح الزمان وعواطف الدهر.

إنه ـ بالعكس ـ كائن عاقل مفكر، إيجابي، يمتلك من الطاقات والقدرات ما يجعله يغير من عصره ومجتمعه ومحيطه الكبير الشيء الكثير الذي لا يحصى ولا يعد، بل إن أحداث التاريخ جميعها مردها إلى فعالية الإنسان (قائدا أكان أم جنديا).

هـ ـ **الفكر الاقتصادي**: يحلو لكثير من الماديين أن يربطوا الحركات الأدبية بتطوير قوي الإنتاج ربطا حتميا. وقد ذاع هذا التفسير الاقتصادي

للأدب، لما انتشرت الفلسفة الماركسية في مجالات الفكر والمعرفة.

وكنا قد درسنا هذا الموضوع بشيء من التفصيل (الأدب والاقتصاد)، لكن يستحسن أن نذكر بعض الملاحظات الهامّة فيما يلي:

١ـ إن البنية الاقتصادية ذات أثر معلوم في حياة الإنسان، لكنها لا تقوى مطلقا على تغيير طبيعة الحياة من أساسها. أي أنّ هناك حدودا لِهَذَا التأثير، تتمثل عموما في إفادة الحياة وتطويرها، وتنميتها وإصلاح ما فسد منها، لا تشويه كيانها ومسخ حقائقها، وجعلها مجرد مرآة عاكسة لقوى الانتاج.

٢ـ إن التفسير الاقتصادي للأدب يتناسى عن عمد دور الأديب في تغيير الحياة الاقتصادية ذاتها: فهو ينشر وعيا خاصا يؤمن به هذا الأديب، وقد يكون هذا الوعي يتماشى والنزعة الرأسمالية، أو النزعة الشيوعية، أو ما سواهما.

فالأفراد الذين يطالعون أدبا معيناً، ويقتنعون بما يحمّل من أفكار اقتصادية، يسعون سعيا حثيثا نحو تغيير الواقع الاقتصادي المعاش: أم جزئيا أو كليا. ثم إن الثورة التي تدعو لها الشيوعية لا تنهض أساسا على قوى الإنتاج، بقدر ما تنهض على كواهل الرجال، وتنبثق من سواعدهم وطاقاتهم الهائلة.

٣ـ إن البنية الفكرية ـ بما فيها الأدب ـ ذات أثر فعال في تغيير عقلية الناس وسلوكهم، وبالتالي تتغير حياتهم بعامة. من هذا يتضح لنا أن وسائل الإنتاج تابعة للبنية الفكرية والعملية والأدبية، لا متبوعة.

و ـ الفكر السياسي: بين الفكرين: الاقتصادي والسياسي خيط رقيق، يسمح لهما بأن يتكاملا عضويا، ويشكلا كيانا ذا طرفين مترابطين.

وتفسير ذلك، أن الحياة السياسية تأخذ بعض خصائصها وسماتها من الأحوال الاقتصادية، أي أنها لا تستطيع أن تجيء مناقضة لها كل المناقضة، وإلا فإنها تمني بالفشل الذريع.

وأمام البنية السياسية مجالات للعمل والحركية، وهما:

أ ـ تدعيم البنية الاقتصادية الحالية والعمل على بقائها، مثلما هو كائن في كل من العالمين: الشيوعي الاشتراكي والرأسمالي.

ب ـ إصلاح البنية الاقتصادية، بواسطة تغيير بعض جوانبها.

هذا، وأنّ الوعي السياسي قد يقوى على تحطيم البنية الاقتصادية، في حالة واحدة، هي: قدرتها على تجنيد جل القوى الشعبية لهذا الغرض. ولا يعني هذا أن انتصار أي خطة سياسية أو رأسمالية تدل على صحتها وسلامتها من العيوب في كل الأحوال، فقد تكون الفكرة ـ بعامة ـ فعالة ولو أنها خاطئة، والعكس صحيح.

وقد استقصى المفكر مالك بن نبي هذه القضية بما فيه الكفاية في بعض كتبه.

أضف إلى هذا أن الأديب ـ وهو يخاطب أمته ـ يراعي البنية السياسية بعامة، ويستثمرها خير استثمار، كي يعمق أصولها في النفوس. وبديهي أن الإسلام يدعو إلى بناء واقع سعيد ـ بما فيه الحياة السياسية ـ ويحث الناس على التماسك القوي، كي تنشأ وحدة سياسية شاملة.

ولا ننسى أن أمتنا اليوم بحاجة ماسّة إلى وَحْدَة سياسية إسلامية قوية، كي تجابه بها مختلف التحديات الأجنبية، وعلى رأسها تحدي إسرائيل.

وإن الأدب الهادف ينبغي أن ينشط في هذا المضمار، فينشر الوعي السياسي الحقيقي، ويحيي في الضمائر والنفوس الشعور بالعزة والكرامة، وحب الجهاد في سبيل الله.

ب ـ الفكر الديني: قد يخيل أننا فصلنا الدين عن مجالات الفكر الأخرى، فأفردناهُ بمجال ضيق انزوى فيه مؤثرا الانعزال. وهذا غير قصدنا، لأننا نهدف فقط إلى التقسيم المنهجي الذي يميز الأصول عن الفروع: فالدين جماع أصول ثابتة، لا تعرف تغيرا ولا تبديلا، في حين أن الثقافة البشرية بأسرها تشهد

تطورا آنيا، ويعتريها مثل ما يعتري الطبيعة من مظاهر النمو والضعف.

إنّ الدين الإسلامي - إذن - هو المصدر الإساسي الذي يستقي منه الأديب الملتزم معاييره الفكرية، وموازينه المنطقية ومنطلقاته الصحيحة في التحليل والشرح والتعبير والتصوير.

وهنا يتجلى لنا مفترق الطرق - بوضوح تام - بين المنهج الأدبي الإسلامي، ومناهج الأداب الجاهلية ومذاهبها: فالأوّل يربط الإنسان بالله تعالى، ويعرض أمامه سبيل الخلاص وأسلوب الاستقامة، وطرق الخروج من كافة مشكلات الحياة، أما الثانية فهي تزعم أنها ما جاءت إلّا للإصلاح والبناء والتوعية الصحيحة، لكنها في حقيقة الأمر معاول هدم، وأسباب إفناء، وعوامل تحطيم.

ويؤسفنا أن نرى الآداب الحالية تزيد مشكلات الإنسان المعاصر تأزما، وعللَه وأدواءه تفاقما. فقد صار الأديب - إلا نادرا - يعنى كبير عناية بتشويه حقيقة الإنسان وإفساد فطرته، وتضليله عن جادة الصواب، متخذا جملة وسائل خبيثة، أخطرها:

أ - نشر الرذائل السلوكية: من كذب ونفاق وحسد وبغض وحقد وما شابه ذلك،

ب - محاربة الأخلاق الفاضلة، بحجة أنها قيود دينية رجعية، لا معنى لها ولا فائدة.

جـ - زرع بذور الإلحاد والكفر وكل تصور مادي خبيث، كي تطمس فطرة الإنسان، فيبتعد عن ربّه، وينغمس في عبوديات جاهلية لا نهاية لها.

د - ربط الإنسان بالمادة والتراب والبطن، وتصوير الأفكار بأنها إفرازات مادية لا أكثر.

إنّ جلّ النتاج الأدبي العالمي يحوم حول مثل هذه المقاصد الشيطانية الوبيئة، والآفات المعدية. ولا مبالغة إذا قلنا: أن وأد فطرة الإنسان الأصيلة أشد خطرا وأعظم خطبا من وأد النساء وإبادة الرجال. ودليلنا في هذا هو أن تخريب

العقول والفطر مقدمة حتمية لا استعمار الشعوب وتدمير الأمم وتحطيم الحضارات.

فلماذا يظل أدبنا العربي المعاصر معجبا بالتيارات الأدبية الأعجمية، مقلدا إياها، مستوحيا أصولها ومعتقداتها وتصوراتها الجاهلية؟ وكيف تستسيغ العقول المتزنة أن نكرر في أعمالنا الأدبية التجارب الفنية الخائبة التي ظهرت في الغرب الرأسمالي والشرق الشيوعي، ونحن نعلم أنها تضر أكثر مما تنفع، فضلا عن كون منطلقاتها إلحادية مادية، لا دينية؟

لقد آن الأوان ليراجع الأدباء العرب مناهجهم في الكتابة والإبداع، قبل أن يجهز علينا العدو بما لديه من أسلحة الغزو الثقافي الجهنمية.

وقد ذكرنا في أكثر من موضع أنّ مصدرهم الأساسي في عملية المراجعة هذه هو الإسلام: دين اليقينيات، والثوابت الخالدة، ففيه منهج قويم يبصّرهم بالأطر الصحيحة للمضامين الأدبية جميعها، ويريهم أفانين التعبير عن المشاعر الإنسانية الأصيلة، ويفتح أمامهم المجالات النافعة، ليصوّروها تصويرا فنيا جميلا.

هذا، وأؤكد مرة أخرى أن المنهج الأدبي الإسلامي ـ من جهة الفكر ـ يمنح الأدباء الملتزمين معرفة واسعة وثقافة معمقة تتميز بالخصائص الفريدة التالية:

أ ـ إنها ثقافة ذات أصول سماوية ثابتة، عكس الثقافات البشرية الملتصقة بالطين.

ب ـ إنها ثقافة شاملة لكافة حياة الإنسان: المجال العقائدي، المجال الأخلاقي، المجال الاجتماعي، المجال السياسي، المجال الاقتصادي وغير ذلك.

جـ ـ إنها ثقافة لا تجمع إلا المبادىء الثابتة والتصورات الأصيلة اليقينية، أما المتغيرات فهي تدعها للاجتهاد: يصيب فيها ويخطىء.

د ـ إنها ثقافة صالحة للإنسان في كل زمان ومكان .

هـ ـ إنها ثقافة تقضي على أصول مشكلات الإنسان، ومواطن أدواء المجتمعات .

هذه أهم الخصائص والسمات التي تنفرد بها الثقافة الإسلامية دون سواها . لذا يهولنا أن نرى الأدب العربي المعاصر منحرفا عنها شديد الانحراف، كأنه أبى إلا أن يطلقها طلاقا ثلاثا، ويتزوج ثقافات البشر المائعة تزوجا أبديا .

مهما يكن، فإنه بات لِزَاماً أن يجتهد الأدباء العقلاء في إحياء ما اندرس من الإسـلام، وتوظيفه في مجال الإبداع الأدبي توظيفا ينافس ويزاحم نظائره الجاهلية العفنة .

ومهما قلنا من حديث بهذا الشأن، فإننا لا نتجاوز حدود التنظير، لذا تلزمنا ممـارسـة أدبية حقيقية تتعـدى الإرهـاصات الفنية التي يشهدها حقل الدعوة المعاصرة، وبهذا يمكن أن نحمل البشرية ـ بما نمتلك من روائع أدبية إسلامية ـ على أن تحذو حذونا في التصوير والتفكير والإبداع .

هذه أهم المحـاور التي يرد إليهـا ـ تحليلنـا ـ عنصر الفكر، وقد حاولنا جاهدين ـ في الصفحات السابقة ـ أن نحدد موقف الإسلام من كل محور، كي نحسن تصويره، فلا نقع في مغالطات الجاهلية ونظرياتها الباطلة .

* * *

هذا، وإن عنصر العاطفة ليمثل ركيزة كبيرة في الكيان الأدبي، لا يمكن أن يستغنى عنها، بل إنه لينهدّ عن آخره إذا أصابها ضعف ما . وقد بحث جل النقاد الكبار جوانب هذا العنصر، وفحصوها فحصا دقيقا . وكنا قد ذكرنا شيئا من ذلك في فصل (عناصر الأدب)، لذا فإنا نؤثر أن نذكر في هذا المقام ما يناسب دون أن نكرر ما قلناه .

وأول قضية تشغل الألباب تتعلق بطبيعة العاطفة : أهي شعور بسيط يتجلى

في الكيان النفسى للإنسان بعامة والأديب بخاصة، أم هو شعور معقد، شديد التعقيد؟

لقد بحث علماء النفس هذه الظاهرة الدقيقة في مجالهم الخاص، فألفوا أن الحياة النفسية لا تعرف تجزيئا كتجزىء المحسوسات، ولا تأليفا كتأليف الأشياء، بل هي وحدة واحدة، وذات تتفاعل أطرافها داخلها تفاعلا خاصا، يتباين والتفاعلات الكيماوية، ويختلف كل الاختلاف عن أنماط الاحتكاك الاجتماعي.

هذا وتقصر الأبحاث المعاصرة عن الوصف الدقيق لطبيعة التفاعل النفسي الخاص، ويكفي أنها قد دلت عليها وأشارت إلى شتى مظاهرها وأبعادها، تاركة الإنسان يشعر بوحدة آثار هذه الطبيعة النفسية، لأن حياته قائمة عليها.

وقد يكون شعور الإنسان بتلك الطبيعة غامضا، في بعض الأحيان، لذا ينتاب كثيرا من الناس هواجس وانفعالات واضطرابات نفسية، لا يدركون مصدرها ولا يعرفون أسبابها وعللها.

وقد يزداد الأمر تفاقما حين يستسلم المرء لها، ويذعن لوساوس الشيطان، وهذا ما لا يرضاهُ له الإسلام الذي يأمره أن يكون إيجابيا في شعوره، حركيا في سلوكه، ذا فعالية في نشاطاته ومواقفه. ففي هذه الحال تتلاشى كل مظاهر السلبية الناجمة عن الإنقياد للاضطرابات النفسية العارمة.

إن الإسلام يرفض أساسا ما عليه الإنسان المعاصر من أحوال التردي ومظاهر الإنحلال السلوكي وأشكال التميع الاجتماعي، لأن هذه جميعا تنعكس سلبا على الحياة النفسية، فتجعلها موطن الفساد ومصب القلق والضجر والسأم والتشاؤم.

ولا ريب أن إخفاق علم النفس بفروعه، في معالجة الأمراض النفيسة المعاصرة، مرجعه إلى أسباب أهمها:

أ ـ كونه قد تبنّى مبادىء ومنطلقات جاهلية، غير إسلامية. ويكفي أن نشير هنا باقتضاب إلى أن الفرويدية قد غرست في الفكر النفسي مزاعم ونظريات باطلة، لا همّ لها إلا تشويه الشخصية البشرية، وردها إلى طبيعة غريزية جنسية لا أكثر.

ب ـ كونه قد تأثر في جل بحوثه بالنظرة المادية والتفسير الإلحادي، وما المدرسة السلوكية الأمريكية إلا أحد مظاهر هذا التأثر اللعين.

جـ ـ كون هذا العلم قد تجاهل حقيقة الفطرة الإنسانية، مكتفيا بدراسة أعراض وقضايا جانبية، هي في معظمها امتدادات وفروع لأصول.

د ـ إن علم النفس المعاصر يتّهم غالبا الفرد لا المجتمع، زاعما أن الأول قد يصاب بعلل واضطرابات وعقد نفسية، حين لا يساير ركب المدنية، ولا يقوى على التكيف مع مستجدات العصر(١). وإن العلاج الأساسي الذي يقدمه أقطاب هذا العلم يحوم حول إعادة تكييف الفرد مع الأطوار الاجتماعية المتغيرة آنيا. والحقيقة أن توجيه التهم إلى الأفراد المصابين بالشذوذ، يعتبر ظلما صارخا للفرد من جهة، وتبريرا خبيثا لما عليه مجتمعات هذا العصر، ودفاعا لا أخلاقيا عن النظم الجاهلية الحالية، من جهة أخرى.

على كل، إن الإسلام يرفض هذه المعايير والتصورات والمنطلقات الإيديولوجية رفضا كليا، لأنها من وحي العقل الناقص والمادية المظلمة. وإن البديل الحقيقي الذي يقدمه لعقلاء الناس يتمثل في المنهج النفسي القويم الذي تحدده جل نصوص الدين الحنيف.

وليس هذا المقام بقادر على استيعاب جوانب هذا المنهج وقضاياه(٢)، لكن يستحسن أن نذكر بعض النقاط الهامة والحقائق الجليلة، دون محاولة تفصيلها

---

(١) انظر كتاب (الإسلام ومشكلات الشباب) لمحمد سعيد رمضان البوطي.
(٢) راجع دراسات محمد قطب النفسية.

أو استقصائها، وذلك فيما يلي:

١ـ إن المنهج التربوي الإسلامي يلقى أضواء كاشفة على أنواع العواطف، مبينا الطالح منها والصالح، محددا دور كل من تلك الأنواع في حياة الإنسان. وبهذا يستمكن المسلم من السير الصحيح والعمل الصائب، في إطار توجيهات الإسلام المفصلة في هذا الشأن.

بيد أن هذا لا يدل على أن الإسلام يقيد حرية الإنسان، فيفرض عليه عواطف معينة، وإنما النظرة الفاحصة ترينا أن هذا الدين السماوي الحنيف يبصره بما يتماشى وطبيعته الباطنية وفطرته الأصلية. فليس هناك أي إضافة غريبة أو تحميل مصطنع.

وقد يقال: إن العواطف ليست فطرية، بل هي مكتسبة، تملى على الإنسان من محيطه (الأسرة، المجتمع المحلي، العادات والتقاليد، المجتمع الكبير، المدرسة . . . الخ)، فكيف يصح قولكم بأنها متماشية مع الفطرة!

إذا أمعنا النظر في طبيعة العواطف وعلاقتها بالإنسان، ألفينا ألا تناقض بينهما، فالإسلام لا يفرض على الفطرة البشرية أي عنصر أجنبي، ولا يحمّلها ما لا تتحمل. وبيان ذلك أن العواطف النبيلة التي يحث الإنسان على تمثلها، هي تجليات حقيقية ومظاهر طبيعية لتلك الفطرة.

فمن المعلوم أن الله تعالى قد خلق الإنسان، فأودع في كيانه استعدادات ودوافع، تقتضي حتما أن تتجلى في عالمي الشعور والسلوك. وهنا تتحدد أمامنا مرحلتان نفسيتان هامتان، هما:

أـ مرحلة الكمون والقوة: إذا كانت الطاقات والقوى النفسية الباطنية مكبوتة، لا تجد ما يخرجها ويستثمرها، فإنها لا تتلاشى ولا تزول، وإنما تنكمش وتتقلص وتغور في أعماق النفس.

ب ـ مرحلة الفعل: إن هذه الطاقات والدوافع تنتقل إلى عالم الفعل والتجلي، حيث تلقى الوسائل والفرص المتيعة لذلك. وإن التربية الإسلامية

لهي الوحيدة التي تحدد كافة أشكال التجلي وجميع طرائق الاستثمار. وهذا عكس المناهج «التربوية» الجاهلية التي تعيث في الأرض فسادا بأن تحطم الكيان النفسي شر تحطيم، زاعمة أن ما تفعله إصلاح وتغيير صحيح.

٢ـ إن المنهج التربوي الإسلامي (ويتبعه المنهج الأدبي الإسلامي في ذلك) يعنى كبير عناية بتنمية العواطف النبيلة، بأساليب وطرائق عدة، أهمها:

أـ إنه يبصر الإنسان العاقل بأنواع العواطف الصالحة وأهميتها ودورها في إسعاده دنيا وآخرة.

ب ـ كما يبرز له خاصية الشمولية التي تتميز بها هذه العواطف: فمنها ما يتعلق بالحياة الشخصية، ومنها ما يتعلق بالحياة العائلية، ومنها ما يتعلق بحياة الأمة.

وهذا عكس ما تدعو له المذاهب الأعجمية من عواطف خسيسة وانفعالات هوجاء، وأهواء ضالة مضلة.

جـ ـ ثم إن المنهج التربوي الإسلامي يشن حربا لا هوادة فيها على العواطف الضارة، مبصرا العاقل بأن سلامته تكمن ـ في المرحلة الأولى ـ في تنقية نفسه وتصفيتها وتنحية تلك العواطف عن ساحتها.

د ـ كما يقدم هذا المنهج الرائع عددا كبيرا من النماذج الصالحة التي تصير بمثابة معالم أساسية ومظاهر سلوكية واقعية، يستطيع المرء المسلم أن يقلدها ويتخذها منابع لأسوة صحيحة.

هـ ـ مقابل هذه النماذج الصالحة، تظهر ـ في أجواء المنهج الرباني ـ نماذج سيئة طالحة وما يرتبط بها من سوء الخواتيم.

و ـ وقد يجد المنهج الإسلامي طاقات عاطفية تصرف ـ في ميدان الواقع ـ في جوانب غير لائقة، وتوجه وجهات سيئة. ففي هذه الحال يعيدها إلى مجراها الطبيعي، ويوجهها في مساراتها الحقيقية كي تؤتي أكلها كل حين وتثمر أيما إثمار.

٣ـ إن المذهب الأدبي الإسلامي ـ وهو يتبع منهج التربية الإسلامية في أصوله وتفاصيله ـ يوصي الأدباء الملتزمين بضرورة العناية بتطهير النفس وتنقيتها وإصلاحها وتقويمها.

وقد يحلو لكثير من النقاد أن يرجعوا فكرة التطهير إلى الفيلسوف اليوناني (أرسطو) الذي شرح هذه الفكرة في كتابه (الشعر). وهذه حقيقة تاريخية لا غبار عليها، فلا يمكن إنكارها ولا تحريفها ولا تزويرها. بيد أنهم قد نسوا ـ أو تناسوا ـ أن فكرة التطهير الأرسطية ليست إسلامية خالصة، ولا يمكن أن يؤديها الإسلام بأي حال من الأحوال، للأمور التالية:

أـ إن الفكرة اليونانية هذه مرتبطة بظروف بيئتها وحيثياتها.

ب ـ كما أنها من إفرازات فلسفة مثالية غارقة في التجريد.

جـ ـ ثم إنها تساير العادات «الأخلاقية» المتفشية في ذلك العصر: عصر الرق والاستعباد والضلال والتيه.

د ـ إنها لا تدعو إلى الأخلاق الفاضلة التي دعا لها الإسلام، وإنها هي تحث المرء على التمسك بالأخلاق المتعارف عليها آنذاك.

هذه المآخذ ـ وغيرها الكثير ـ تجعلنا لا ننخدع بالإسم، ولا نعجب بما يقدمه الفكر البشري المحدود من آراء ونظريات قاصرة. فلا حقيقة ـ إذن ـ إلا حقيقة الإسلام التي تجلي لنا عملية التطهير النفسي خير تجلية.

وفي هذا الصدد، يبين الأستاذ الفاضل محمد قطب أن الإنسان كائن وسط، يقع بين عالم الحيوانات من جهة، وعالم الملائكة من جهة أخرى. بيد أنه قد يسفل فيستحيل حيوانا في تصرفاته وسلوكه ومواقفه، وهذا ما يسميه بلحظة الضعف.

وإن الأدب الإسلامي مهمته ـ في نظره ـ أن يرفع الإنسان من تلك الدركات التي نزلها، ويدربه على أفانين الصعود والتسامي، ليصير طاهرا، نقيا من كل أدناس الجاهلية وأوساخها.

بيد أن عملية التطهير الإسلامية هذه لا تريد قلع الإنسان من واقعه، ولا تنوي مطلقا اجتثاثه من محيطه الطبيعي، وإنا لنذكر هذه الحقيقة الناصعة في هذا المقام، كي يميز كل منا موقف الإسلام عن موقف المسيحية: فإذا كانت المسيحية توصي أتباعها بكبت دوافعهم وقمع غرائزهم كلية فإن الإسلام ينظمها ويوجهها توجيها حسن. وإلا فلماذا أودعها الله تعالى في كيان الإنسان وطبيعته النفسية!

كما يخالف الإسلام طريقة الإباحيين الذين يتصورون سلامة الإنسان في إطلاق شهواته وعدم تقييدها بقواعد الدين والأخلاق. ومن مزاعمهم أن بروز عوامل العبقرية يرتبط حتما بالتحرر الشامل من «الأفكار الرجعية»، وينبهون إلى أن الأشخاص غير الأسوياء يعانون أزمات نفسية مرجعها إلى محاربة الدوافع الفطرية المتأصلة في نفوسهم.

إن الإسلام يخالف هذه النظرة الخبيثة[1] موضحا أن الأمراض والعلل النفسية مردها إلى أمرين اثنين لا ثالث لهما:

أ- الكبت الذي يقضي على حيوية الدوافع الباطنية، ويضعف آثارها، ويزيل امتداداتها، فتنزوي داخل النفس، لتنقلب فجأة إلى نار مشتعلة تهد شخصية الإنسان بأكملها.

ب - الإباحية التي تلقي الحبل على الغارب، فتنطلق الشهوات إلى أقصى حد، لتدمر الأخلاق والقيم الفاضلة، وترد الإنسان إلى رتبة أحط الحيوانات، وفي هذا من الانحطاط والتردي الشيء الكثير.

هذا، وتكفي الإشارة المقتضبة إلى طبيعة أحوال المجتمعات المعاصرة لنرد بخاصة ردا مفحما على دعاة الانحلال وأدعياء التقدمية والتطوير. فنقول: كيف نفسر تزايد نسبة الأزمات النفسية، وعدد المصابين عقليا في مجتمعات متصنعة، اعتمدت في برامجها الإعلامية والتربوية مبادىء الانحلال والتميع؟

---

(١) راجع فصل: الأدب والنفس البشرية.

فلماذا لم يعالج الانحلال مشكلات الكبت النفسي؟ ولماذا عمل التميع على تفاقم الأمراض النفسية والعصبية؟

إن دعوى الإباحيين تقضي على نفسها حين نقابلها بالأوضاع الاجتماعية المتردية في عالم الغرب بخاصة، والتي هي من إفرازاتها السامة.

نخلص من هذا إلى القول بأن مسلك الإباحية لا ينقي النّفس ولا يريحها من أضرار الكبت، بل إنه ليزيدها تأزما وتعقدا وتأصلا، فيصير بهذا أخطر من الكبت وأشنع. وقد قيل ما معناه: أسهل الحلول هو الانتقال إلى أخف الضررين.

٤ـ يعتمد المنهج التربوي الإسلامي مبدأ التكامل في العواطف الإنسانية الصالحة: فهو لا يؤثر منها ما هو شخصي على غيره (كما تفعله البراجماتية)، ولا يفضل العواطف الاجتماعية على العواطف الشخصية، فيستحيل الفرد تابعا ذليلا، سلبيا، لا هم له إلا الانقياد الأعمى، ومحاكاة سير القطعان (كما تفعله الشيوعية).

إن موقف المنهج الإسلامي فريد من نوعه، لأنه لا يدعو إلى إفراط ولا إلى تفريط: فالنفس البشرية السوية تمتلك عواطف متزنة، ومشاعر متكاملة، لذا لا نجد ـ في منظور الإسلام ـ أيا من هذه العواطف تطغى على غيرها، مستأثرة بالتجلي والظهور دون سواها.

وبتعبير أوضح، إن العواطف ذات الطابع الإسلامي تجد توظيفا حسنا، وتوزيعا دقيقا بين مجالات حياة الإنسان.

وإن السعادة النفسية لن تتحقق إلا إذا نجمت عن داك التوظيف الحسن، أو قل: التوازن الصائب الذي يتحكم في توجيه العواطف وتنظيمها.

ولا عجب إذا ألفينا الآداب المعاصرة تضطرب في تصوير العواطف والانفعالات، لأنها لا تحسن النظر إليها، ولا تحللها إلا بأدوات الفكر

الجاهلي: فمن الآداب ما يحرص شديد الحرص على تصوير لحظات الضعف البشري مبرزة إياها، مسلطة كل الأضواء عليها، كي يخيل إلينا أنها مظاهر بطولية يجدر بالإنسان تقليدها ومحاكاتها.

فالإنسان الذي يثور على القيم الخلقية، ويرفض الفضائل الحسنة والخلال الحميدة هو حقا ـ في نظر الآداب المعاصرة ـ بطل ينبغي أن يبجل ويحترم ويذكر بخير.

ومن الآداب ما يُعنى كل العناية بتصوير العواطف المرتبطة بالصراع الطبقي، لأنها في زعمها أساس تطور المجتمعات ودعامة سيرها وتحولها من حالة سيئة إلى حالة حسنة، ومعلوم أن فلسفة ماركس هي التي أوحت لهذه الآداب (آداب الواقعية الاشتراكية) بأن تؤجج نار الصراع الطبقي، كي يزداد الحقد والحسد، وتملأ البغضاء قلوب الطبقات الشعبية.

وإن الغاية التي تهدف إليها هذه الآداب ـ بطبيعة الحال ـ تتحد في إسقاط الطبقة الحاكمة، لتحل محلها طبقة البروليتاريا الدكتاتورية التي تقتل وتبيد كل من يخالف اتجاهها السياسي.

إنك ترى معي أن ما يُبشر به هذا الصنف من الآداب المظلمة هو الشر الخالص: فهو يدعو إلى الصراع والانقسام الاجتماعي وتعميق الكره والبغضاء بين أوساط الناس، وهذه الأمور تهدم وتحطم كيان الأمة كلها وتههد مستقبلها.

ومن الآداب ما يحرص كل الحرص على مدح السلطات نفاقا وتزلفا.

وهذا ما يسمى بالأدب السياسي، وإن شئت فقل: أدب التكسب. وننبه هنا إلى حقيقة بادية للعيان، ألا وهي أن السياسات الظالمة تتخذ لها ـ من جملة ما تتخذ ـ حصنا أدبيا يقيها شر الثورات الداخلية، ويحفظها من سوء الظنون: فكما أن الشاعر الجاهلي كان يقوى على رفع شأن قبيلته وإن كانت ظالمة، فإن الأديب الجاهلي المعاصر نلفيه يسلك نفس هذا الدرب بالنسبة لحكومته.

وهكذا ينشر أدبه التكسبي عواطف مغشوشة، فيحمل دهماء الناس على تمثلهـا كي يظلوا أذلاء منقادين للنظام الحاكم، وبهذا يخلو للأخير الميدان كله، فيعيث فيه فسادا.

ومن الآداب ما يدعو إلى القومية أو القطرية أو الجهوية. والأدهى والأمر أن الأدب العـربي المعاصر يخطىء ـ في أغلبه ـ حين يجعل نصب عينيه إحياء العصبية القـديمـة، عن طريق بذل كافة الجهود من أجل رفع صرح شامخ لـ (القومية العربية). مع العلم أن الإسلام قد حارب كل تعصب عرقي، وأذاب كل القوميات بعيد مجيئه (القومية العربية، القومية الفارسية، القومية المصرية وهلم جرا).

بل إن القومية العربية لم تكن موجودة قبيل العصر الإسلامي، فكلنا يعلم (وحتى تلامذة المرحلة الإعدادية) أن العرب آنذاك كانوا متفرقين شذر مذر في كل شكل قبائل متناحرة، تأكل منهم الحروبُ الطاحنة ما لا يحصى منهم.

بهذا تتلاشى مزاعم القوميين الذين يحاولون جاهدين ـ بواسطة الأدب وغيره ـ أن يغرسوا في نفوس الناس العواطف القومية والعرقية (وما العاطفة الوطنية إلا من إفرازاتها) على حساب العواطف السامية.

إن الأدب الإسـلامي لا يمقت الوطن العربي الكبير، وإنما يؤسسه على قواعد صلبة وركائز متينة أولاها: الاعتصام بالله، والوحدة الإسلامية الشاملة. ثم لنفرض أن إنسانا أجنبيا سألنا عن عقيدتنا، أنقول: إنها قومية عربية؟ فأي علاقة ـ إذن ـ بين الجنس والعقيدة، أو بين العرق والتصور؟

أضف إلى هذا أن من النوايا الخسيسة التي تنطوي عليها نشاطات القوميين هو أحداث شقة رهيبة وفجوة سحيقة بين العرب بخاصة والمسلمين غير العرب بعامة، وهذه مجرد خطوة يخطونها لتقسيم العرب أنفسهم وتوزيعهم في دول أو قل: دويلات. وقد تحقق هذا كله في العصر الحديث الذي أبوا إلا أن يسموه

بعصـر (النهضـة). وما هو بعصر النهضة، إن هو إلا عصر التشتت والصراع السياسي بين العرب أنفسهم.

ولا يذهب بنا التشاؤم إلى أكثر ممّا هو موجود في واقعنا المر، فقد بدت منذ بضع سنوات إرهاصات نهضة حقيقية شاملة، متجسدة في الدعوة الإسلامية المعاصرة.

وإنا لنعقد آمالا عريضة عليها ـ مع توكلنا على الله ـ لأنها وحدها تملك المنهـج القـويم الذي يضبط سيرنا الصحيح نحو آفاق التقدم المنشود. وإن الأدب ليلقى في رحابها عونا كبيرا، إلا أنه ما زال يحتاج إلى أقلام ملتزمة وضمائر نزيهة ونفوس مجاهدة بكلمة الحق في سبيل الله.

على كل، إن أنماط العواطف التي يتضمنها الأدب الإسلامي غير نظيراتها التي نلفيها في الآداب الجاهلية، فهي تختلف عنها شكلا ومضمونا:

فأمـا من النـاحية الشكلية فإن الأدب الإسـلامي يسمي العواطف النبيلة بأسمائها الحقيقية، مبعدا عنها كل تزوير اصطلاحي.

وأما من جهة المضمون، فإنه يحورها ويوجهها توجيها صائبا، لا شائبة فيه من شوائب الجاهلية.

نخلص من هذا إلى القول بأن الأدب الإسلامي ينظر إلى عواطف الإنسان نظرة تكاملية معمقة، لا مجال فيها لأي إفراط أو تفريط. فلكل عاطفة مكانها الـلائق بها ونصيبها من المعالجة والاهتمام. وبديهي أن خاصية التكامل في التصوير الإسلامي للعواطف يستند إلى حقيقة أصيلة لا مناص منها، ألا وهي أن كيان الإنســان كل متكامل يفكر ويشعر ويتحرك بذاته كلها في آن واحد. فكيف يعقـل أن يلجـأ أدبـاء الجاهلية ـ على اختلاف مشاربهم الإيديولوجية الضالة ـ إلى الاقتصار على تصوير جانب واحد دون غيره؟ ألكون الإنسان خلق أعرج يتكىء على ذاك الجانب فقط؟

إن العاقل اللبيب يكتشف أن مناهج الآداب الجاهلية ومذاهبها قد أفسدت طبيعة العواطف بأن جزّأتها وبترتها شر بتر. محاولة أن تؤثر بعضها على بعضها الآخر. أما حين يجيء إلى رحاب المنهج الأدبي الإسلامي فإنه سيلاحظ فيه خاصية التكامل الصحيح والنظرة الشاملة والدقيقة إلى عواطف الإنسان ومشاعره الأصلية.

٥ـ إن المنهج الأدبي الإسلامي لا يلغي من دائرة التعبير والتصوير غرائز الإنسان ودوافعه. بل هو يقّر بها ويعترف بوجودها وحيويتها وضرورتها بالنسبة للإنسان.

بيد أنه يدعو إلى تنظيمها خير تنظيم وتوجيهها أفضل توجيه، كيلا تنفلت من ضوابط الشريعة السماوية، فتمسك بها شياطين الإنس والجن مسخرة إياها في الشـر وحده والضلال وحده. وقد ذكرنا آنفا كيف استطاعت معاول الهدم الجاهلية تحطيم العلاقات الاجتماعية والقيم الفاضلة، فاستحالت الشعوب ـ إثر ذلك ـ مجتمعات إسطبلات تفشو فيها الرذائل والأوجاع والآهات والأمراض الجنسية.

إن الإسلام يرفض كل المناهج الغريبة عن طبيعته، لأنه يريد أن يحافظ على كيان الإنسـان كمـا خلقـه الله تعالى، دون تحريف أو تشويه. فالغرائز والدوافع هي ـ في منظوره ـ أساس لازم في الحياة، لا تستقيم بدونها، بل لا توجد مبعدة عنها.

والغريب أن أعداء الإسلام يزعمون بلا خجل أن ديننا الحنيف يحاربها ويصورها تصويرا قبيحا. بيد أن أولى حقائقه تعتمد قاعدة حماية الفطرة البشرية التي لا تستغني في كينونتها عن الغرائز والدوافع الحيوية.

هذا، وأن الإسلام هو المنهج الفريد الذي يرى البشرية جمعاء كيفية نقل طاقاتها ودوافعها الفطرية من حيز القوة الكامنة إلى مجالات الفعل الرحبة. وهذا ما لا نراه في المناهج الجاهلية التي تخبط خبط عشواء، فتجعل الإنسان يبيد

ذاته وشخصيته وكينونته بذاته. فياللسخافة التي بلغها الفكر البشري! وياللبلادة التي أدركتها عقول البشر!

لكنا لا نعجب ما دام الإنسان المعاصر قد انحرف عن سبيل الإسلام ومنهج الله القويم، فذهب يلهث وراء نظريات نفسية ضالة، كالنظرية الفرويدة التي تدعي أن جماع الشخصية كامنة في غريزة الجنس وحدها.

وقد أوضحنا في فصل (الأدب والنفس البشرية) مدى خطورة تلك النظريات ـ وبخاصة نظرية فرويد ـ وبسطنا أدلة بطلانها، دون أن ننفي إيجابيات وفوائد الملاحظات الميدانية والدراسات التجريبية التي تعنى بالتسجيل والإحصاء والتي لا تقحم نفسها في التفسيرات الإيديولوجية والشروح المذهبية.

مهما يكن، فإن المنهج الإسلامي يطالب الأدباء بتصوير الدوافع الفطرية للإنسان تصويرا هادفا يجلى جملة حقائق وأهداف، أهمها:

أـ إن الدوافع النفسية هي منبع حياة الإنسان ومصدر حركيته في هذا الوجود.

ب ـ إن الدوافع عبارة عن طاقات حيوية تنتظر حسن الاستغلال ودقة الاستثمار. وهذا لن يتحقق إلا إذا كان أصحابها متشعبين بالروح الإسلامية، منضبطين بقواعد الشرع الحكيم.

جـ ـ إن الإسلام لا يؤثر بعض الدوافع على بعضها الآخر، ولكنه يصبها كلها في بوتقة واحدة، وكيان واحد. فلا مجال ـ إذن ـ للبتر والحذف والإنكار، لأن الحياة البشرية لا تستقيم أطوارها إذا هي استقذرت أحد الدوافع أو الغرائز، أو فتحت الباب على مصرعيه.

هذا، ويمكن للأدباء المسلمين أن يصوروا الحياة المعاصرة ومجالاتها النفسية المضطربة تصويرا نقديا نتبين منه أنها معلولة، سقيمة، مصابة بشتى الآفات الجاهلية. ولعل هذا التصوير يمهد لإدراك مدى قيمة الحياة النفسية

السليمة التي يريدها لنا ربنا العليم بما يضرنا وما ينفعنا.

وبالجملة، إن الأدب الإسلامي يرفض كلا أسلوبي التصوير اللذين عرفتهما المذاهب البشرية حتى الآن، وهما:

١ـ أسلوب التطهير المسيحي: دعا جل الأدباء في العصور الوسطى ـ وإن قلّ أثر من حذا حذوهم في عصرنا ـ إلى تطهير النفس من كافة الدوافع والغرائز، مصورينها تصويرا شيطانيا في جميع أحوالها. فلا خير فيها، بل إنها بؤرة الشر ومسلك الفساد والخطيئة.

٢ـ أسلوب الإباحية: لقد ظهر بعنف يوازي نظيره في الأسلوب السابق، وهذا مصداق لمبدأ فيزيائي، فحواه أن لكل فعل رد فعل يساويه في القوة، ويخالفه في الاتجاه.

وطالما شرحنا في عدة مواضع مخاطر الإباحية في مجالات الأدب والجنس والأخلاق، موضحين أن الإسلام يحرص على تخليص البشرية من شرورها وكذا شرور الكبت الذي تتميز به الدعوة المسيحية.

إن المنهج الإسلامي ـ كما ترى ـ منهج الوسطية، وطريق الاعتدال والاستقامة في كل شأن من شؤون الحياة، وكل أمر من أمور دنيا الناس. فلا إفراط ولا تفريط. ولا كبت ولا تميع. ولا قمع ولا إباحة. بل حياة سعيدة تتوازن فيها كل العناصر وتتكامل فيها كل الطاقات والدوافع التي أودعها الله تعالى الرحيم في كيان الفطرة البشرية.

من هذا، نستخلص أن الأدب الهادف ـ وهو يسير على هدى الإسلام ـ يهتم بتصوير طرائق الاستثمار الحقيقي لدوافع الإنسان، وأفانين استخدامها الصحيح بغية كسب رضا الله أولا، وإرساء دعائم حضارة عظمى ثانيا. ولعل خروج هذا المطلب إلى عالم التطبيق والوجود الواقعي، سيكون له شأن كبير في تغيير الأفكار والتصورات البالية، وفضح النظريات الجاهلية التي تعشش في

جل العقول إلى يومنا هذا.

٦- إن المنهج الأدبي الإسلامي لا يعترف مطلقا برد الحياة النفسية الحقة إلى عالم اللاشعور (كما فعل فرويد اليهودي)، لكونه ينكر شديد الإنكار عملية الإختزال والبتر - كما ذكرنا آنفا - ويرفض مبدئيا النظر إلى الإنسان من زاوية خاصة.

هذا، وإن اللاشعور ليس إلا مجموعة خواطر وذكريات كانت في عالم الشعور، ثم جاءت عوامل وضغوط معينة دفعتها نحو دائرة النسيان، لكن هذا لا يمنع ظهورها من حين لآخر، فهي تطفو في أوقات مختلفة، كما يطفو بعض الأسماك فوق سطح الماء.

من هذا يتبين لنا أن الشعور لا يرد إلى اللاشعور، وإنما العكس هو الصحيح، فلماذا تقلب الحقائق النفسية رأسا على عقب؟ وكيف يستسيغ عقلاء أوربا رد الحياة النفسية كلها إلى أمور لا نشعر بهذا؟

وهل أعمالنا وأفعالنا وتصرفاتنا التي تصدر منا صباح مساء هي من عالم الشعور أم اللاشعور؟

لا ريب أن النظرة الثاقبة والرؤية السديدة تجعلنا نضحك ملء أفواهنا على سخافات من يرد كل شيء إلى مصادر وعوامل لا تقع تحت ظل حواسنا وشعورنا. وأضرب مثالا (والأمثلة لا تحصى) لعله يزيد مقالتنا وضوحا، وهو: أن العالم يكتشف دوما حقائق ويصل إلى نتائج باهرة من خلال تجارب يقوم بها، وهو مستحضر لكل قواه الشعورية. فلو تخيلناه غائبا أثناء تجاربه عن شعوره برهة من الزمن وجيزة، لأدى بنا التخيل - لا محالة - إلى أن نراه يعود إلى أول نقطة بدأ منها. فكيف يعقل - أكثر من هذا - أن نبني حياتنا جميعها على لا شعور مجهول؟

بهذا يتضح لنا أن العواطف هي مجموعة اتجاهات نفسية مكتسبة، تنتمي

إلى عالم الشعور. كما أنها ـ في تعريفها ـ تتعلق بأشياء وأشخاص ومعان معينة. ومثال المتعلقة بالأشياء: حب المال، وحب الوطن، ومثال المتعلقة بالأشخاص: حب الوالدين، حب الأصدقاء، ومثال المتعلقة بالمعاني: حب العدل، حب السلام.

على العموم، إن العواطف تنقسم من حيث طبيعتها إلى قسمين كبيرين: عواطف حب ورضا، وعواطف كره واستقباح، وكلاهما ضروريان في حياة الإنسان كضرورة الماء.

ولا ريب أن تنمية العواطف النبيلة في قلوب الناشئة ونفوسهم لا يتأتى إلا من خلال مؤسسات تربوية واجتماعية تقوم مجتمعة بتأدية هذا الدور الجليل، ومن آفات التربية المعاصرة ذاك التناقض الخطير بين عمل مؤسسة وعمل أخرى: فالمسجد يري الناس فضائل الأعمال ومكارم الأخلاق، لتجيء وسائل الإعلام فتحطم ما بناه المسجد.

بل إن الأمر يزداد سوءا حين نجد ذاك التناقض التربوي كائنا في المؤسسة ذاتها ـ أيا كانت ـ، فما أكثر ـ مثلا ـ المعلمين الذين يفسدون عقول الناشئة، وما أقل نظائرهم الذين يأبون إلا أن ينشروا الأخلاق الإسلامية ويدعوا لها. وهذا هو سبب ظهور البلبلة الفكرية والتصورية لدى شبيبتنا الصاعدة.

فما دمنا نرعى هذا التناقض، ونحمي هذه الفوضى في التربية والتوجيه، تحت شعار (الحرية والتقدمية)، فإنا لن نأمن على مستقبل أمتنا، وسوف ينتج ـ لا قدر الله ـ عن ذلك نتائج سيئة للغاية، أخطرها: التفكك الاجتماعي والتبعية اللامشروطة لوصايا وتقاليد الأعاجم.

هذا وإن المنهج الأدبي الإسلامي لا يدعو إلى تخصيص نوع فني ـ أو أكثر ـ للتعبير فيه عن العواطف النبيلة، وإنما المطلوب هو أن تتعاون الأنواع جميعها من أجل إبراز تلك العواطف وبيان آثارها الحسنة في السلوك والتعامل الاجتماعي بعامة، يقول مندور: «وظيفة الشعر الأساسية هي ـ وكما يجب أن

تكون ـ التعبير عن وجدان الشاعر الذاتي، حتى ليرى أنه من السخف أن يظل الأدباء والشعراء مؤمنين بتقسيم الشعر إلى أبواب أو فنون، كالوصف والحكمة والغزل والمدح والرثاء وما إليها، لأن الشعر في جوهره عاطفة»[1].

ونرى من الضروري أن نشير إلى أن الأديب المسلم يصون نتاجه من كل غثاء ضار، كالغزل والنسيب والمدح التكسبي أو السياسي، وما إلى ذلك، لأن الكلمة ـ في مجال معرفي ـ أمانة ومسؤولية، تتطلب من قائلها أن يضع في مكانها اللائق بها، كي تفيد في التبصير والإصلاح والتقويم والتوجيه.

وقد يخيل لبعض المثقفين الذين يحصرون الإسلام في بوتقة الشعائر أن منهجه تعليمي وعظي لا أكثر، في حين أن الأدب بعامة فن يعتمد وسائل الإيحاء وطرائق التصوير الجميل وأساليب التعبير غير المباشر.

وهذه مغالطة كبرى تنطوي على رذيلتين: الأولى أنهم يتجاهلون حقائق الإسلام في البيان والتوجيه، والثانية أن قصدهم من وراء هذه المقالة هو فصل الأدب عن الدين، كي يخلو لهم الجو لتشويه الأول وتحميله من المفاسد والانحرافات ما يندي له جبين الإنسانية.

ويكفي أن نقول إن الإسلام يفتح باب الإبداع الفني على مصراعيه أمام الأدباء، كي يستخدموا ويستثمروا ما شاءوا من أساليب الإيحاء وطرائق التصوير والتعبير شريطة أن يتخذوها وسائل لتجلية العواطف السامية والدوافع النفسية الطيبة.

ثم إن طرائق التعبير الإيحائي تعنى خصوصاً بتضمين النتاج الأدبي بمختلف النماذج البشرية، ليتم بها تجسيد القيم والاتجاهات النفسية. ولا ريب أن الإنسان يتذوق العمل الفني أكثر، حين يحتضن وطياته أحد تلك النماذج، فكأنه يرى صورة الحياة البشرية ومظهر من مظاهرها.

---

(١) «النقد والنقاد المعاصرين» ص ٥٦.

ومن اللازم أن يكون تصوير النماذج البشرية في النتاج الأدبي مزدوجاً. ونعني بذلك أن يستقصي الأديب الملتزم كافة تلك النماذج: الطالحة منها والصالحة.

فأما الطالحة، فإنه يعرضها عرضاً نقدياً يتحدد في بيان العواطف الخسيسة التي تحرك هذا النمط من النماذج. والغرض التربوي من هذا هو تحذير شبيبتنا من مغبة تقليدها واتباع خطواتها.

وأما الصالحة ـ وهي من ركائز التربية الإسلامية ـ فهي البديل الصحيح الذي ينبغي أن يعكسه الأديب في أعماله الفنية ويصوره تصويراً كاملاً، فيه كل أسباب الجذب النفسي والإعجاب والتحبيب.

مما تقدم يتبين لنا أن المنهج الأدبي الإسلامي يضع عنصر العاطفة موضعا حسنا، يفيد الفن والحياة والأخلاق، وهذا عكس المناهج الجاهلية التي سخرته لنشر الفساد والانحلال وحمل الناس على التميع والانحراف والضلال.



وثالث عناصر الأدب هو الأسلوب الذي يعتبر المظهر القشيب الذي يرتديه الفن. ولولاه لما ظهر الفكر ولا العاطفة ولا الأغراض ولا المضامين. ومن هنا تظهر قيمة هذا العنصر في الإبداع. فالأدباء ـ بعامة ـ يولونه أهمية معتبرة، من جوانب عديدة، هي:

أ ـ إنه يدرس الرصيد اللغوي الذي يمثل مصدره ومعينه. فلا يعقل أن تسمي الأديب أديباً وهو لا يجيد فهم دلالات الألفاظ وأسرار الترادف في الكلمات.

ب ـ والأديب الجاد يجهد نفسه في الاطلاع على عيون الأدب العربي: قديمه وحديثه، بغية أن يتشرب الصيغ الأسلوبية الفنية، ويتمثلها حق التمثيل، لتكون بعد ذلك منطلقا أو مادة لإبداعه وتجديداته الخاصة.

جـ ـ وهو لا يغفل ـ مع هذا ـ دراسة روائع الآداب الأعجمية، لأنها لا تَقل شأنا ـ من حيث النظم الأسلوبي والصياغة التركيبية ـ عن سابقتها.

د ـ ولا بد أن يلم إلْمَاماً كافيا بقواعد النقد الأدبي التي تبصره بالأساليب الصحيحة، وتحدد له شروط وضوابط فنيتها وجماليتها.

إن هذه الثقافة اللغوية والأدبية والنقدية كفيلة بإثراء وتعزيز قدرات الإبداع لدى صاحبها. وإن أي ضعف أو تقصير في الأولى يعقبه ضعف مساو له في المجال الأسلوبي.

هذا، وإنّا قد بينا في فصل (عناصر الأدب) ما فيه الكفاية، إلا أننا ارتأينا في هذا المقام أن نذكر جملة حقائق وملاحظات هامة، تزيد موضوع الأسلوب جلاء وعمقاً، وهي:

١ـ إن الأسلوب نوعان: عام وخاص. أما العام فهو مجموعة النظم البنيوية التي نلفيها تتردد في جل النتاج الأدبي لعصر ما.
وإنّـا لنـرد نجاح مؤرخي الآداب في تحديد خصائصها على مستوى كل عصر، إلى دراسة خصائص تلك النظم الأسلوبية وتطويرها عبر الزمان.

وأما الأسلوب الخاص، فهو مجموعة النظم البنيوية التي ابتكرها أديب ما، وأبدعها في أجواء ممارسته الفنية، دون أن يسبقه إليها أحد. وتتضح مقالتنا هذه إذا نحن جئنا إلى بعض الدراسات النقدية التطبيقية، نبحث فيها عن السمات الفنية لأديبين أو أكثر. إنّا واجدون ـ لا ريب ـ اختلافاً أو تفاوتاً في تلك السمات بين ذويها. وإن عنصر الأسلوب ليستأثر بنصيب وافر من مجال ذلك التفاوت الفني: فشعـر البحتـري ليس كشعر أبي تمام، وشعر المتنبي يتميز عن شعر المعري. وقس ذلك على كل الأدباء والشعراء.

نستنتج من هذا أن العصر الأدبي ـ أيا كان ـ يحتضن نوعين من الأساليب:
أـ أساليب عامة مشتركة، نلفيها في نتاج أدبائه.

ب ـ أساليب خاصة مبتكرة، يبدعها الأديب بمفرده، فيشغف بها أيما شغف.

بيد أن هذا القسم لا يحدث فصلا بين ذينك النمطين، لأنهما ـ في حقيقة الأمر ـ طرفان يتفاعلان داخل نتاج كل أديب، ويتعاونان في سبيل بناء عمل أدبي يستحق القراءة والتذوق والتوقف مليا عند إسراده.

وبهذا لا نقبل أي تطرف في هذه المسألة وأنّا نرفض شديد الرفض أي غلو فيها، لأن الأديب ـ بعامة ـ هو خلاصة تفاعل مستمر ذاته الإنسانية مع عوامل وظروف محيطه العام. فلا تبصر بتاتاً أن ينشأ فنه في فراغ بمعزل عن مؤثرات البيئة الاجتماعية وثقافتها وعاداتها ولغتها.

وهنا نذك نظريتين متعارضتين، متخاصمتين، هما:

أ ـ نظرية الإبداع والخلق: يزعم أصحابها (ومنهم كوليردج) أن العمل الفني لا يتجاوز حدود الأديب كفرد، ومعنى هذا أنه (أي العمل) فردي ذاتي، لا يتكرر، في تاريخ الأدب لأنه لا تظهر إلا مرة واحدة.

إن العمل الأدبي ليس ذا طابع تراكمي، وإنما هو كيفي خاص، مستقل عن تأثيرات العصر وظروفه وحيثياته وخصائصه الثقافية والاجتماعية.

ب ـ نظرية الانعكاس: يدعي أصحابها (وجلهم من زعماء الواقعية الاشتراكية) أن العمل الفني الجدير بالبقاء والتشجيع هو الأدب الذي يستقي مضامينه من المجتمع ومشكلاته وآلامه وآماله، أما قضايا الفرد وهمومه فلا شأن لها ولا قيمة، لكونها جزئية، فردية، تناقض الوحدة الشعبية العامة، ولا تنسجم مع الخصائص الاجتماعية المشتركة.

وإذا نظرنا إلى النظريتين هاتين من جهة رأي كل منهما في الأسلوب، وجدنا الأولى تنفي أثر الأساليب العامة، كما تنفي أثر العصر والمجتمع والثقافة في تشكيل الأسلوب الأدبي الجميل. وأما الثانية فإنّا نلفيها تردّ نشأة الأساليب

الأدبية: العامة والخاصة، إلى الانعكاسات الاجتماعية والثقافية. فأسلوب الأديب نابع بالضرورة من محيطه الفكري والاجتماعي.

مقابل هذا التطرف أو الغلو، تظهر نظرية معتدلة صائبة، تجمع بين الطرفين وتؤلف بينهما تأليفاً حسناً: فمحيط الأدب الخارجي هو الأرضية اللازمة التي تنطلق منها الأساليب الفنية، أو إنه الرصيد الفني الذي يُمنح للأديب كي يبدع وينشىء ويكتب. ولا جرم أن تتفاعل عناصر المحيط وعناصر الذات فيما بينها تفاعلا عضويا، يحمل في آن واحد خصائص الأصالة وخصائص الإبداع والتجديد والابتكار.

فللأديب ـ إذن ـ حرية إنشاء أساليب غير معهودة، شريطة أن تستفيد من التراث الأدبي من جهة، ولا تتناقض مع قواعد البيان العامة وخصائص اللغة الجوهرية.

أضف إلى هذا، أن المنهج الإسلامي لا يحجر على الأديب الملتزم ابتكار أساليب وبنى تركيبية يراها جميلة، وإنما يشجعه على ذلك، لأن سنة التطوير أصيلة في الكون والحياة، بيد أنه يعنيه في ذلك بوضع ضوابط حكيمة تصون اجتهاده وتحفظه من الوقوع فيما لا تحمد عقباه. (سنرى ذلك بشيء من التفصيل في البنود التالية).

٢ـ وينقسم الأسلوب ـ من جهة أخرى ـ إلى قسمين، هما:

أ ـ الأسلوب البنائي العام

ب ـ الأسلوب البنائي الخاص

فأما الأسلوب البنائي العام، فيراد به تلك النظم البنائية التي ترد إليها الأشكال أو الأنواع الأدبية. فللشعر أسلوب بنائي عام، وللقصة أسلوب بنائي عام يخالف سابقه، وقس هذا على سائر الأنواع الأخرى.

وقد نشط كثير من النقاد ومؤرخي الآداب في ضبط قواعد كل نوع أدبي،

وأنماط تجلياتها، لئلا تختلط الأنواع وتضطرب. ومعلوم أن العمل الأدبي لا يبلغ قمة الجمالية إذا كان وليد الفوضى والاضطراب واللاوضوح.

وللعقاد صولات في هذا المضمار، فقد شن هجومف عنيفا لا هوادة فيه، على التيارات الأدبية المائعة التي رفضت قواعد الفن جميعها، زاعمة أن الفن الجيد هو الذي ينبع من أحضان الحرية. وقد بيّن بالحجج المقنعة والبراهين الدامغة أن الخروج عن أصول الفن وقواعده الأساسية هو علامة الفوضى ودليل الفساد والاضطراب.

وأن يضع الناقد لمذهبه قواعد، مقبول إلى حد ما، لكن أن ينسب لنفسه مذهبا ما (أو ينتمي إليه) خاليا من القواعد والأصول، فهذا ـ لعمري ـ عين الجنون والسفه والعمى.

على كل، إن البحوث النقدية (القديمة منها والمعاصرة) قد حاولت أن تستقصي خصائص كل نوع أدبي، وقد وفقت عموما في استنتاجاتها وملاحظاتها، لأنها اعتمدت في ذلك الوصف الدقيق لما هو كائن في الساحة الأدبية العالمية.

وإن دهشتنا هذه لتزداد حين نلفى أن النقد الأدبي قد أحصى خصائص نمطين من الأنواع الفنية، وهما:

أ ـ الأنواع الأصلية: وهي الأشكال الكبرى التي تنتظم داخلها أعمال الكتّاب وأهمها: الشعر، القصة، المسرحية، المقالة.

ب ـ الأنواع الأدبية الفرعية: وهي التي انبثقت من السابقة، بفعل عوامل التطور وأسباب النضج والازدهار. ونذكر منها ما يلي:

- الشعر الغنائي، الشعر الملحمي، الشعر الحر.
- القصة القصيرة، الأقصوصة، الرواية، الأحدوثة، المقالة.
- التراجيكوميديا، الأوبيرات، مسرح اللامعقول، الملهاة.
- المقالة العلمية، الخطابة السياسية، الخطابة الدينية.

لقد عنى دارسوا الأدب العربي بخاصة بتتبع نشأة هذه الأنواع الفرعية، مثلما عنوا بدراسة أنواعها التي اشتُقت منها. كما حددوا عوامل تطورها ومميزات أساليبها البنائية.

بهذا نعرف أن الشكل العام لكل نوع أدبي ـ سواء أكان أصليا أم فرعيا ـ يمكن تسميته بالأسلوب البنائي العام، لأن هذه التسمية تعني الطريقة الفنية المعينة التي يراعيها الأديب في عمل فني ما.

مقابل هذا الأسلوب، يظهر أسلوب آخر خاص بالتركيب الداخلي للعمل الأدبي، وإذا أردنا تعريفه وتحديد مجاله الظواهري قلنا: إنه النظام البنيوي اللغوي الذي يمثل إحدى لبنات النص الأدبي.

فلفظة (النظام) في نص التعريف تقصي جانبا المادة اللغوية بألفاظها وعباراتها وصيغها الإفرادية وأوزانها وإيقاعاتها. وبهذا يكون النظام هو القانون البنائي الذي يخضع له تركيب لغوي ما، ويستند إليه إستنادا أساسيا.

فالجملة الأسمية البسيطة ـ مثلا ـ هي نظام أسلوبي أو قالب عام، يستوعب كلمات كثيرة في حالة صياغة أمثلة عديدة. وقس هذا على كافة أنواع كل من الجمل الإسمية والجمل الفعلية.

ولا بد من الإشارة ـ في هذا الصدد ـ إلى أن جل علماء النفس ـ بما فيهم علماء النفس اللغوي ـ يذهبون إلى أن عملية التكلم لدى الإنسان دقيقة: فهو لا يتحدث بالألفاظ ولا يفكر فيها بادىء ذي بدء، وإنما إهتمامه الأوّلي ينصبّ على تخيّر الأنماط التركيبية التي تجيء إليه من ذاكرته متوالية، تحتضن داخلها ما شاء من الألفاظ والكلمات.

فحديثنا ـ إذن ـ هو مجموعة نظم أسلوبية خاصة وجزئية تتلاحق، وهي مشحونة بشيء من الألفاظ والأسماء الدالة، وهذا يصح بالنسبة لكل أحاديثنا، بما فيها الأحاديث العامية والشعبية.

٣ـ والملاحظة التي ترتبط بالسابقتين هي أن الأسلوب ـ في أي لغة ـ له تاريخ طويل. استوعب كافة إرهاصاته وتطوراته ومراحله التي اجتازها: سواء أكانت حسنة صالحة أم سلبية طالحة.

ويتضح هذا حين نقول: إن التاريخ الخاص الذي نعنيه هو تاريخ الآداب، إذ ليس هذا الأخير هو مجرد ترجمات جافة لحياة الأدباء والشعراء والفنانين، بقدر ما هو محرار دقيق يتابع بلا توان كل حركة وكل خطوة يخطوها الأسلوب، ويسجل كل نبضة من نبضاته، ويمحص كل من مظاهره التجديدة.

فلولا تاريخ الأدب ـ أيا كان ـ لما وقفنا على الخصائص الأسلوبية العامة لأيّ عصر، وما عرفنا السمات البيانية التي يتميز بها نتاج أديب ما.

هذا، وإن أي نهضة أو رقي يصيب الأسلوب لا يستقل مطلقا عن المراحل السابقة والأطوار السالفة التي قطعها. فتَطوُّر الأسلوب ـ إذن ـ ظاهرة تاريخية تستند ـ من جملة ما تستند إليه ـ إلى الرصيد الغزير الذي تجمّع لدى الأدباء بمرور العصور والدهور.

فمن السخف والبلاهة أن يدّعي مدّع جاهل لطبيعة الأدب أن الأساليب مجرد طفرات وفرقعات تحدث فجأة، دونما ارتباط بغيرها. والأعجب أن نظرية الخلق والإبداع تميل إلى هذا كلّ الميل، دون أن تعلم أنها ضربت عرض الحائط بالحقائق الناصعة التي سجلها تاريخ الآداب العالمية.

إن أسلوب أي أديب عبقري ـ مهما أوتي من قدرات التجديد والابتكار ـ لا يقوى على الانفصال عن مصادره التراثية وعوامله المتأصلة في طبيعته وكيانه الكبير.

وإن تاريخ الأدب ـ أي أدب ـ ليتحدّى بشواهده الكثيرة كلّ من يحلو له الاعتقاد باستقلالية الأسلوب عن أصوله التاريخية.

ثم إذا ذهبنا نقارن بين الأساليب العربية والأسالب الأوربية، علمنا ـ في

نهاية المطاف ـ أن الأولى قد حافظت على أصولها وميزاتها الأدبية الأساسية، قابلةً ـ في آن واحد ـ كل تجديد يثريها، وكل ابتكار يخدمها وينميها.

بيد أن هذه النتيجة تنعدم كلية، حين ننتقل إلى أجواء الآداب الأوربية: فالأساليب الفنية التي كانت شائعة في العصور الوسطى هي أساليب لاتينية صرفة، ولما انقضت هذه العصور بفعل عوامل عديدة، ألفينا لهجات محلية تظهر هنا وهناك مستغلة اللغة ا للاتينية، فكان أن ظهرت أساليب جديدة غريبة كل الغرابة عما كان مألوفا في السابق. من هذا نستخلص أن تغيّرات جذرية قد حصلت داخل الآداب الأوربية، فأفقدتها أصولها الأولى ومقوماتها القديمة.

وإن نجاة اللغة ا لعربية وآدابها وفنونها مما وقع فيه غيرها يعدّ ميزة حسنة ورائعة ننفرد بها. فلا يحسن بنا ـ استنادا إلى هذا ـ أن نندفع وراء كل ناعق، نردد كالببغاء، ما يدعو له من أسباب التشتت، ومظاهر التغيير الزائف.

ونحمد الله تعالى على أن خفتت أصوات المتغربين الذين شغلوا ساحة الأدب والفكر في عصر النهضة بصرعات هامشية ومحاولات تافهة لا طائل تحتها، وقد كانت تحوم ـ في مجال اللغة والأدب ـ حول تقليد الغرب، بأن نرفع من شأن لهجتنا كما فعل، لنتطور كما تطور.

إن من العار أن يصم هؤلاء لغتنا ـ وهي لغة القرآن الكريم، ولغة أهل الجنة ـ بالقصور والجمود، وأن حياتنا حبيسة قيودها وسلاسلها. لكن لم العجب إذا كان هؤلاء قد تربوا في أحضان الغرب، فاستحالوا بعد أن رضعوا فكرة الجاهلي عملاء ينفذون مما يملى عليهم.

بيد أن أكبادنا لتتمزق حين نرى أمتنا قد أصيبت بسذاجة الفكر، فسمحت لهؤلاء بأن يتقلدوا مناصب خطيرة أو يحتلوا مراتب قيادية وتوجيهية. وإن مرد انكسار شوكتنا وهزالها إلى هذا التسامح المغشوش وتلك الثقة العمياء.

نعود بعد هذا، فنقول: إن نهضتنا في كل مجال ـ بما في ذلك مجال

الأساليب الأدبية، يجب أن تنطلق من وحي الماضي الزاهر، بعد أن ينقى من شوائب الانحطاط ومخلفات الجمود ونتائج الانحراف عن جادة الصواب ومما نعنى به في معترك هذه النهضة ما يخدم لغتنا العربية العزيزة: فلا بد أن نبصّر أجيالنا الصاعدة بجمال الأساليب العربية، ودقة نظمها، وعمق قواعدها، وأهمية ما تنطوي عليه من أفانين التصوير وطرائق التعبير. وغايتنا من هذا المسعى النبيل أن يحاكوها محاكاة إيجابية: فيأخذوا تلك النظم الأسلوبية ليكيّفوها ويستثمروها بحسب ظروف العصر المستجدة.

٤ـ هذا، وإن لغتنا العربية لا تقبل الجمود في أساليبها وألفاظها وتراكيبها، وإن نظرة سريعة إلى أساليب الأدباء ترينا مدى التطور الذي أحرزته لغتنا. ولا تناقض بين هذا وما سجلناه سابقا: فقوة اللغة العربية تستند إلى أمرين اثنين لا ثالث لهما:

الأول هو إحياء التراث الأسلوبي الذي عكف عليه أجدادنا إبداعا ودراسة وبحثا.

والثاني هو الابتكار الذي يعزّز مكاسبنا التراثية وينمّيها ويمنحها أبعادا حضارية تتسع باتساع الحياة، وتنمو بنموها.

وبعبارة أخرى، إن دعوتنا تتعلق بالتجديد البنّاء والتطوير المفيد، لا الرفض الهدام، والنقض المريض المحموم.

وفي هذا الصدد، ينبئنا تاريخ أدبنا العربي أن معركة كبيرة نشبت ـ في مجال اللغة وأساليبها الأدبية ـ بين تيارين متعارضين: تيار المحافظين، وتيار المحدثين. وبالتحديد، إن بدايات العصر العباسي قد شهدت تغيرات جمة وتطورات في كافة المجالات: حملت معها الشر والخير في آن واحد، وكان منها ما يتعلق بالإبداع الأدبي والإنشاء الفني

وفي هذه الأجواء، برز علماء ونقاد يحاربون بتشنج كل تجديدة وابتكار في العمل الأدبي. هذا ـ لا ريب ـ رد فعل نفسي لموجة التغيير التي هبت رياحها

بعنف على المجتمع العباسي.

فالأديب الحق - عند هؤلاء - هو الذي يقلد القدامى في أدبهم وشعرهم وأساليبهم، بحجة أنهم قد استأثروا وحدهم بوضع القواعد والأصول والمبادىء. فما بقي - إذن - إلا التطبيق والاتباع وحسن المحاكاة. ومن يمس التراث بأي سوء يلق انهزاما وضعفا مشينا.

عكس هذا، يدعو أمصار التجديد إلى رفض كل ما هو قديم، زاعمين أن لكل عصر خصائصه ومميزاته، ولكل زمان حضارته وأدبه. وإذا كنا قد اعتبرنا الاتجاه السابق رد فعل نفسي لحركة التجديد الشامل، فإن الاتجاه هذا - في نظرنا - ما هو إلا انعكاس نفسي خطير للتفتح الأعمى الذي أصاب أمتنا آنذاك.

على كل، إن محصّلة هاتين القوتين قد تمثلت في نشأة أدب عباسي يوازن بين تطرف المحافظين وغلوّ المجددين: فلا هو يكرر الأنماط الشعرية الجاهلية، ولا هو يجري وراء كل تجديد جري الأبله. وقد كان أنصار كلا التيارين يراقبون عن قرب كل إبداع شعري، فيشبعوه نقدا وتمحيصا، كيلا يضل الطريق المشترك الذي رسموه بتعادل قواهم في ساحة الصراع النقدي.

من هذا، نستنتج أن أساليب الأدب العباسي لم تخرج عن الأنماط والنظم البنائية الأصلية، ولم تثر عليها ثورة عارمة، وإنما نمتها وطوّرتْها وغذتها بما يتلائم وتجديدات العصر.

وقد عادت هذه الظاهرة ثانية في بدايات «عصر النهضة»: فظهرت مدرسة البعث، تُعنى كل العناية بإحياء التراث القديم: شعره ونثره. كان هذا بمثابة رد فعل لغزو الفكر الأوربي، فنشط الأدباء - كشوقي والبارودي - في حسن تقليد القدامى واقتفاء آثارهم، واتباع أنماط كتاباتهم. وإن كان هناك من فرق بين تيار المحافظين ومدرسة البعث، فهو ينحصر في طبيعة التراث ومجاله: فتيار المحافظين يعنى بأدب الجاهليين، في حين أن مدرسة البعث تيمّم وجهها شطر الأدب العربي القديم كله: من عصره الجاهلي إلى نهاية عصره العباسي.

هذا، ولم يمرّ كبير وقت حتى ظهرت في الساحة الأدبية العربية مدارس ومذاهب جديدة: تدعو إلى الابتكار والتجديد، مع اختلاف بينها في نسبة هذا الابتكار ودرجة التجديد. فلم يقلّ شأن الصراع الجديد عن نظيره العباسي، بل إنه تجاوزه في الاتساع المكاني وعمق الأفكار وتشعب الاتجاهات والتيارات الإيديولوجية.

وقد شاءت ظروف العصر وطبيعة الصراع ونوعية التأثيرات الأجنبية أن تكون هذه المدارس النقدية والمذاهب الأدبية عندنا بكثير من ألوان النقد والأدب الغربيين. فكأنك ترى ـ إلى حد كبير ـ مرآة عربية عاكسة، تريك ما لدى غيرنا. وقد يبدو من حين لآخر بعض الاجتهادات الفردية والآراء المستحدثة، إلا أنها قليلة، يسيرة، لا تجرؤ على رفض الفكر المستورد.

في هذا الإطار، نذكر أن بعض هذه المدارس عندنا قد آثرت التجديد على التقليد، والمعاصرة على النزعة التراثية، والتفتح على الأصالة. وهذا دليل واضح على خاصية التغريب التي اتصفت بها بل تشرّبتها وحدها كل التشرب. فأنصار هذه المدارس أعجبوا ـ لا شك ـ بما سطّره نقاد الأدب ومنظّروه من قواعد ومبادىء، فراحوا يشرحونها ويترجمونها، دونما نظر إلى منطلقاتها، أو تمحيص لمحتوياتها، أو مراجعة لما لدينا من كنوز تراثية في هذا المضمار.

بناء على هذا، قامت دعوات كثيرة تلح على الأدباء بأن يطرحوا جانبا «أسمال» التراث القديم، ويأخذوا بأسباب التجديد، بغية أن نتقدم كتقدم غيرنا.

وقد نجم عن هذا ـ بطبيعة الحال ـ أن تصدّعت الشخصية الإسلامية، وتلاشت مقوماتها لدى كثير من هؤلاء، مضافا إليهم أتباعهم. وقد سجل الملاحظون المتبصرون هذه الظاهرة المرضية وفحصوا حقيقتها، فألفوها راجعة إلى علل نفسية وأدواء روحية يمكن إجمالها في نقطتين:

أ ـ مقت الإسلام والكفر بتعاليمه، سواء أكان جزئيا أم كليا.

ب ـ حب الغرب، والإعجاب بـ «حضارته» وفكره ومواقفه السلوكية والاجتماعية.

نخلص من هذا، إلى القول بأن تطهير عالمنا العربي والإسلامي من مثل هذه الأدران يتمثل في نشر الوعي الصحيح، وإرجاع الناس إلى هدى الإسلام، باتخاذ المناهج التربوية السليمة، والطرائق الحكيمة التي تظهر الحق بجلاء، وتفضح الباطل فضحا لا يحتاج إلى كثير شرح.

ومما يشتمل عليه هذا الوعي الصحيح، أن التجديد المطلوب في مجال الأدب وأساليبه ـ كما في سائر المجالات الأخرى ـ ينبغي أن يخدم الأصول وينميها، لا أن يهدمها ويقوّض صرحها بالتشكيك والتشويه والسخرية والنقد المريض.

٥ـ ومما تجدر الإشارة إليه أن العلاقة الكائنة بين أساليب الأدب ومضامينه هي ثنائية الاتجاه لا أحادية. وفحوى هذا أن المضامين الأدبية ليست هي الوحيدة التي تملك عوامل التأثير، بل إن الأساليب لا يقل دورها في هذا المجال.

وبيان ذلك أن المضامين ـ وهي تفيد الأساليب من جوانب معينة ـ تخضع لقوالب الفنون الأدبية وأشكالها. ولا مبالغة إذا قلنا إن جمال المضمون الأدبي ينبع ـ بنسب متباينة ـ من درجة تمثل الأسلوب الفني لها: فكلما اجتهد الأديب في حسن الصياغة ودقة استخدام الرصيد الفني، كان نجاحه ظاهر للعيان.

هذا، وإن الموضوع الواحد تتفاوت جمالياته بتفاوت الأساليب البنائية العامة: فهو في أجواء الشعر شيء، وفي مجال القصة شيء آخر، وقس على ذلك. وبالعكس، قد يضعف محتواه، وتنقص قيمته الفكرية والدلالية حين يلج أساليب ركيكة، وأشكالا جامدة لا حياة فيها.

من هذا، يتبين لنا بكل وضوح أن العلاقة جدلية بين الطرفين: المضمون،

والأسلوب، وإن المنهج الأدبي الإسلامي الذي يعتمد التوازن والتعادل يوصي الأدباء دوما بأن يحذروا من مغبة الانسياق وراء كل غلو وإفراط في هذه المسألة، خشية أن يقعوا فيما وقع فيه أدباء المذاهب الأعجمية ومن سلك مسلكهم.

فالعناية بالأسلوب (أو الشكل) على حساب المضمون، تعني بالضرورة الحط من شأن القيم النبيلة والتقليل من قيمة الموضوعات الإنسانية والأخلاقية الجليلة. كما أن إيثار المضمون على الشكل الفني (مثلما تفعل الواقعية الاشتراكية) بمحاولة تحطيم قواعد الفن، أو إفضاح هذه الأخيرة لقضايا خسيسة، وموضوعات مبتذلة.

٦ـ ويقول كثير من نقاد الآداب ومؤرخيها: إن الأسلوب هو الشخصية. وهذه مقالة موجزة، إلا أنها ذات أبعاد كثيرة. لذا فقد استثمرها علماء النفس الأدبي، من خلال استكشافهم لشخصية كل أديب على ضوء الرصيد النفسي الذي يحتويه نتاجه.

بيد أن المحاولات ـ على الرغم من وفرة حسناتها وكثرة فوائدها ـ قد وقعت في أخطاء فادحة ـ باستثناء بعضها ـ مرجعها الى المنطلقات الإيديولوجية التي استندت إليها. وقد أشرنا ـ غير ما مرة ـ إلى أن النزعة الفرودية ـ وكذا النزعة السلوكية وما سواها من النزعات المادية ـ قد طغت على تصورات الدارسين وفروضهم واستنتاجاتهم، مما نتج عن هذا أن شوهت كثير من شخصيات الأدباء.

وانتقل هذا الوباء إلى دراسات الدارسين عندنا، وكيف لا وقد أعجب هؤلاء ببهرج النظريات النفسية المعاصرة، وبريقها الخادع؟ وهل يجرؤون على رفضها وهي من علامات (نهضة) و (تقدم) الغرب؟

إن الفكر العربي المعاصر ـ ومنه الفكر الأدبي ـ قد ارتبط بأشكال ملتوية بالفكر الغربي ومذاهبه، فأضحى يطبق قواعده وينفذ تعليماته طائعا ذليلا، كأن

لا شخصية له، ولا تاريخ، ولا حضارة، ولا دين.

مهما يكن، فإن هذا الاستطراد يرينا أن دراسة شخصية الأديب من خلال تحليل الأسلوب الذي استعملته قد وجه توجيها إيديولوجيا خبيثا. وهذا لا يدل مطلقا على رفض أي دراسة علمية لهذا المجال الحيوي. فالمنهج الأدبي الإسلامي لا يستغني بأيّ حال من الأحوال عنها، وعلة ذلك أن الإسلام قد أعطاها صورة ناصعة عن شخصية الإنسان بكلتا حالتيها: السوية وغير السوية، الصالحة والطالحة. وهي - في منظوره - تتجلى وتظهر دوما في كافة مظاهر الحياة، ومنها المظهر الأدبي الأسلوبي.

ومن يرجع إلى طرائق التربية النبوية يجد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يستقصي أحوال كل أمرىء من خلال كلامه من جهة، واستنطاقه من جهة أخرى، وهذا اكبر دليل على أهمية العلاقة بين الشخصية والأسلوب.

أضف إلى هذا أن القرآن الكريم قد عرض لنا جملة شخصيات مختلفة متباينة شديدة التباين، بواسطة ألوان من الحوار الطريف. وقد حاولت بعض الدراسات النفسية المعاصرة القاء أضواء كاشفة على هذا الموضوع الهام، فوفقت في ذلك بعض التوفيق.

من هذه المنطلقات، نستخلص أن مذهبنا الأدبي الإسلامي يلح كل الإلحاح على ضرورة العناية بالأسلوب من جوانب مختلفة، أهمها مايلي:

أ- أن يهتم الأديب بتخيّر عناصر أسلوبه تخيُّرا حسنا، وتوظيفها أفضل توظيف، في مجال التعبير عن خصائص شخصيته ومشاعره الطيبة وأشواقه الروحية والإيمانية، وفي هذا من الخير الشيء الكثير.

ب - أن يراعي الأديب في تصويره لِشخصياته الأدبية (وبخاصة في حيز القصة) ما تحتاجه من ألفاظ وتراكيب ملائمة وعبارات دالة. ولا عجب في هذا، ما دامت اللغة محرارا، يقيس كلًّا من الحضارة والتطور التاريخي، والنفس البشرية. وإن أي تهاون في هذا الصدد يعقبه - لا محالة - غموض في تصوير

الشخصيات وسوء فهم لمواقفها.

جـ ـ أن يعنى نقـاد الأدب بدراسة شخصية كل أديب من خلال نتاجه، شريطة أن تعتمد هذه الدراسة المنهج الإسلامي الذي يمنحها مقوماتها العلمية المتمثلة في خصـائص كل من الشخصية السوية وغير السوية. وهذه ضرورة علمية ومنهجية ـ كما ترى ـ تقي بحوث نقادنا سخافات وشرور المذاهب الأدبية الوافدة.

د ـ ولمؤرخي الآداب باع طويل في هذا المجال: إذ أنهم يمتلكون قدرات هائلة تمكنهم من دراسة الأدب وبيئاته على ضوء المعطيات الأسلوبية التراثية. ولا بأس أن يستـفـيدُوا في هذا الـميدان من علوم عصـرنـا (كعلم النفس الاجتماعي، وعلم التاريخ) دون أن يقعوا في أخطائها.

إلى جانب هذا، يستطيعون تبيُّن القيم والموضوعات والمواقف التي شغلت أدباء كل عصر، انطلاقا من الفحص الدقيق للمستويات الأسلوبية.

بهـذا، نعلم أن للأسلوب شأنـا عظيماً يتجلى بالدراسة الهادفة والبحث المتأني، والتزام المنهج الإسلامي في التصوير والتحليل والاستنتاج.

٧ـ وللمذهب الأدبي الإسلامي موقف واضح تجاه قضية العلاقة بين الأدب والمجتمـع، والمـوقف هذا يختلف كل الاختـلاف عن نظائره في المذاهب الأخرى، وذلك لأنه قد سلم من آثار التطرف وأسباب الغلوّ، فهو لم يجنح إلى تفضيل جانب على آخر، وإيثار طرف على غيره.

وقد علمنا ـ في قسم سابق ـ أن المذاهب الأجنبية قد تضاربت فيما بينها لهذه العلة:

فبعضهـا يزعم أن المجتمـع هو المنطلق الحقيقي لكل نتاج، والمصدر الأساسي الذي يُسْتَقَي منه كُل عناصر الإبداع الفني. وهذه المذاهب تسمى بمذاهب (الفن للحياة).

وبالمقابل، تقوم مذاهب أخرى تنكر هذه العلاقة الحميمة بين الطرفين،

مدعية أن الفن الأدبي لا يبلغ قمة جماله، حين ينزل إلى الحياة الشعبية، عاكسا مظاهرها كما تعكس المرآة أشعة الشمس، وإنما يكون ذلك إذا عكف على نفسه، فاستثمر إمكانياته الذاتية، واستغل عناصره وطاقاته، دون أن يخلطها بما له علاقة بغير الأدب والفن. وهذه المذاهب سميت مذاهب (الفن للفن).

إن مذهبنا الأدبي الإسلامي لا يعرف في هذه المسألة ـ وكذا غيرها ـ إفراطا ولا تفريطا، فهو يضع كل شيء في موضعه، وينزل منزله: فالمجتمع يعتبر طرفا هاما في الإنشاء الأدبي، لكونه يمنح الأدباء ثروة غنية وزادا معرفيا ذا طبيعة واقعية، فهم بهذا يَسْتَمْكِنُونَ من تصوير الحياة الاجتماعية تصويرا صائبا وهادفا في آن واحد.

ومعنى كونه صائبا أن الأدب لا يشوه حقائق الحياة الاجتماعية، بل يعرضها عرضا أمينا، نرى فيه صنوف التعامل بين الناس، وأشكال العلاقات المعقدة التي تنتظمهم. وفي غير المذهب الإسلامي تلفى ـ لا محالة ـ تشويها صارخا لطبيعة المجتمع وحقيقة الإنسان وماهية فطرته.

ومعنى كون التصوير الأدبي الإسلامي هادفا، أن الأدباء النزهاء لا يقبلون الأوضاع الاجتماعية الراهنة راضين، ولا يعجبون بكل أحوال الناس، لأنهم حملة رسالة حضارية عالمية، يهدفون في أعمالهم دوما إلى تبصير البشرية قاطبة بحقيقة الواقع المرّ، وسوء الأحوال الاجتماعية التي تردّت فيها. كما يحرصون على أن يصوروا لها البديل الصحيح الذي يرفعها من المستنقعات الآسنة والأوحال النتنة.

ويوصي مذهبنا الإسلامي كافة الأدباء ـ حملة الرسالة السماوية ـ بالعناية الحقة بفنون الأدب إبداعا وتطويرا وتجديدا، كي توازي تعقّد الحياة وسعة الوجود وعمق الحضارة. وهذا يقتضي حتما أن تتوزع الجهود كلا من (المجتمع) و (الأدب)، وإلا اختل التوازن، وتضعضع صرح الأدب ذاته.

أي إن الواجب ـ بشكل عام ـ هو مراعاة دقة تصوير المجتمع ونقده ـ بعد

دراسة أحواله ـ وحُسن صياغة الأعمال الأدبية، لتجيء هذه الأخيرة خير خادمة للمضامين الاجتماعية.

وهـذا هو المـوقف الـوسط او المعتـدل الـذي يتفرد به المذهب الأدبي الإسلامي في هذه القضية.

٨ـ وهناك قضية أسلوبية هامة أقامت دنيا الأدب وأقعدتها، ألا وهي: قضية الغموض اوْ التعقيد الفني.

وإن المذاهب الوضعية قد تنازعت وتخاصمت حول هذه القضية: فبعضها آثر بساطة الأسلوب وسهولته وسلاسته ووضوحه على ما سواه، وذلك بغية إيصال المعـاني والأفكـار والحقائق إلى أقصى عدد ممكن من أفراد المجتمع. وإن الأدب ـ في هذا الصنف من المذاهب ـ يجب أن يعني نشر الوعي الاجتماعي بين جميع الطرائف والفئات.

وهـذا لن يحصل إلا بتحطيم (قيود) الفن وقواعده، لتساير شروط الفهم البسيط والإدراك الشعبي الساذج، وأن الواقعية الاشتراكية لهي من أخطر هذه المذاهب التي تدعو لهذه الفكرة الساقطة، وتشجع هذه النزعة الضارة بطبيعة الأدب.

أما المذاهب الأخرى (كالرمزية والبرناسية)، فلم يعجبها المسلك السابق، إذ رأته قد أفسد الأساليب الادبية أيّما إفساد. فليس الأدب ـ في نظرها ـ تلك الـوسيلة المـائعـة التي تُستَغل أبشع استغلال في نقل إيديولوجيات ونظريات اجتماعية هابطة، بل هو كيان خاص، يستقل عن غيره استقلالاً تاما، ويتميز كل التميز عما سواه.

لذا رأينـا هذه المـذاهب قد أغرقت في الغموض والتعقيد إلى درجة أن استحـالت النصـوص الأدبية في أجـوائهـا مجرد طلاسم وألغاز لا معنى لها. والأعجب أن بعض النقاد المناصرين لها يزعمون أن كل قارىء ينبغي أن يتفرّد

بفهم خاص. وهذا ـ لعمري ـ اضطراب أدبي خطير، أو علامة واضحة لانحراف الفن الأدبي وأساليبة بعامة عن المقاصد النبيلة والأغراض الجليلة.

إن المذهب الإسلامي يرفض الموقفين السابقين، وينكرهما كل الإنكار، مستبدلا بهما موقفا صائبا، يتصف بالاعتدال والاستقامة، وهو يتحدد في أن الأساليب الأدبية الرائعة هي تلك التي تحتفظ في طياتها أسرارا ومعاني سامية وكنوز دلالية كثيرة، يمكن استكشافها ـ دون أن يختلف في ذلك إثنان ـ عن طريق فك الرموز اللغوية وحسن فهمها ومحاولة دراسة التراكيب والعبارات، وتقليب وجوهها المختلفة. وهذا ما يسمى عندنا بالغموض الفني.

وبعبارة أوضح، إن الذوق الفني يقتضي أن يكون الجمال مستوراً، يُكتَشف بالتأمُّلِ والاستشعار ومشاركة الأديب ـ قدر الإمكان ـ في المعانات. أما أن نبتغيه في العبارات السطحية والكلمات البسيطة المعاني، والعبارات الشعبية، فهذا ما لا يوافق عليه منطق الأدب. بل إن الواقع الأدبي لَيكذبهُ ويتَّهِمُهُ بالافتراء والتشويه والتزوير.

٩ـ هذا، ويوصي المذهب الإسلامي بان تراعى الخصائص العامة للأسلوبِ العربي في مجالين هامين، هما:

أ ـ مجال الإبداع الأدبي

بـ مجال الترجمة والاستفادة من أدب الأعاجم

وهذه مسألة هامة، لا تأبه لها كثيرا الأوساط الأدبية عندنا، لأسباب منها ما يتعلق بالغزو الثقافي واللغوي.

وهذا ـ كما ترى ـ خطير يهدد لُغَتَنا حاضرا ومستقبلا، ويمهد لِفَرْضِ تبعية مسمومة على أمتنا الإسلامية.

لذا يصرخ مذهبنا الإسلامي في وجه أهل التميع، أذناب الاستعمار، فاضحا نواياهم الدنيئة، ومبينا أن المسلك الصحيح هو التزام معايير أدبنا ذات

التاريخ الطويل، والعمق الحضاري العريق، فكيف يجرؤ إنسان ـ إلا إذا كان مجنونا أبله ـ على التنكر لأصالته وتراثه وأمجاده، مقابل أن ياخذ بأسمال الغرب وأذنابه؟ وكيف يليق بكثير من العَرب أن يتخلّوا عن الخصائص الرائعة التي تتميز بها أساليب أدبنا العربي، ليعوّضوها بأساليب تافهة : بعضها ذات أصول عامية شعبية، وبعضها الأخر مستقاة من الآداب الأعجمية التي تبغى الغزو والإذلال؟

ولا حياء عند هؤلاء ـ والحياء من الإيمان ـ فقد جهروا بدعوتهم في الصحف والمجلات، فاشتعلت لذلك نار الصراع، وما زالت ألسنتها تعلو من حين لآخر.

إن ما ينبغي أن يقوم به الأدباء والنقاد الملتزمون بقيم الإسلام أن يحيوا الأساليب العربية الجميلة، ويعملوا بكل همة ونشاط على توظيفها في مختلف مظاهر ومجالات الأداء الفني، لتتم البرهنة النظرية والعملية على صلاحيتها وجدواها.

بيد أن هذا لا يدل مطلقا على أننا نرفض كل تفتح في هذا المجال. فقد نأخذ من يوم لآخر أنْمَاطاً أسلوبية ونظما بنيوية لغوية من لدى الآداب الأعجمية، دون أن يدفعنا هذا إلى إحداث اضطراب في ذات لغة الأدب. ولا بأس أن نسرد بإيجاز شديد أهم الضوابط التي توجه عملية استفادتنا من أساليب الآداب الغربية ونظمها البنيوية، وهي كالتالي :

أـ ألا تتناقض المقتبسات مع خصائص الأساليب الأصيلة.

ب ـ أن تثري هذه المقتبسات تلك الخصائص وتنميها أفضل تنمية.

جـ ـ أن تتعلق إيحاءاتها ومضامينها بما يخدم القضايا الإنسانية ويجلي الحاجات الفطرية.

د ـ ألا تتضمن إيحاءات جاهلية، خشية أن تشوب أدبنا وتُفْسِدَ طبيعته.

هـ ـ أن نظبط الترجمة والاقتباس ضبطا حسنا، قوامه قواعد اللغة ومقاييسها الكبرى.

هذه أهم الملاحظات التي وددت أن أضعها بين أيدي الشعراء والأدباء والنقاد، ليعلموا أن المذهب الأدبي الإسلامي لا يترك مجال الأسلوب الأدبي خاليا من الضوابط، تتقاذفه تيارات الجاهلية ومذاهبها ونزعاتها السيئة، فتملأه بما تشاء من مفاسد وضلالات. بل إنه ليعنى به ويهتم كما يعنى بغيره من عناصر الأدب، على قدم المساواة. وقد رأينا ـ فيما قدمناه من ملاحظات ـ أهم المقاييس الفنية والروحية والحضارية التي يجب أن توجه بها الأساليب الأدبية، لتؤدى خدمة كبيرة في سبيل نشر رسالة السماء، وربط الإنسان بربه وإسعاد البشرية جمعاء.

* * *

وفي هذا القسم، يجدر بنا أن نلقي بعض الأضواء الكاشفة على رابع عناصر الأدب، ألا وهو الخيال. فيما حقيقته؟ وما حدوده الفنية؟

إن عودة سريعة إلى ما قلناه في فصل (عناصر الأدب) تمكننا من تذكر ما قلناه عن هذا الموضوع، بيد أننا في هذا المقام نضيف جملة من الحقائق عساها تضيء أكثر بعضَ جوانِبهِ، فنقول:

١ـ إن ملكة الخيال أصيلة في النفس البشرية: تنشأ بنشأتها، وتجمد بجمود كيانها، وتنشط بنشاط قواها الذاتية. وقد تعددت التعاريف إلى حد تناقض بعضها، لكن أرجحها هو أن الخيال ملكة عقلية ونفسية في آن واحد، مهمتها إبداع صورة جديدة وخيالات مبتكرة، لم يعهدها الإنسان في حياته اليومية.

وهذا يقودنا طبعا إلى تبيّن المراحل التي تقطعها عملية التخيل، لتبلغ هذا المبلغ، وهي كالتالي:

أـ **الإدراك الحسي**: وهو التقاط الصور والأشكال والنماذج المختلفة التي تكون عليها الأشياء في الواقع. وأن الأدوات المستخدمة في هذا المجال هي الحواس الخمس التي تعد من أعظم النعم الربانية. وأن الناس قاطبة يشتركون

في هذه المـرحلة، . وإن كانت نسبة إدراك كل منهم خاضعة لدرجة قوة هذه الحـواس: فمنهم من هو حاد البصـر، ومنهم من هو ضعيفـه، فلا ريب أن المدركات تتغير صورها ـ وإن جزئيا ـ من هذا إلى ذاك.

ب ـ **التصور**: وهو يعتمد أساسا على الإدراك الحسي: فبعد أن يجمع الإنسان صور الأشياء ويختزنها في ذاكرته، نراه يسترجعها من حين لآخر، على الرغم من غياب مصادرها الواقعية.

فالحواس في هذه المرحلة معطلة وظيفيا بشكل مؤقت. ومعلوم أن التطابق يقل إلى حدٍّ ما بين صور الإدراك الحسي وصور هذه المرحلة اللاحقة: إذ تبدوا الأولى كاملة الجوانب، وافية الصفات والخصائص، بينما تكون الثانية ناقصة نقصانا يتناسب ودرجة التصور وقوته.

على كل، فالتَّصَـوُّرُ أداة فعـالـة تسعف الأدباء في مجال الابتكار الفني والإبداع الجميل، فهو في نظر الدكتور شكري الماضي «ميدان فسيح تصول فيه وتجول قرائح الأدباء والشعراء، فهو الذي يساعدهم على وصف تجاربهم وصفا دقيقا»(١)

جـ ـ **التخيل**: وهو المرحلة الأخيرة التي يَتَجَلَّى فيها الإبداع تجليا كاملا، فالأديب يستمد مقومات صوره وعناصرها من الواقع، دون أن يخضع لعلاقتها المعـروفـة. فهـو ـ بالعكس ـ ينشىء علاقـات جديدة بين عنـاصـر تختلف مجالاتها: أي أن الأديب يتحرر من نمطين من القيود:

أـ قيود العلاقات البَيْنِيَّة.

ب ـ قيود ربط العناصر بمجالاتها.

فهو يؤلف صوره ـ غالبا ـ من عناصر تختلف مصادرها، لِتَجيء في أشكال جديدة تؤثر في النفس وتهز كيانها وتحملها على الإعجاب بها. وتسمى هذه العملية بالتخيل الابتكاري الذي يعرّفه الدكتور شكري بأنه «استحضار صور أشياء لم يسبق ادراكها في جملتها إدراكا حسيا. والصور المستحضره على هذا

(١) محاضرات في نظرية الأدب، ص ١١٠.

المعنى لا بد أن تكون جديدة في جملتها، والجديد فيها هو التركيب والتأليف بين العناصر المألوفة لإخراج صورة غير مألوفة في عالم الواقع، وذلك كالصور التي تتولد عن التشبيه الخيالي كما يقول البلاغيون. فالتشبيه الخيالي تتولد عنه في العاده صورة مركبه من عناصر، كل عنصر منها موجود يدرَك بالحس، لكن هيئتها التركيبية ليس لها وجود حقيقي في عالم الواقع، وإنما لها وجود متخيل أو خيالي»(١).

ويأتي بعد ذلك ببعض أمثلة شعرية، نذكر منها:

أفـضـل من أفـضـلهـم صخـرة   لا تظلم الـنـاس ولا تكـذب
وقـانـا لفـحـة الـرمـضـاء واد   سقـاه مضـاعـف الـغيث العميم
نزلـنـا دوحـة فحـنـا علينـا   حنـوّ المـرضعـات على الفـطيم

ويبين أيضا أن «مقدار النجاح في التخيل الابتكاري . . . انما يقاس بقدرة المتخيل العقلية، ومدى معارفه وتجاربه الخاصة في الحياة . . . (وهو) يتأثر بمزاج الفنان وذوقه وعواطفه وشخصيته، كما يتأثر بعواطف الناس وميولهم، وهو مضطر إلى ذلك ليضفي على تصويره روعة، ويخلع عليه ثوبا من الجمال يثير العواطف ويستهوي الأفئدة»(٢).

بهذا نعلم أن ملكة التخيل ذات شأن كبير في ابتكار الصور وتوليدها، كي يكتسب النص الأدبي روعة وجمالا نتذوقه أثناء القراءة وبعدها.

٢ـ من الإشارات اللطيفة في موضوع الخيال ما يتعلق بطبيعة الصور: فقد ذكرنا في فصل (عناصر الأدب) أن الآداب الأعجمية: قديمها وحديثها تختنق بالصور الفاسدة والخيالات الضالة، وقد تبينّا فيها ألوانا مختلفة، وهي: الصور الرومانسية، الصور الأسطورية، الصور العلمية المنحرفة.

---

(١) محاضرات في نظرية الأدب، ص ١١١.
(٢) المرجع السابق، ص ١١١/١١٢.

فأما الصور الرومانسية فهي التي تنبعث غالبا من عواطف التشاؤم والقلق والضيق بالحياة الدنيا. وأن الشعراء الرومانسيين بخاصة قد عبروا عن الانعكاسات النفسية ومختلف تأثراتهم بالتغيرات المستجدة. وهذا لعمري انحراف خطير نحو النزعة الفردية والأنانية الجامحة.

وأما الصور فهي عين الضلال والشرك، أو قل أنها بوتقة لكل تقديس لغير الله، واجلال سواه. أضف إلى هذا أن الأدب الذي يستوحى الخرافات والضلالات والسخافات والتصورات الشركية هو أدب غث سقيم يعيث في النفوس فسادا.

وأما الصور العلمية المنحرفة فهي تلك التي تستمد مقوماتها من النزعة المادية والاتجاه الإلحادي المظلم. ومن نتائج هذا النوع من الخيال (ويسمى غالبا بالخيال العلمي) أن يصور الإنسان وحياته ـ وفق منظور مستقبلي ـ على عكس المقومات والخصائص الجوهرية التي أوضحها الإسلام. كما أنه من المعلوم أن افتراض حياة جديدة سوف تنشأ بعد بضعة عقود من السنين، لهو طعن في ركن الإيمان بالغيب.

وإن الأديب المسلم قد ينشىء أدبا خياليا علميا، يدعو فيه ـ بطريقة إيحائية غير مباشرة ـ إلى تغيير بعض أنماط العمران وأشكال المدنية، بغية الانتقال إلى ما هو أحسن وأفضل. بيد أن هذا المسلك الجميل لا يؤدي به إلى أي مساس بفطرة الإنسان وخصائصه، ومميزات المجتمع الإسلامي وأصالته.

على كل، ان الأدب الإسلامي يرحب عمليا وتطبيقيا بشتى مبتكرات ملكة الخيال، شريطة أن تعزز مبادىء الإسلام وتجمل الحياة السعيدة التي تدعو لها، وتفتح أمام البشرية آفاق المستقبل الرحبة، خالية من كل أسباب الشقاء وعوامل الفساد والدمار.

وإن عدنا إلى كثير من النصوص الهادفة التي تسلك هذا النهج القويم،

يظهر لنا بكل وضوح مصداق ما نقول.

٣ـ وقد تعجبنا من حين لآخر كثير من الصور التي يبدعها الأدباء، لكننا لا نستطيع غالبا أن نفسر ذلك تفسيرا صائبا، إلا أن الدراسة المعمقة لطبيعة الخيال ـ من الوجهة النفسية ـ ترينا أن مرد جمالية الصور الأدبية عو عملية نفسية هامة، تسمى لدى علماء النفس بـ (تداعي المعاني)

«وقد حصر أرسطو عوامل تداعي المعاني في ثلاثة هي: التشابه، والتضاد، والاقتران الزماني أو المكاني، فمن تداعي المعاني بعامل التشابه أن ترى شخصا فيُذكّرك بشخص آخر تعرفه، وذلك التشابه بينهما في ملامح الوجه أو الصوت، أو طول القامة. كذلك تذكرنا التجارب السارة أو المؤلمة بأمثالها في تجاربنا الماضية لما بين التجربة الحاضرة أو الماضية من تشابه.

(ومن تداعي المعاني بعامل التضاد أن الطويل يذكرنا بالقصير، والكريم يذكرنا بالبخيل وهكذا، ومن تداعي المعاني بعامل الاقتران الزماني أو المكاني أن الحوادث التي تحدث للإنسان في زمان أو مكان واحد يستدعي بعضها بعضاً)

وهذا ـ طبعا ـ هو الأساس النفسي للإبداع الجمالي الذي نلفيه واضحا في الصور البيانية (التشبيهات والاستعارات والمجازات والكنايات).

ولا بأس أن نذكر مثالين اثنين من أمثلة البلاغة، تجلي أكثر أهمية أثر تداعي المعاني في الصور البيانية، وهما:

أـ (فإذا رأى [أي الأديب] وجها مشرقا وشبّهه بالبدر، فما ذلك إلا لأن أموراً مثل إشراق الوجه واستدارته وملاحته قد استدعت إلى ذهنه نظائرها في البدر فاختاره مشبها به)

ب ـ «فإذا كنّيت بكثرة رماد القدر عن الكرم مثلا، فذلك لما بين كثرة رماد القدر والكرم من تلازم. فالكرم يستلزم ويستدعي للذهن كثرة تقديم الطعام للضيوف، وذلك يستلزم ويستدعي للذهن كثرة الطبخ، وهذا يستلزم ويستدعي

للذهن كثرة إيقاد النار، وذلك يستدعي ويستلزم للذهن أيضا كثرة تخلف رماد القدر»

مما ذكر، يتّضح لنا أن عملية (تداعي المعاني) النفسية تفيد أيما إفادةٍ الأديبَ، حين يشرع في إبداع الصور الجميلة والأخيلة المبتكرة. ولا ريب أنه يستمكن من تقوية هذه العملية بتقوية ملاحظاته وتأملاته من جهة، وتنمية زادِهِ المعرفي ورصيده من التراث الأدبي الأصيل ذي التجارب الغنية في هذا المضمار.

٤ـ هذا، وللخيال مصادر عدة أهمها: مشاهد الكون والحياة، الحياة الاجتماعية، التجارب الأدبية التراثية والمعاصرة.

لذا نرى لِزَاماً أن يستوعب الأديب المسلم كافة ما تمنحه هذه المصادر بدون استثناء، ويعمل بجهد جهيد على حسن استثمارها فنيا في كل عمل أدبي جديد. فليس المستحدث في عالم الفن بمنفصل عمّا هو قديم. وقد عالجنا هذه القضية سابقاً بشيء من التفصيل، فتبيّنّا أن التلاحم قوي بين التراث والمعاصرة في كل من جوانب الأدب ـ فضلا عن مجالات الفكر والحياة.

فلا يجوز ـ إذن ـ أن نلغي تأثيرات الأدب القديم وفوائده وقيمه الفنية، وإلا نتج ـ في الحالة العكسية ـ ردة، وعودة إلى الصفر. بيد أن الارتباط بها هو قديم يعني في نفس الوقت توظيفه واستثماره، لا إعادته وتكراره، فالأعمال الأدبية المتوالية لا ينبغي أن تجيء نسخا مكررة، وهذا بخلاف ما دعت له مدرسة المحافظين في العصر العباسي.

من هنا، يتجلى لنا أن ملكة الخيال تبدع الصور الجميلة، حين تستثمر كل المصادر المقدمة لها، وإن الأديب ـ في هذا المضمار ـ لا يحتقر أيّاً مِنْهَا، إلا أن المنهج الذي ينبغي أن يتبعه هو تحقيق الانسجام بينها من جهة، واستثمار ما يتماشى والعقلية الإسلامية، وطرح كل ما هو غريب عنها من جهة أخرى.

وهـذا يذكرنا بما عليه أدباؤنا اليوم، إذ أن جلهم يعب من التراث بشكل فوضـوي وبـلا منهـج، وقـد نُلْفي بعضهم يعتمـدون أحد المناهج الجاهلية المشوهة للحقائق. ولهذا تزدحم في النتاج الأدبي المعاصر صور مائعة وخيالات فاسدة، يتنافى معظمها وروح الإسلام ومبادئه.

وبيان ذلك أن ما يقرأ اليوم من مقالات وقصص وقصائد يكرر دوما الصور القـديمـة التي تعتمد الأساطير والخرافات والمعتقدات الوثنية. والأعجب أن أصحاب هذا النتاج لا يتحرجون من الانتماء الأعمى إلى ذاك التراث المظلم، مع أنهم يعيشون في عصر العلم والصناعة والتكنولوجيا.

وقد يفسر بعض النقاد هذه العودة العجيبة إلى عصور سحيقة، بأن علّتها هي كون الإنسـان (وبخـاصـة الأديب) قد سئم من الحياة المصـطنعـة التي يعيشها، وأصيب بقلق شديد من جراء تحكم التكنولوجيا في كل شيء، إنها ثورة عارمة ورفض مطلق تولدت عنه أضرار جسيمة.

وبعبارة أخرى، إن النزعة العقلانية (اعتماد العقل وحده في كل شيء) حين تطرفت، أدّت ـ عكسـا ـ إلى ظهـور نزعة لا عقلانية أو خرافية أو أسطورية، شملت ـ من جملة ما شملت ـ الإبداع الأدبي.

مقابل هذا، يدعو المذهب الأدبي الإسلامي إلى تصحيح عملية التخيل، بأن تضبط ضبطا وظيفيا ـ يجنبها مغبة السقوط في مستنقعات الأساطير، ويحميها من سوء الاضطراب في التصور العقائدي والتصوير الفني.

هذا، ونشير إلى أن القـرآن الكـريم زاخـر بشتى الصور التي تعدّ أروع النماذج وأفضلها، من حيث دقة بنائها، وانسجام عناصرها، ووضوح دلالاتها، وسمـوّ أهـدافها العقائدية والتربوية. وإن الأديب الذكي ليتمثل هذه الصور، مستوحيا منها ما يقوي نتاجه ويكسب إبداعه ـ في مجال الخيال بخاصة ـ تناسقاً وروعة وجمالا.

٥ـ ثم إن الملاحظة الأخيرة ـ وهي ذات أهمية معتبرة ـ تتعلق بدور الخيال من الوجهات: الفنية والفكرية والنفسية. وقد أشرنا في فصل سابق إلى أن المذاهب والإيديولوجيات الأدبية قد نظرت ـ كل على حدة ـ إلى الخيال من الناحية الوظيفية نظرات خاصة: فبعضها ربط الخيال بالواقع ربط حتميا، زعما بأن النأى عن المعطيات الحسية هو محض تشويه لا يخدم الأدب والفن. فالخيال ـ لدى أنصار هذا الاتجاه (وبخاصة اتجاه الواقعية الاشتراكية)ـ ينبغي أن يبرز الخصائص والطاقات الكامنة في ظواهر الواقع، كي يتعرف عليها الإنسان بعامة، فيحسن بعد ذلك تفهّم حياته. وإن أيّ جنوح عن هذا الخط يعتبر تحريفا خطيرا لِطَبِيعَةِ التخيل. وإن أقوى دليل يستندون إليه هو كون مصادر الخيال موجودة في الواقع وحده. فلماذا يتعب الأديب ـ في نظرهم ـ نفسه في البحث عن صور غريبة وخيالات جامحة، لا رصيد لها في الواقع المعاش؟

عكس هذا، يقوم اتجاه آخر يحاول أن يبرهن على صحة أمر، وبطلان أمر آخر، وهما:

أـ إن أنصار هذا الاتجاه الثاني (ومنهم الرمزيون والسرياليون) يوضحون أن الخيال بالطراز السابق ما هو إلّا تحصيل حاصل وتكرار سخيف لما هو في الواقع، مما يدفع إلى الملل والسأم والنفور منه. فماذا نفعل بأدب يعكس في طياته بصمات حياة الإنسان؟ ألا نستغني عنه بمعايشة واقعنا وكفى؟

ب ـ إن البديل المقدم هو الخيال الذي لا يتقيد بقواعد الواقع وخصائصه. فهو قد يأخذ مادته وعناصره مما هو محسوس ومشاهد، لكنّه يرفض علاقاتها المألوفة، ليؤلف ـ عوضا عنها ـ علاقات جديدة كل الجدّة، لم تخطر ببال البشر. وهذا ـ في نظرهم ـ هو عين الجمال الذي يعتمد الابتكار والتغيير الجذري لمعطيات الواقع. وقد عرفنا سابقا كيف أن مذهب السريالية هو أشد المذاهب تطرفا في هذا المجال، حيث أنه أنكر الواقع المعاش، واعتبره غير جدير بالبقاء، فراح أصحابه يتخيّلون واقعا آخر، لا يمُتُّ بصلةٍ ما إلى الذي تعرفه البشرية. وهكذا استحال الخيال وسيلة هامة تمنحهم عناصر الواقع

الجديد ومكوّناته وخصائصه.

مقابل هذين الاتجاهين المتطرفين، ينهض المذهب الأدبي الإسلامي ليؤكد للأدباء أن التوازن هو المنهج الصحيح الذي يليق بهم اتّباعُه في إبداعهم الفني، كيلا يحدث نِشازٌ مَا، أو تنافر في التركيب الأدبي، فالتوازن (أو الوسطية) هو الذي يضع كلا في موضعه المناسب له، دون أن يحدث خلل فني. وهذا ما يحتاجه أدبنا اليوم.

وتفصيل ذلك، أن الأدب الجدير بالبقاء والنفع والتذوق هو الذي يربط بين الخيال ومواد الواقع وعناصره ربطا وظيفيا: فيأخذ من الثاني ما يناسب الموضوع ويخدم الغرض المراد، ويدع جانبا ما يجعل النِّتَاج نسخة مكررة للمحسوسات.

وان شئت فقل: ان النص الأدبي يطلعك على عالم آخر، يَسْمُو فيهِ الجمال، وتسمو الأفكار، وتسمو المشاعر، لا لشيء إلا لأن العلاقات جديدة، والارتباطات مبتكرة، لكن ان أنت فككتها ودرست ـ من الوجهة المرجعية ـ طبيعة عناصر الصور، ألفيت ـ لا محالة ـ أنها مستقاة من الواقع الطبيعي أو الواقع الاجتماعي، أو منهما معا.

هذه هي الوظيفة الفنية التي يقوم بها الخيال الأصيل، كما تسمح به المدرسة الأدبية الإسلامية، أما الوظيفة الفكرية ـ في نفس المنظور الإسلامي ـ فهي أن الخيال يدفع الإنسان العاقل دوما تجاه تجديد حياته. وتطوير واقعه، شريطة أن يتعلق هذا بالفروع لا الأصول والثوابت الفطرية اللازمة (عكس ما تدعو له جل المذاهب والإيديولوجيات الوضعية).

هذا، ومن المعلوم أن حياتنا المعاصرة ـ على الرغم مما نجم عنها من مساوىء ـ لم تبلغ ما بلغته، إلا حين أجهد الإنسان عقله، فحمله على تخيل الأشكال المدنية الجديدة، وابتكار الصور العمرانية باستمرار دائم لا توقّف فيهِ. وهنا يبرز دور الخيال وتتحدد وظيفته: فالحياة الجامدة (مثلما هو معروف لدى

الشعوب والقبائل البدائية) مرجعها إلى الجمود الذي أصاب العقل والخيال شرّ إصابة. أما الحياة المتطورة (والتطور قد يكون سلبيا، كما يكون إيجابيا مفيداً) فهي تقوم على قوة استثمار العقل والخيال اللذين لا ينفصلان في مجال الابتكار والاكتشاف والاختراع.

أضف إلى هذا أن الخيال الأدبي شديد الارتباط بالخيال العلمي، ما داما ينتميان معا إلى ذات الإنسان. وبيان ذلك أن نمطى الخيال هذين يشتركان في خاصية الابتكار والتوليد، وإن كان مجال كل منهما يختلف عن الأخر. ولا يغيب عن أذهاننا ما أدّاه أدب الخيال من خدمات جليلة للعلم، وإن كان هذا الأدب قد أوقعه أصحابه غالبا في شطحات وتصورات باطلة، تتنافى وسنن الكون وطبيعة الفطرة الإنسانية.

أما الوظيفة النفسية للخيال ـ وفق منظور المدرسة الأدبية الإسلامية ـ فهي تتحدد في أن الإنسان يرتاح لما هو جديد، ويتوق إلى استطلاع كل ما هو مبتكر. بيد أن هذه القضية تقودنا بحزم إلى فحص دور الآداب الحالية في هذا المجال، فنقول: إن الإنسان المعاصر تنتابه في كل آونة أزمات نفسية حادّة لا سبيل إلى التخلص منها، إلا بإعادة النظر الجذري في الحياة المعاصرة التي أنشئت على غير أسس الفطرة السليمة، وعلى غير الحاجات الحقيقية للإنسان.

فالأزمات التي تصيب البشرية اليوم ـ ونسبة الإصابة تتزايد كما وكيفا ـ هي في صالح الاستكبار العالمي، وقوى الطغيان والظلم، ومصالح طواغيت الأرض. ولا عجب إذا جاء الأدب يدعم هذه الخطة الجاهلية الماكرة: فهو يوظف رصيد الخيال من أجل إبداع عالم الأحلام اللذيذة، هذا العالم الذي يخدّر العقول والنفوس، كَيْلَا تفكر مطلقا في الثورة على الواقع الحالي.

نستخلص من هذا أن أدب الخيال في المجتمعات المصنعة يبدّد القوى النفسية، ويشتت الطاقات الفكرية في تتبع خيالات جامحة، وصور غريبة، فتتكون في باطن نفس الإنسان عادة الهروب إلى عالم الأحلام والخيالات هذه،

كلما أصابته أزمة من أزمات العصر.

وقـد رفضت الواقعية الإشتراكية هذا المسلك الخطير، بأن جعلت ملكة الخيال تبصّر الإنسان بعيوب واقعه الحالي، لكن هذه الحسنة لا يمكن أن تستر المغـالـطات الكثيرة التي نتجت، حين سخـرت تلك الملكة في سبيل دعم المبادىء الإيديولوجية المسمومة. ويمكن أن نجملها في أمور ثلاثة هي:

أـ حصر عيوب الواقع في حدود الحياة الإقتصادية، ورد غيرها إليها.

ب ـ بيان أن المجتمع الاشتراكي والشيوعي هو أحسن مجتمع تزول فيه مشكلات الإنسان المعاصر.

جـ ـ تزيين واقع كل مجتمع اشتراكي وشيوعي، وتغطية مساوئه وستر عيوبه وآفاته.

من هذا، يتبين لنا أن الانسان يتضرر أيما تضرر، حين يقبل على تذوق كل من نمطى الخيال: الخيال الغربي الرأسمالي، والخيال الشرقي الشيوعي.

ولا ريب في أن المـذهب الأدبي الإسلامي يرفض رفضا باتا هذا الرّكام الجاهلي بشتّى أصنافه، عارضا أمام الأدباء أسلوبا منهجيا في التخيل صائبا، وهو: أن يعنوا بمعالجة قضايا الحياة البشرية على ضوء القرآن الكريم والسنة المـطهرة، كي تجيء الصور الخيالية عاكسة لحياة جديدة، تتوفر فيها أسباب السعادة وشروط الاطمئنان الروحي والراحة النفسية.

بيد أن هذه الحياة الجـديدة التي ينبغي أن يتخيلهـا الأدبـاء الملتـزمون بمبـادىء الإسلام، لا تشبه ـ في أي حال من الأحوال ـ تلك الحياة الحالمة المخدّرة التي يصنعها كل من الآداب الرأسمالية والآداب الشيوعية. وإنما هي حياة حقيقية تنسجم وطبيعـة الإنسـان، وتتـوافق والتّلبية الصحيحـة لحـاجاته الروحية ومطالبه الاجتماعية والخلقية.

ومن أراد أن يبحث عن نموذج عملي تضمه صفحات التاريخ، فليطالع بعمق ودقـة الحياة الإسـلامية الحقة التي وضع معالمها في العصر الراشدي

السلف الصالح، تحت قيادة خاتم المرسلين عليه أفضل الصلوات وأزكى التسليم.

وإن هذه الحياة لهي الفريدة من نوعها، إذ لا نظير لها ولا مثيل في تاريخ البشرية قاطبة، لأنها انبثقت من وحي السماء، واستمدت صلاحيتها من صحة قواعدها العقائدية وأسسها الروحية.

ولا بد أن يستفيد الأدب الإسـلامي المعاصر من هذا الرصيد التاريخي الـطيب، في عملية إبداع أشكال واقع جديد. وإن هذه الاستفادة لها حدود معلومة تنحصر في أمرين اثنين هما:

أ ـ أن تُستثمر القواعد والأسس الإسلامية التي اعتمدتها حياة السلف الصالح.

ب ـ أن تُبدع أشكال جديدة تتناسب وطبيعة كل عصر، وتتلاءم وخصائص كل بيئة.

فالمهم ـ في عملية التخيل الأصيل ـ أن تستوحى مقومات الحياة الإسلامية الراشدية، دون أشكالها ومظاهرها.

وهكذا يتبين لنا أن المذهب الإسلامي يطلب من الأدباء أن يراجعوا أسس عملية التخيل، ليقتنعوا ـ وفق منظور الإسلام ـ بأن النفس البشرية لترتاح، حين تعرض أمامها أشكال حياة جديدة، فيها السعادة كل السعادة.

هذا، وإن الارتياح النفسي لن يبلغ كماله، إلا إذا سعى الإنسان مع بني جنسه نحو العمل الحثيث، من أجل تأصيل ما يقدمه أدب الخيال الإسلامي. وبهذا الشَّرْطِ الأخير يمكن أن نحمل كافة الأدباء العقلاء على نهج هذا المسلك القويم باقتناع ودراية وفهم سديد.

* * *

من العرض السابق لِعناصِر الأدب الإسلامي، يتضح لنا أن الإبداع الفني

لن يبلغ قمة جماليته إلا بعد أن يحسن تحقيق قاعدة الانسجام أو المتوازن في عملية استثمار تلك العناصر. وهذا يقتضي منا ـ على مستوى التنظير ـ أن نجلى خاصية التكامل، بغية أن نفهم أن الفن الإسلامي لن يستغني مطلقا عن هذه الخاصية وإلا اسْتَحَالَ رَثّاً، سقيما، تافها، لا شأن له في موازين الحق والجمال.

هذا، وإذا رجعنا نتأمل طبيعة أدبنا العربي ـ في صوره المشرقة ـ فإننا نُلفي ـ لا ريب ـ أنه يستند إلى قاعدة التكامل في التصور العقائدي والرؤى الفكرية، وهـذا عكس التصـورات الجاهلية ـ قديمها ومعاصرها ـ التي جزّأت الإنسان وبعثرته، فصار مجرد أشلاء: ففرويد ينظر إليه من جهة الجنس، ودوركايم يراه مجـرد آلة اجتماعية يخضع بشكل حتمي لسلطة الضمير الجمعي، وماركس يتصوره أحد أفراد قطيع توجهه قوى الإنتاج ووسائله إلى آخر التصورات التي يزدحم بها الفكر الجاهلي المعاصر.

وقـد أوضـح الدكتور الشهير أليكس كاريل هذه الخاصية التي تتميز بها الجاهلية في موقفها تجاه الإنسان(١) فهو يذكر أنها لا تعرف حقيقته، إلا في تلك الأجـزاء التي يتـركب منها، بينما المنطق السديد يرينا أن ذاته وحدة واحدة: تتفـاعـل مشـاعـرهـا وأحـاسيسها ومدركاتها وخصائصها الفيزيولوجية وعلاقتها المحيطية تفاعلاً مشتركاً وواحداً. وإن العلماء لا يعرفون حتى الآن طبيعة هذه الوحدة الروحية في الكيان البشري «ويسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربّي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً».

بناءً على هذا، يصير من اللازم أن يعنى الأديب المسلم بتوفير هذه السمة الهامة ـ سمة النظرة التكاملية ـ في نتاجه الفني، لينقل للنَّاس بعامّة، وعشاق الأدب بخاصة، التصور الإسلامي النيّر الذي يرفض كل تجزيء وتقسيم لذات الإنسان.

---

(١) انظر كتابه: الإنسان ذلك المجهول.

وبـديهي أنَّ القـارىء العـاقل ـ وهو يتتبع ملامح النظرة الأدبية التكاملية للانسان ـ يرجع بفوائد عظيمة أهمها:

أـ الفهم الصحيح لطبيعة الإنسان،

ب ـ معرفة أنَّ للإنسان فطرة ثابتة، تمثّل جوهره وكينونته الحقيقية،

جـ ـ معرفة أنَّ هذه الفطرة وحدة واحدة لا توزَّع ولا تقسَّم إلى أجزاء كما نفعل بالأشياء المادية،

د ـ الاقتناع بأنَّ استقامة الحياة البشرية تعتمد على أساسٍ كبير ألا وهو إشبـاع حاجات الإنسان كلها بشكل متوازن، وبطريقة حكيمة تقتضي النظرة الوحدوية التكاملية،

هـ ـ اكتشـاف أنَّ ضياع الأمم وانحـلال المجتمعـات المعاصرة (ونسبته تصـاعـدية) مرجعه إلى التعمد في تجزىء الكيان البشري وإيثار أحد أطرافه المادية على بقيَّتها.

ولا بأس بأن نستـأنس في هذا المقـام بما يقوله أنور الجندي مقارناً بين تكاملية الأدب العربي وانشطارية القيم والتصورات في الآداب الأخرى، فهو يقول: «يبدو طابع التكامل . . .

ولا نترك هذا المقام حتى نبيّن أهميّة النقد الإسلامي ودوره في توجيه أدب الأدبـاء وشعـر الشعـراء وتقـويم نتـاجهم الفني كله، بغية أن يعود إلى مساره الحضاري الحقيقي بعد أن ضاع شرَّ ضياع في مفاوز الجاهلية ودروب التيه والضياع.

فالنقد الإسلامي ـ إذن ـ جليل القيمة، عظيم النفع، كثير الفوائد، لأنه يحرص دوماً على إيقاظ الوعي الديني الأصيل في نفوس كل من الأدباء والقرّاء، ويسعى سعياً حثيثـاً نحـو كسب ثقة المفكرين الذين ضلُّوا في سُبُل الشيطان واضطربوا في تصوراتهم وآرائهم وأفكارهم.

ولا غرو أن تعدّدت المذاهب الأدبية الوضعية لأنَّ كُلًّا منها قد ألفى فراغاً

هائلاً نتج عن قصورها وضعفها. وهذا لا نراه في المذهب الأدبي الإسلامي الذي يتميَّز بطابع الشمولية وصفة التكاملية.

ومن الطبيعي أن يكون ذلك كذلك، ما دام الإسلام ـ وهو المصدر الأساسي للأدباء ـ يقدّم لنا تصوُّراً شاملاً استقصى كل جوانب حياة الإنسان، ولم يترك واحداً منها، في حين نجد الإيديولوجيات الأخرى التي احتضنتها المذاهب الأدبية الأخرى لم تَقْوَ على التصور الكامل والحقيقي لطبيعة الإنسان.

وفي هذا الصدد، نذكر أنَّ المفكر والناقد الإسلامي سيد قطب رحمه الله قد درس هذه القضية دراسة موسعة[1]، فبيَّن أنَّ الأدب قد توزَّعته مناهج شتى، كل ينظر إليه نظرة ضيّقة تضرُّ أكثر ممَّا تنفع، ممَّا تولَّد عن هذا أنَّ تمزّق كيان الأدب وتلاشت حقيقته لدى أنظار النَّاس.

لذا لا بُدَّ ـ في نظره ـ أن يُستبدل بذلك منهج تكاملي، يتمكن به النَّاقد والأديب معاً من إعادة تقييم الأدب وتوجيهه الوجهة الصائبة خشية أن يستمر في غيّه وضلاله فيهلك ويضل.

والخلاصة أنَّ المنهج النقدي التكاملي الذي يدعو له المذهب الإسلامي يفيد المسيرة الأدبية والفنية أيّما إفادة، تتلخص في النقاط التالية:

١ـ إنَّ المنهج النقدي التكاملي يُبصِّر الأدباء بضرورة النظر إلى الإنسان نظرة شمولية لا تعرف تجزيئاً، إلاّ ما كان لغرض التوضيح لا غير.

٢ـ إنَّ هذا المنهج يرسي قواعد جليله ومبادىء دقيقة تساعد الأدب في نهضته ورقيّه،

٣ـ كما أنَّه يريه المجالات والموضوعات والمحاور الهامة التي ينبغي أن يتناولها الأدب تصويراً وتحليلاً واستقصاءً بأساليبه الفنية وطرائقه الجمالية الخاصّة.

---

(١)ـ انظر كتابه: النقد الأدبي.

٤ـ ويوضّح للأديب الملتزم كذلك أنَّ للجمال مفهوماً تكاملياً أصيلاً، يجمع في طيَّاته جماليات الشكل الفني وجماليات المضمون الأدبي معاً، بدون إفراطٍ أو تفريط.

٥ـ ولا ينحصر المنهج النقدي التكاملي في دائرة التنظير، بل إنَّه ليُعنى كبير عناية بمجال التطبيق: فهو يتتبع مسيرة الأدب استقصاء وإحصاء وتحليلاً واستدلالاً كي يبرهن بهذه العمليات على صلاحية الأدب الأصيل وإفلاس الآداب الجاهلية. فالدور التطبيقي لهذا المنهج مزدوج: فهو ينقد أعمال الأدباء المسلمين نقداً بناءً، كما أنَّه يفضح التواءات النتاج الأدبي الجاهلي.

ولا حرج إذا استقى هذا المنهج بعض الفنيات الجمالية من ذاك الأدب الجاهلي، شريطة أن تخلو خُلُوّاً تاماً من إيحاءات التصورات الفاسدة أولاً، وتفيد الأدب الإسلامي في جوانبه الفنية والجمالية دون أن تمسَّ بسوءٍ مضامينه ثانياً.

* * *

وننتقل في هذا القسم إلى دراسة العلاقات المختلفة التي تربط الأدب بسائر المعارف والثقافات. وهذه مسألة ذات قدر كبير من الأهمية لما يترتب عنها من توجيهات معيّنة وآثار كثيرة، تتباين فيما بينها سلباً وإيجاباً أو صلاحاً وطلاحاً.

وقد أشرنا سابقاً إلى أنَّ الفكر الإسلامي بعامه، ومذهبه النقدي والأدبي بخاصة، لا يتقوقعان ولا ينزويان خشية تأثرهما بمفاسد غيرهما، وإنَّما هما دائما التأثر والتأثير، وكيف لا، والحياة كلها لا تستغني عن التفاعل الذّاتي والاحتكاك المستمر بين ظواهرها جميعها.

هذا، وإنَّ تاريخ الفلسفة عرف ما يسمَّى بالتفسير الذري الذي يؤمن بانفصالية الأشياء والظواهر، إلَّا أنَّ صرامة الحقيقة ـ فيما بعد ـ قد قصمت ظهر هذا التفسير فأبانت أنَّه باطل لا أساس له من الصّحة.

من هذا نستخلص أنَّ المذهب الأدبي الإسلامي يعتقد بأهمية التفاعل بين

مجالات الحياة كلها، بما فيها المجالات الفكرية والأدبية. بيد أنَّه إذا كانت المــذاهب الأجنبية تزعم بشكـل عام ـ على الـرغم من اختـلاف مشـاربهـا واتجاهاتها ـ أنَّ الأدب نتاج لمصادر نعدُّها نحن جاهلية باعتبار سوء استخدامها واستثمـارهـا، فإنَّ المـذهب الإسـلامي يُرينا بوضوح ويقين أنَّ الأدب ظاهرةً إنسانية، لها كيان خاص ومستقبل، غير أنَّ هذا لا يمنعها من أن تؤثر وتتأثر.

ولا مبـالغة إذا قلنا إنَّ من أسرار النضج الأدبي والفكري قوَّة نسبية التأثر والتأثير. وهذه المقالة الهامة تقتضي منَّا أن نسرد فيما يلي جملة من الحقائق تُجلّيها أكثر وهي:

١ـ إنَّ الأدب ـ من حيث أصوله ومنابعه ـ مجرد نتاج بشري، مثل أي نتاج آخر، ولو أنَّه يختلف عنه من حيث النوع والماهية. أي أنَّ الأدب لا يوجد ولا ينشأ إلَّا بوجود الإنسان ونشأته.

٢ـ ولا ريب أنَّ سَير الأدب سواء أكان تصاعدياً أم تنازلياً، يرتبط دوماً بحركية الإنســان فرداً ومجتمعــاً. فهـو ينهض بنهـوضه، ويرقى برقيِّه، كما أنَّه يسقط بسقوطه ويضعف بضعفه.

وليس هذا مقياساً فيزيائياً دقيقاً يصحُّ في كل الأحوال: فقد يستقل أدب أديب ما ـ إلى حدٍ كبير ـ عن ظروف مجتمعه، أي أنَّه لا يخضع (أي الأديب) لها خضوعاً حتمياً، وهذا هو التفسير الصائب لظاهرة تأثير الأدب في مجتمعه: سلباً أو إيجاباً.

٣ـ بيد أنَّ قوة التـأثير لا تستغني في أيّ من الأحـوال عن قانون التأثير: فالأدب لا ينشأ في فراغ، ولا يظهر بعيداً عن محيط: الخاص والعام، وإنما نجـده يستمـد مقوّمات وجوده ومادة حياته مما حوله من ناسٍ وأشياء وظروف ومجالات وعوامل ومدنيات وحضارات.

وهذا طبيعي لأننا إذا درسنا خصوصيات كلِّ أدب من آداب العالم، فإننا نستنتج ـ لا محالة ـ أنَّ مردَّها هو المحيط الخارجي وما يحتويه من أمور وظواهر

كثيرة لا تقع تحت حصر.

٤ـ ثمَّ إنَّ الملاحظة الهامة التي ينبغي أن ننبه إليها هي أنَّ نسب التأثر والتأثير تخضع هي بدورها لطبيعة شخصية الأديب ـ والدرجة الأولى ـ فهو القادر على التحكم فيها، والسيطرة عليها، وعلّة ذلك أنّه يمتلك قوة إرادة يستخدمها في تخيّر ما يراه مناسباً، وبهذا يصير الأدب مظهراً من مظاهر إرادة الإنسان وأحد تجليات حريته: فهو قد يرفض أشياء ويقبل غيرها: فيتأثر ببعض هذه الأخيرة تأثراً نسبياً، في حين أنَّ تأثره ببعضها الآخر قوي.

مهما يكن فإنَّ شخصية الأديب ـ وبخاصة ذي العبقرية البارزة ـ هي العامل الأساسي الذي يضبط عملية التأثر والتأثير ويوجهها تبعاً لاختياراتها ونواياها ومقاصدها.

إنَّ هذه الحقيقة الجليلة يؤكّدها مذهبنا الأدبي تأكيداً واضحاً بأسلوبه الخاص الذي يتمثل في أنَّ الأديب شخصية إيجابية لا تتأثر إلا بالحق، ولا تستجيب إلّا للأصالة الصحيحة. أمّا العوامل والظروف والحالات المحيطية ذات الإيحاءات الجاهلية فلا قيمة لها ولا أثر في هذه الشخصية، بل إنَّ بين هذه وتلك تبايناً كبيراً وتناقضاً يترتب عنه استحالة تلاقيهما.

٥ـ هذا ويحث المذهب النقدي الإسلامي كلَّ الأدباء الملتزمين بأن يجتهدوا في حسن التأثير في محيطهم وتقوية نسبته، كي يفيدوا في ترقية الإنسان بعامة وإسعاد النّاس وإصلاح أحوال المجتمعات، وهذا مطلب ذو أهمية معتبرة لكونه يبرز أمرين هما:

أـ بيان أنَّ الأديب المسلم له اعتباره وشأنه ودوره في الإصلاح الاجتماعي والترقية العامة. وهذا بمثابة ردّ على من يزعم أنَّ النهضة لا تقوم إلّا على العلم والصناعة والتكنولوجيا. بل إنَّ دور الأديب هذا يفوق بكثير دور العالم في مجال المادة: لأنَّ الأوّل يبين أصول الحياة البشرية (وهي النفوس) بينما الثاني لا يعنى

إلا بمظاهرها ومحيطها الخارجي. ثم إنَّ مصادر العلل الاجتماعية والسلوكية والخلقية تنحصر في دائرة النفوس لا غير.

ب ـ كما أنَّ المطلب الإسلامي السابق يشير بجلاء تام إلى أنَّ رسالة الأدب الإسلامي ذات طابع حضاري. فهي ـ إذن ـ تأبى أن تحوم في أشكال الفن ونماذجه، لأنَّ الذوق الفني لا يحتل في ربوعه وعوالمه إلَّا مساحة معلومة ودائرةً محدودةً. وإلَّا فما فائدة التنسيق الفني والصناعة الجمالية إذا كان وراءهما سقمٌ في التفكير، وضياع في الأفكار وإفلاس في القيم واضطراب في التصورات؟ وهل الفن الأدبي الجميل هو ذاك الذي يرضي الأذواق بعد أن يستحيل هدفاً لا وسيلةً؟

إنَّ الأديب الذكي لا يرضى بتاتاً أن يعيش في أبراجه العاجية الفارغة من روح الحياة ونسمات السعادة. بل إنَّه يحب أن ينزل إلى الواقع المعاش مُصلحاً ما أفسدته الجاهلية، ليكون بحقٍ خليفة في هذه الأرض: يبني ولا يهدم، يصلح ولا يفسد، يربيّ ولا يشوّه، يرشد ولا يضلّل.

بعد هذه الملاحظات التمهيدية، أود أن أذكر ـ فيما يلي ـ جوانب من مظاهر تأثر الأدب بمجالات الفكر والمعرفة، منبّهاً إلى الحالات التي تكون فيها الاستفادة إيجابيةً:

١ ـ علاقة الأدب بالتراث: لقد أوضحنا في عدّة مواضيع من هذا البحث أنَّ للتراث قيمتين: أحدهما إيجابية حسنة والأخرى سلبية سيّئة، وبيان ذلك أنَّ في التراث كنوزاً كثيرةً من القيم الأخلاقية والحضارية والأفكار المفيدة، والمعاني الصالحة، والمواقف النبيلة. وقد توزعتها معارف شتى منها الأدب الذي عكسها وصوّرها في أحسن تصوير، وأبدع لها أشكالاً جميلة ونماذج رائعة، لها وقعٌ حسن في النفوس.

ولجلال قدر هذا الأدب الهادف، وجدنا دروس الإرشاد وكتب الفكر

والأخلاق زاخرة بعدد لا يحصى من نماذجه وأمثلته: لا لشيء إلاَّ لأنَّ عبارات النثر وأساليبه تقوى على التأثير حين تشفع بها (أي بالنماذج والأمثلة الأدبية).

مقابل هذا الوجه المشرق للتراث، يظهر وجه آخر كالح، مظلم، أسود، وقد استقى صفاته هذه من نتانة الأدب الفاسد، والشعر الماجن الخليع، والأغراض الطالحة، ومن الطبيعي أنَّ الأدب الهادف في عصرنا ينفر من هذا شديد النفور، بل إنَّه ليفضحه من حين لآخر.

هذا، وإنَّ وجه استفادة الأدب الهادف من التراث الصالح يتحدد في إعادة صياغة قيمه ومضامينه، على ضوء مستجَّدات العصر. فالقيمة الصالحة ـ أيّاً كانت ـ لا يكون لها مفعولها الحضاري الحقيقي إلاَّ بعد أن توظَّف وتُسْتَثمر عن طريق إيجاد نماذج حياتية معاصرة تحتضنها وتتمثَّلها.

٢ـ علاقة الأدب بالنقد القديم: إنَّ الأدب الهادف الذي يتماشى ومعالم المذهب الإسلامي يستفيد من كل ما يخدم كيانه، شريطة ألاَّ يتناقض ومبادئه وقواعده الثابتة.

ومِمَّا يستفيد منه جملة من الحقائق التي تقدمها مدارس النقد العربي القديم، بيد أنَّ هذا عموم يقتضي منَّا تخصيصه في النقاط التالية:
أـ إنَّ النقد القديم قد تأثر ـ لا ريب ـ بالنقد الأعجمي، وبخاصة نقد اليونان. فقد بيَّن كثير من الدَّارسين أنَّ كتاب (الشعر) لأرسطو كان له أثر جليٌّ وواسعٌ وعميق في أعمال نقَّادنا القدامى ونظرياتهم.

وهذا يفرض حتماً أن نغربل التراث النقدي من هذه الزاوية، كيلا يستمر في نقدنا وأدبنا المعاصرين تأثير النظريات الفاسدة، والآراء الساقطة (كفكرة المحاكاة).

ب ـ إنَّ النقد القديم قد اهتم غالباً بالجزئيات والتفاصيل، تاركاً مهام الأمور الأدبية، والقضايا الفنية الخطيرة، ومن أمثلة ذلك عناية النقاد بمشكلة السرقات

وقضيةُ اللفظ والمعنى، وإشكالية المقدمة الطللية وهلم جراً.

لذا جاءت نظرياتهم واستنتاجاتهم قاصرة، جزئية، لا تشفي الغليل، ولا تفسِّرُ الظواهر الحقيقية للأدب.

بناءً على هذا، يستطيع الأديب الهادف أن يستقي من التراث النقدي بعض القواعد والمبادىء الصحيحة والصالحة، ثم يعمل بذكاء وخبرة على صبّها في قواعد أخرى أعم وأشمل وبهذا يحصل تكامل عضوي متين، على ضوء رؤية بنيوية صحيحة، ووفق ما يصبو إليه المذهب الأدبي الإسلامي.

جـ - إنَّ النقد القديم لم يجمع آراءه ونظرياته ومبادئه ضمن هيكل عامٍ، وهذا ما يؤدّي إلى صعوبة استفادة الأدب منه. بيد أنَّ المسلك الذي يستحسن أن يتّخذه الأدب الهادف في هذا الصدد يتمثل في تقييم ما هو قديم على ضوء معايير المذهب النقدي الاسلامي.

هذه الملاحظات هي بمثابة ضوابط تساعد الأديب المسلم في عملية استثمار الصالح من التراث النقدي، وبهذا يسلم نتاجه من كل تأثير سيء ويستقيم عوده.

هذا وإنَّ الذي جَرَّنَا إلى الحديث عن علاقة الأدب الهادف بالتراث عامة أمران اثنان هما:

١- إنَّ الأدب الهادف الذي تدعو له المدرسة الإسلامية يتميَّز بكونه أصيلاً، ثم إنَّ أصالته هذه تستمد بعض مقوماتها وخصائصها من التراث الصحيح النقي فضلا عن مصادر الإسلام.

٢- كما أنَّ الأدب لا يظل قوياً ولا يتمكن من أن يتبوَّأ مكانة عالمية إلاَّ إذا كانت له جذور متينة، تضرب في أعماق التاريخ المشرّف والماضي المشرق.

٣- علاقة الأدب بالنقد المعاصر: فكما أنَّ الأدب الإسلامي يستفيد - إلى

حدٍ ما ـ من النقد القديم، فإنّه يأخذ أيضا جانباً كبيراً من المعلومات والحقائق من مناهج النقد المعاصر. وإنَّ هذا الأخير ليفوق سابقه من نواحٍ كثيرة، أهمها

أـ وضوح المنطلقات.

ب ـ الدقة المنهجية في التصّور والتحليل والاستنتاج.

جـ ـ عمق الأفكار والحقائق.

د ـ شمولية كل من مناهج النقد المعاصر لكثير من جوانب الأدب وقضاياه بعكس النقد القديم الذي آثر دراسة الجزئيات على بحث الكليات.

بيد أن هذه المزايا والخصائص المفيدة لم تعصم تلك المناهج من الوقوع في أخطاء كثيرة، مما يدلُّ بوضوحٍ على أنَّ الأدب الإسلامي يحذر من النقل العشوائي (عكس ما عليه الأدب العربي المعاصر من تبعية عمياء وتقليد غير مشروط)، فهو لا يقبل إلاَّ ما يناسب قواعده ويثري أسسه ومنطلقاته. وإذا أردنا تحديد ذلك قلنا: إنَّ المقبول أخذه من مناهج النقد المعاصر هو ما يتعلق بالتقنيات الفنية ووسائل الأداء الجمالية.

ولعلَّ هذا ميدانٌ واسعٌ، مفتوحٌ أمام اجتهادات الأدباء، إلاَّ أنَّ ما نلاحظه هو ضرورة غربلة التقنيات الفنية والوسائل الأدبية، ليميِّز فيها ما له إيحاءات جاهلية عمَّا هو حيادي لا يضر.

هذا، ولا تناقض بين الدعوة إلى إرساء قواعد منهج نقدي إسلامي، والمطالبة بالاستفادة المشروطة من المناهج الأعجمية، لأنَّ الإسلام ـ في حدّ ذاته ـ لا يعارض الحقائق ولا ينكر النتائج الصحيحة مهما كان مصدرها. وقد كان المسلمون في العصر العباسي يأخذون علوم الأعاجم ويترجمونها من لغاتها إلى اللغة العربية، مما أدّى إلى نهضة علمية كبيرة يشهد لها جلُّ مؤرخي عصرنا، وقد نستثني من هذا حالةً واحدةً، ألا وهي: مشكلة ترجمة العلوم الإنسانية وما له ارتباط بها من قريب أو بعيد.

إنَّ هذه المشكلة تفرض نفسها على بساط البحث لأنَّ ترجمة علوم المادة

لا خطر لها ما دامت تبيّن للنّاس ما خلق الله . أمّا نقل النظريات والآراء حول الإنسان ذاته : من حيث طبيعته وأصله ورسالته وهدفه في الحياة ومصيره فهذا خطير، لأنّه يفتح الباب على مصراعيه أمام ولوج الضلالات والخرافات والتصورات الباطلة .

من هذا يتجلى لنا أنّ دراسة مناهج النقد المعاصر ـ على ضوء الإسلام ـ تهدف إلى نقدها نقداً دقيقاً يرينا الحقائق والمبادىء الصحيحة فنضمنها منهجنا النقدي الإسلامي ، كما يرينا النتائج الخاطئة والنظريات الباطلة فنرفضها على مستويي التنظير والتطبيق .

ثم لا يختلف اثنان في أنّ طريقة التقوقع في أيّ مجال ـ كمجال الأدب ـ تؤدّي بنا إلى أوخم النتائج ، وذلك لأنّ المرء ـ في أجواء هذه الطريقة ـ يصير ساذجاً مغفّلاً سريعاً ما يتأثر بالشعارات الزائفة ، فيقع ـ من حيث لا يدري ـ في فخاخ المناهج الجاهلية . أمّا الذي يتحصن بمبادىء الإسلام ويدرس على ضوئها ما استجدّ في ساحة الأدب والفكر مستفيداً وناقداً ، فهذا ـ لعمري ـ رجلٌ ذكيٌّ يحسن الأخذ والعطاء ، ويجيد التأثر والتأثير الإيجابيين .

ريجمل بنا أن نذكر ملاحظتين هامتين تتعلقان بالجمال النقدي ، وهما :

أـ إنّ المنهج النقدي الإسلامي يحذّر الأدباء الملتزمين من خطورة استخدام الألفاظ الشائعة في آداب الجاهلية المعاصرة ، خشية أن يكون لهذا أثر سيء في نتاجهم الفني . وكنّا قد ذكرنا أنّ الأدب الإسلامي ـ على الرغم من أوجه تفتحه واستفادته ـ يتصف بخاصية التميّز التي تجعله متفرداً لا يلتقي في الأصول مع غيره .

وإنّ الألفاظ الشائعة في آداب العالم ـ لما فيها من دلالات خطيرة وظلال جاهلية ـ لتجرف معها أيَّ نتاج يتكىء عليها . لذا يجب أن يتجنّبها الأدباء المسلمون كلَّ التجنُّب ، مستبدلين بها ألفاظاً أصيلةً وعباراتٍ مشرقة .

وأذكر هنا أنّ هؤلاء الأدباء ملزمون إسلامياً بضرورة استثمار لغة القرآن

الكريم وألفاظه، ولغة الحديث النبوي وعباراته وأساليبه خير استثمار، لنحس بأصالتنا وتميّزنا عن الجاهلية في كل أشكالها ـ بما في ذلك الشكل اللغوي ـ.

ب ـ إنَّ المنهج النقدي الإسلامي يطالب ذويه (أي النقاد) بأن يُعْنَوْا دراسةً وبحثاً بالنص الأدبي وشخصية صاحبه وحياته وعصره، ليكون التفسير الأدبي أتم وأشمل وأذوق. وإنه لمن العيب أن نقطع الصلات الوثقى بين الأدب وعوامله الخارجية، ليكون هذا التصرف يفسد عملية التقييم وينسفها من أساسها. فحريٌّ بالنقاد أن يرفضوا نوعين من النقد:

أـ النقد الجمالي والبنائي الخالص: وهو الذي يقتصر على تأمل طبيعة النص وفحص خصائصه ودراسة عناصره ومكوناته وسمات بنائه الأسلوبي، غاضاً الطرف عن العوامل الخارجية التي أنشأت معظم ما يتصف به النص.

ب ـ النقد الخارجي الخالص: وهو ذو أنواع أهمها: النقد البيئي (نظرية تين)، النقد الاجتماعي (نظرية الانعكاس لدى مذهب الواقعية الاشتراكية)، النقد النفسي (نظرية الإلهام لدى المدرسة النفسية).

إنَّ هذه الطرائق النقدية ـ على اختلاف مشاربها ومنطلقاتها ـ تشترك في أمر واحدٍ، وهو: أنها تربط العمل الأدبي بعامل خارجي ربطاً حتمياً. ولا ريب أنَّ النظرة المشتركة قد نجم عنها من المساوىء ما يلي:

١ـ قصور التفسير الأدبي ومحدوديته.

٢ـ النظر إلى العمل الأدبي من زاوية محيطة كشأن من يصوّر ما في المنزل من الخارج.

٣ـ إهمال دراسة الجمال الحقيقي الذي يحتضنه العمل الأدبي.

٤ـ قد تتساوى النصوص الفنية ـ على الرغم من تباينها الجمالي ـ بمجرد أنَّها تتضمن حقائق نفسية أو اجتماعية أو بيئية أو اقتصادية.

٥ـ ربط الأدب بعوامله الخارجية ربطاً حتمياً من يخفي وراءه مغالطةً كبيرة ألا وهي: إنكار دور حرية الأديب التي تعمل دوماً على إبداع الجديد وتطويره

بحيث تتحدى غالباً بعض العوامل المحيطية مقابل التيارين النقديين السالفي الذكر.

النقد الأدبي الأصيل ـ وفق المنظور الإسلامي ـ يُعنى بمجالين هما : النَّص الأدبي من حيث غرضه وموضوعه ومعانيه وأساليبه ، وعوامل النص الخارجية التي شاركت في إنشائه وصقله . وبين الدراستين هاتين ترابط عضوي متين ، وتكامل جميل يوحي بخاصية الانسجام أو التوازن التي يتميَّز بها المنهج النقدي الإسلامي ويتفرد بها عن غيره . هذا ، وإنَّ منهجنا الذي ندعو له يرفض كل تبعية عمياء تخضع الأدب لظروف الدَّهر أو عوامل البيئة أو قوى الغرائز أو ضغوط المجتمع .

٤ـ علاقة الأدب بالمذاهب الأدبية : ولا تختلف هذه العلاقة عن سابقتها ، من حيث شروط التفتح وضوابط الاستفادة . فمن المعلوم أنَّ نظريات النقد المعاصر وحقائقه وآراءه ما هي إلاَّ إفرازات للمذاهب الأدبية ونتائج تطبيقية لها ، لذا صار لزاماً أن نراعي الترابط العضوي بين الطرفين حيث نتكلم عن أوجه الاستفادة ومصادرها .

هذا ، وإنَّ المذاهب الأدبية التي ذكرناها سابقاً بالتفصيل ، قد كان لها أثر كبير وفعل بارز في مسيرة الأدب العربي المعاصرة ، ويمكنك ـ استناداً إلى هذا ـ أن توزع أدباءنا بحسب اتجاهاتهم وآرائهم المذهبية وانتماءاتهم . وإنَّك لن تلقى كبير عناء في هذا الشأن ، لأنَّ ساحتنا الأدبية لم تعرف إلى يومنا هذا مذهباً أصيلاً ، يتماشى ومقومات ديننا وحضارتنا . وإنَّ الفراغ الفكري والأدبي يطلب ـ لا محالة ـ الامتلاء ، كما يقول الفيزيائيون .

لذا ، فإنَّ أدبنا اليوم يعاني من شرور التبعية وآفات التقليد الأعمى ، وعلى هذا الأساس نعتبره مسؤولا عن الأزمات الخانقة التي أصابت أمتنا ـ وبخاصة شبابها ـ ما دام الأدب ـ عموماً ـ وعاء للأفكار والفلسفات والتصورات والأيديولوجيات .

وقد يدعي بعض النقاد ـ بلا خجل ـ أنَّ أدبنا ونقدنا في العالم العربي قد عرفنا مذاهب واتجاهات جديدة، والحقيقة أنها صور ممسوخة وأشكال مكررة لما ظهر لدى الأعاجم. وإنَّا لنندهش من حالتين متناقضتين: حالة تمسك الأعجمي بما تتميَّز به أمته، وحالة العربي المتميّع الذي تتقاذفه الرياح من كل جانب دون أن يعلم أنَّ في ذلك مصرعه وهلاكه.

فحري بنقادنا في هذه الآونة أن يراجعوا آراءهم حول قضية التفتح الفكري، ليصححوا أخطاءهم الفادحة التي وقعوا فيها. فإن صلحت النّيات وصفت الضمائر فإنَّ آفاقا جديدة ستظهر أمامهم، وهي تتمحور حول إنشاء مذهب أدبي حقيقي فريد من نوعه، يستمد أصوله من حقائق ديننا الحنيف ومصادر حضارتنا المجيدة، دون أن يغفل شأن عملية الاقتباس من الأعاجم، في إطار تلك الأصول والمصادر.

إنَّ دراسة المذاهب الأدبية الأعجمية ـ على ضوء معاييرنا وأصالتنا ـ تفيد الأدب الإسلامي أيما إفادة، من جهة إكسابه وسائل عصرية، وإمكانيات فنية جديدة، تساعد على معالجة موضوعات الساعة وقضايا العصر معالجة مفهومة الأساليب، واضحة الأشكال.

وننبه أخيراً إلى أنَّ الناقد المسلم ينبغي أن يحترز من استخدام المصطلحات الشائعة في النقد المعاصر، لأنَّ معظمها ذو طابع إيديولوجي غربي فاسد، فلا يجوز إذن أن يتأثر بها نقدنا، خشية تغلغل أساليب الغزو في تفكيرنا وأدبنا وتصوراتنا وموقفنا.

وقد ثبت علميا أنَّ أفراد المجتمع الذي يفرض عليهم التفتح اللامشروط يتغيرّ تكيفهم تدريجيا ـ شعروا أم لم يشعروا ـ فيستحيلوا نسخاً مكررة لأصولها الأجنبية. وقد قيل: إنَّ الغابة الكثيفة لا تحترق غالباً إلَّا بإشعال عود كبريت. فهذا المثال صحيح في مجال الغزو الفكري لأنَّ هذا الأخير يسيطر في معظم الأحوال، حين يتحرك بخطى ذكية، ويدب كدبيب النمل، كيلا يُلفت الأنظار.

من هنا نلفي كثيرا من نقادنا ينخدعون ببريق المصطلحات المعاصرة ظانين أنّها «علمية خالصة». والحق يقال: إنّ جلّها يستمد ماهيته من مصادره الإيديولوجية ولكي يلقى رواجاً لدى النقاد السذّج فإنّه يسلك مسلكاً «علمياً» مموهاً.

والخلاصة العلمية التي يجب أن يعيها النقد العربي المعاصر ـ بغية أن يجد مساره الطبيعي ـ هي أن يُخضع عملية التفتح لمقاييس أصالتنا وضوابطها. وبهذا وحده يتمكن من خدمة المسيرة الأدبية وترقيتها إلى أحسن ما يرام. ويضرب الأستاذ محمد قطب في هذا المقام مثالاً موضحاً، فيقول: «لقد استمد الفنّانون الرّوس كل «التكنيك» من غرب أوروبا . . . ولكنّهم أبدعوا أدباً أصيلاً ذا طابع مميّز لا يخطىء الإنسان مميّزاته وسماته الأصيلة.

وهذا هو الذي ينبغي أن يحدث في مجال الإنتاج الفني: نأخذ البراعة الفنية وطرائق الأداء وطرائق العرض من أي مكان نشاء . . ولكننا في النهاية نكون أنفسنا ونكون ذواتنا وشخصياتنا.

ولن يتسنى لنا ذلك حتى نكون «إسلاميين» في تصورنا للكون والحياة والإنسان . . فهذه هي حقيقتنا التي عشناها حواليْ أربعة عشر قرنا، ولا يمكن ننسلخ منها ولو أردنا ذلك أو أراده لنا المريدون! وهي حقيقة لا تشمل المسلمين وحدهم في الشرق الإسلامي . . وذلك أنَّ المفاهيم الإسلامية رصيد متاحٌ للجميع، يملكون الاستمداد منه بصرف النظر عن أديانهم وعقائدهم»[1]

٥ـ **علاقة الأدب بالفلسفة**: يعرف أغلب المفكرين أنَّ الفلسفة ـ في مسيرتها العريضة وتاريخها الطويل ـ قد أصيبت بنوبات شديدة وأزمات قاسية، جعلتها تتلاشى وتضعف أخيراً أمام مطارق العلم الحديث، ابتداءً من القرن الثامن عشر.

هذا، ومن المعلوم كذلك أنَّ الفلسفة قضت على نفسها حين أخرجت

العقل عن مساره الحقيقي: مسار الحواس والدراسة التجريبية والملاحظات الميدانية، فقذفته في مجالات أخرى، حيث شرع يضطرب ويخبط خبط عشواء في دوَّامة من الأفكار والآراء والتصورات الباطلة: فقد يظهر تيار مثالي في عصر، ليظهر نقيضه المادي في عصرٍ آخر، ثم يظهر تيار التفكير الذري في مرحلة، ليعود التيار المادي من جديد مصارعاً تيار المثالية المستجد وهلم جراً.

إنَّ هذا الاضطراب الفلسفي قد نتج عنه اضطراب في تحديد المواقف والتصرفات. لأنَّ الفكرة الفلسفية ـ مهما دقَّ تجريدها ـ لها آثار في تصور الإنسان وسلوكه وأخلاقه. ويكفي أن نذكر مثالاً معاصراً يوضح ما نقول: وهو الوجودية التي زعزعت أركان المجتمعات الغربية فتكوَّنَتَ إثر ذلك مجموعات كثيرة من شباب «الهيبيز» همهم أن يحققوا ما كان يطمح إليه فلاسفة الوجودية (وعلى رأسهم سارتر).

نستخلص من هذا أنَّ الفلسفة لها خطرها في تشكيل القيم والأفكار والتصورات وتحديد تصرفات ومواقف الإنسان بعامة فتصير حياته نموذجا تطبيقياً لها: تحذو حذوها وتسير وفق إملاءاتها.

ولا عجب إذا كانت المذاهب الأدبية والمناهج النقدية المعاصرة تستقي دوماً كثيراً من الأفكار الفلسفية والنظريات الإيديولوجية، لكن الأعجب أن يأخذ النقد العربي المعاصر ما عند الأعاجم على عِلَّاته، دون تمييز ولا غربلة.

فالنتاج الأدبي (وكذا الأعمال النقدية) عندنا لا يتحرج من اقتباس الأفكار الفلسفية المعاصرة، وعلى الرغم من كونها متنافرة ومتناقضة من جهة، ومتهافتة الأصول من جهة أخرى، وهذا يعني أنَّنا مغزووون فكرياً، محطمون في شخصيتنا الحضارية.

أمام هذا الغزو السافر والتقليد الجامح، لا نملك إلَّا أن ندعو الأدباء والنقاد المخلصين إلى أن يرفضوا كل مستورد ضار، وينقوا ساحتهم الفكرية من كل تافه

متهافت، ويقبلوا على المذهب الأدبي الإسلامي دراسة وبحثاً وتنقيباً وتنظيراً وتطبيقاً.

بيد أنَّه لا مانع من الاستفادة من الفلسفة في مجال معلوم ومحددٍ ألا وهو: نقل الحقائق اليقينية التي يوافق عليها الدين والعلم. ولا تناقض في كلامنا، ما دمنا نُلحُّ على ضرورة إبراز عالمية الأدب الإسلامي، ولا يكون هذا إلا بواسطة ربط أهدافه وقيمه وغاياته بما تؤمن به البشرية من قيم إنسانية تتماشى وخصائص الفطرة البشرية.

المحاور الكبرى للأدب الإسلامي

إن موضوعات الأدب الإسلامي تنتظم منهجيا ضمن محاور كبرى نحللها كالتالي :

أ ـ محور العقيدة : يعلم عامة المثقفين المسلمين أن الإسلام عالج ـ أول ما عالج ـ قضايا العقيدة والإيمان والتوحيد، لا لشيء إلا لأنها تتعلق بالبناء الداخلي للمسلم، إذ لا يستقيم أي بناء آخر بدونه ولو بلغ إعداده من التنظيم والدقة ما بلغ .

أضف إلى هذا أن بناء العقيدة في النفوس يكسب المرء المؤمن عزته وكرامته، وللأدب الهادف دور بارز في هذا المضمار، فهو يخاطب المشاعر ويمس العواطف مسا لطيفا ويحدث في الباطن إيقاعات ممتعة . والغاية من هذا كله هي إحياء الفطرة وإرجاع الإنسان إلى طبيعته الأصيلة الموحدة للرب .

فالأدب الإسلامي ـ إذن ـ يسمو بالإنسان إلى ما فوق سبع سموات، ليعرّفه خالقه تعريفاً استدلالياً وروحياً. وطبيعي أنَّ المرء الذي يتشبع بهذه الرؤى العقائدية الخالصة يصير مؤيداً، كريماً، عزيزاً، يتحدى طواغيت الأرض، ويأبى الخضوع النفسي لأيٍ منها والرضى بحكمه وسلطته .

وهذا يفسر لنا ظاهرة انتصار المسلمين الأوائل، ويرينا سرَّ تغلبهم واستمكانهم من الانتشار في جلّ ربوع الأرض، إلى درجة أن سقطت بين أيديهم أقوى إمبراطوريتين آنذاك، وهما : إمبراطورية الفرس، وإمبراطورية الروم .

ولا عجب إذا قلنا : إنَّ استعادة المسلمين اليوم لقوى النصر الحقيقية (ومنها

إحياء الأدب الإسلامي ورفض غيره) لهي الوسيلة الوحيدة التي تجعلهم لا محالة يستعيدون مجدهم الغابر وسؤددهم الماضي الذي ضيّعه الخلف الطالح في القرون الماضية.

فبالعقيدة وحدها ـ وهي لب الأدب الإسلامي وأساس الحياة السعيدة ـ يستطيع المسلم المعاصر ـ أيا كان جنسه ـ أن يبدد ظلمات الجاهلية بأنوار الهدى والإيمان.

بعد هذا نقول: إنَّ الأديب المسلم مكلّف بتضمين العقيدة موضوعات نتاجه الفني بأشكال مختلفة وأساليب متعددة، تتلاءم وما يُراد بتصويره وإيصاله وتبليغه للنَّاس. فالعقيدة الاسلامية لا تعرف تحجُّراً، ولا ترفض التنوُّع في التضمين، بل هي تدعو إلى كل تجديد في التصوير، وكل ابتكار وإبداع في التضمين والتشكيل. والسرُّ في هذا هو أنَّ العقيدة ذات سعة لا تُحَدُّ، فهي تشمل الإنسان كلَّه بتعقيداته المختلفة، والحياة كلها بكثرة مجالاتها، والكون كله بما فيه مما لا يُحصى من النجوم والكواكب.

وأودُّ أن أشير هنا إلى فرق جوهري بين الأدب الإسلامي والآداب الجاهلية، وهو يتمثل في أنَّ الأوَّل يصوّر كل شيء في هذه الحياة على أنَّه أحد المخلوقات التي أوجدها وأبدع صنعها الله تعالى. بيد أنَّ الثانية لا همَّ لها إلَّا ربط الإنسان بالطين تارةً، وبغرائزه تارةً ثانيةً، وبالمادة الجامدة العمياء تارةً ثالثة.

وهذا ـ لعمري ـ فارق كبير، يرفع الأدب الإسلامي إلى أعلى عليين، ويرمي بآداب الجاهلية الكالحة إلى أسفل سافلين.

ولا تعجب إذا وجدت جُلَّ الأدباء الجاهليين يسمون بالطبيعة (وهي المخلوقة) إلى درجة التقديس، وهم لا يتحرجون حين يستخدمون عبارات وألفاظا توحي بذلك بوضوح تام. وكيف تعجب وهم ينطلقون من منطلقات

الطين والمادة والغرائز؟ بل أي شيء أقدس عندهم من الشهوات والمناظر الطبيعية التي تصادف هوىً في نفوسهم؟ هذا، ومن له حضور بديهة يتذكر أنَّ الأدباء هؤلاء يشغفون أيما شغف بجمال المرأة الجسدي، باعتباره ـ في نظرهم ـ من أحسن ما أبدعته الطبيعة، لذا فهم يذهبون في تصويره كل مذهب.

أمَّا الأدب الإسلامي فإنَّه يرفض كل تقديس إلا ما كان لله تعالى. فالطبيعة مخلوقة وسوف تبقى مخلوقة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. استناداً إلى هذا تكون مهمة الأديب هي تصوير ما في هذه الطبيعة بغية إيقاظ مشاعر الإيمان التي تبصر الإنسان بأنَّ لقدرة الله تعالى آثاراً جليةً في الكون والحياة. فلا بُدَّ من تأملها وتدبرها ليقوى الإيمان ويزداد، فيثمر في مجالات السلوك والأخلاق والاجتماع والتعامل.

ب ـ **محور الإنسان**: ذكرنا سالفاً أنَّ الأدب يختلف عن العلم، من جهة أنَّه يعنى بالإنسان أجلّ عناية وأعظمها، بل إنَّه هو المحور الأساسي الذي تنبني عليه الحياة الصالحة السعيدة، أو الحياة الطالحة الشقية. أمَّا العلم فلا نراه يهتم إلَّا بماديات الحياة وأشكالها ومظاهرها.

انطلاقاً من هذا، نرى من الضروري أن ينتبه الأدباء في عصرنا إلى الدور الهام الذي يجب أن يقوموا به في هذا الشأن، فهم مسؤولون عن أحوال الانسان، وإنَّ مسؤوليتهم الأدبية هذه لا تقل شأناً عن مسؤولية غيرهم من علماء الاجتماع وعلماء الدين، لا لشيء إلَّا لأنَّهم مصلحون بالدرجة الأولى، يسخرون قدراتهم الفنية وطاقاتهم الإبداعية في سبيل توعيته وإيقاظ كيانه، وتنقية نفسه مما علق بها من شوائب الجاهلية وأدرانها.

والحق يقال: إنَّ الأدب الهادف يستوحي في ذلك ما في القرآن الكريم والسنة المطهرة من توصيات وإرشادت وقواعد يقينية تصور حقيقة الإنسان وتبيّن خصائص ماهيته وطبيعة حاجاته وأنواعها وكيفية تحقيقها.

وقد أغرقت الجاهلية المعاصرة أسواق الكتب عالمياً ببحوث ودراسات خطيرة، تحمل أسماء «علمية» وهي قد أثارت في ساحة الفكر والثقافة شبهات خطيرة أضرّت بالإنسان، من حيث إنّها صوّرت شخصيته تصويرا خاطئاً، نجم عن ذلك أن انحرفت مواقفه وتصرفاته، وساءت أخلاقه وانحط سلوكه.

وإنَّ العلماء العقلاء الذين فحصوا بدقة أحوال المجتمعات اليوم ليردون أزماتها الخانقة ومشكلاتها القاتلة إلى الفساد الكبير الذي أصاب فطرة الإنسان فأتلف مقوماتها وركائزها الحيوية. وقد جاءت الآداب الأوربية تزيد الفساد فساداً، فزاد الطين بلة، وتفاقمت الأمور. وإنَّ المسلك الذي اتخذته هذه الآداب المائعة هو مسلك النظريات والتصورات الوضعية التي يزعم أصحابها أنّها تعكس حقيقة الإنسان وتبين قيمته الفطرية، مع العلم أنّها بعيدة عن ذلك بعد السماء عن الأرض أو بعد المشرق عن المغرب.

عكس ذلك، يهتم الأدب الإسلامي بتبصير الإنسان ـ في أي زمان ومكان ـ بحقيقته الجوهرية وكيانه الصحيح، وماهية شخصيته: فهو إنسان قد خلقه العلي القدير، فكرمه ورفعه على سائر مخلوقاته، وجعله خليفة في هذه الأرض: يعمرها، ويشيد عليها المدنيات ويسخر عقله وما منحه الله من كنوز في إسعاد نفسه ومجتمعه، وترقية البشرية جمعاء.

ثم إنا نجد الأدب الإسلامي يصوّر خطّين متقابلين متعارضين كل التعارض: خط الاستقامة الذي يسير وفقه الإنسان حين يجعل نصب عينيه تحكيم شرع الله، وتمثل مقومات العقيدة الصافية. لكنَّ التصور الأدبي هنا لا يأخذ مساراً نظريا تجريدياً، بل إنّه يشفّعه بالنماذج التطبيقة والأمثلة الواقعية التي شهدتها حياة السلف الصالح.

أمّا الخط الثاني المعارض للأوّل فهو خط الانحراف والاعوجاج، وهو الذي عليه أكثرية الأمم والمجتمعات في كل عصر، فضلا عن مجتمعات اليوم.

وإنَّه يظهر بقوة كلما اتخذ الإنسان الشيطان خليلا له، يسشيره في كل شأن من شؤونه، ويرجع إلى وساوسه في كل أمر من أمور حياته.

وقد يتساءل بعضنا قائلاً: ولماذا يعنى الأدب الإسلامي بعرض وتصوير الخطين معاً، على الرغم من كونهما متعارضين؟

إنَّ التأمل الدقيق يجعلنا نفهم أنَّ تربية الإنسان وتقويم سلوكه، وبناء شخصيتة عقائدياً وخلقياً، كل هذا لا يتم إلَّا إذا بيّنا له سوء اتباع سبل الشيطان، وفضل اتباع طريق الله، وذلك كيلا يقع في مخاطر الأولى عن جهل وضلال.

وهذا يتفق عموماً مع بعض أصول التربية الحديثة التي تُلح بأن ينبه الإنسان إلى مواطن الشر لئلا يسقط فيها، وإلى مواطن الخير ليقبل عليها فهما وعملا وتطبيقا.

ولا بأس أن نسرد فيما يلي أهم الحقائق التي يعنى بها الأدب الإسلامي في هذا المجال، تصويراً وتبايناً، وهي:

١ـ إن الإنسان ـ في منظور الفن الإسلامي ـ جسد وروح يجمعهما كيانٌ واحد وشخصية واحدة، وهذا بخلاف الأسلوبين المنحرفين: أسلوب المسيحية الذي يصور الروح وحدها حقيقة الإنسان، والجسد رذيلة ينبغي تجنبها على الإطلاق، وأسلوب المادية الذي يرى أنَّ الجسد وما يضم من شهوات وغرائز وأهواء، هو حقيقة الإنسان، لذا يجب إشباع حاجاته وتحقيق أطماعه وتحرير طاقاته من كل كبت ديني وخلقي واجتماعي.

نقول: مقابل هذين الأسلوبين المنحرفين يقوم أسلوب صحيح وحقيقي تدعو له المدرسة الإسلامية، وتحدد محوره الذي هو ضرورة تصوير الإنسان جسداً وروحاً، وبيان مظاهر التكامل بينهما، مع التركيز على أهمية الروح في توجيه الكيان بعامة.

٢ـ هذا، وإنَّ الأدب الإسلامي يفضح بخاصة الدعوات المادية الجامحة

التي ظهرت في هذا القرن، موضحة أنَّها لا تريد إلَّا حطاً من قيمة الإنسان، وإسقاطا لكرامته وشخصيته. فهي تصوره تصويراً حيوانياً خالصاً، لا همَّ له إلا إشباع شهواته الغريزية بأيّ طريق من الطرق، دون حياءٍ أو خجل أو إعطاء اعتبار لدين أو خلق. وقد نجحت الجاهلية في بث هذه السموم، لأنها تستعمل أسلوب التدريج والتمهل.

والعقلاء في وقتنا قد اكتشفوا أنَّ التفسيرات المادية لطبيعة الإنسان (التفسير الفرويدي الجنسي، والتفسير الاجتماعي لدوركايم، والتفسير الاقتصادي الماركسي، والتفسير الوجودي .. الخ) هي المسؤولة بالدرجة الأولى عن تردّي الأوضاع العامة وفسادها وتضعضعها.

لذا نلفي الأدب الإسلامي يبيّن مساوىء المجتمعات المعاصرة وعلاقتها بالنظريات الإلحادية والتفسيرات المادية. وهذا عنصر هام يدعم الوعي الإسلامي الصحيح ويقوي نظرتنا العامة، بغية التخلص من براثن الفكر الجاهلي.

٣ـ إضافة إلى هذا يصوّر الأدب الإسلامي حقيقة الدوافع الإنسانية وطبيعتها، فهو يعرضها عرضاً دقيقاً وفق أساليبه الفنية، تاركاً التحليل الاستقرائي لمجالات العلم. فما حقيقة الدوافع إذن؟

من المعلوم أنَّ الله تعالى قد خلق الإنسان وأودع فيه قوى حيوية وطاقات لازمة، تنهض عليها حياته، وبدونها لا يمكن تصور أي حياة مهما بذلنا من جهد في التفسير والتعليل والافتراض.

بيد أنَّ المنهج القويم الذي يعتمده الأدب الإسلامي في عرض موضوعاته يتميَّز بأنَّه يضع ضوابط ومعالم لكل من دوافع الإنسان، خشية انطلاقها في الاتجاهات العمياء والسبل المضلة. وهذا عكس مناهج الفكر الجاهلي التي ترى أنَّ إطلاق الدوافع بلا اعتبار وتحريرها من «قيود» الدين والأخلاق هو السبيل

الأوحد لبروز شخصية الإنسان الحقة وتخلصها من آفاقها وأزماتها النفسية.

لكن البحث النزيه في كثير من الدراسات الجادة قد أثبت بما لا يدع مجالاً للشك أنَّ إطلاق الشهوات وعدم كبح جماحها هو علّة العلل وآفة الآفات: فالشخص الذي يطرح في أجواء الخلاعة والمجون، سيعاني ـ لا محالة ـ من ضعف كبير في الشخصية، وتيه شديد في مفاوز الضياع والضلال. وما ارتفعت موجة الانتحار وما ازدادت العلاقات السلوكية والجنسية والاجتماعية سوءاً، وما كثرت أمراض الزنا الجنسي إلاَّ بسبب واحدٍ، ألا وهو فتح الباب على مصراعيه أمام الشهوات والغرائز والأهواء.

أمَّا الأدب الإسلامي فإنَّه يرفض هذا كلّه، مقراً في آنٍ واحدٍ بأهمية الدوافع، ومحدداً دور كل منها في بناء شخصية الإنسان وتنميتها، واصفاً بدقة فنية وظيفة كل منها في ترقية المجتمع وتطويره نحو الأحسن والأفضل.

وليس هذا إلاَّ لأنَّ المنهج القويم الذي تعتمده المدرسة الأدبية الإسلامية منهج وسط، لا يعرف إفراطاً ولا تفريطاً: فهو لا ينكر مطلقا ما أودعه الله تعالى وهو الرحمن الرحيم في كيان الإنسان، من دوافع وطاقات وغرائز، لكنّه لا يلقي الحبل على الغارب، وإنما يمسك بكل جانب من جوانب النفس البشرية، فيوجهه الوجهة المطلوبة، ويضعه في موضعه الصحيح، خشية الوقوع فيما لا تحمد عقباه.

٤ـ بناء على ما سبق ذكره، نقول: إنَّ الأدب الإسلامي ـ وهو يعترف بالدوافع الفطرية ويؤمن بضرورة ضبطها، يحث المرء على التسامي والتجرد من سفاسف الدنيا، ليلحق برتبة الملائكة من حيث التقوى والعبادة والإخلاص.

وإذا أردنا توضيح ذلك قلنا: إنَّ الله تعالى يحب أن يتقرب عبده إليه ليشمله بفيض رحمته، ويجعله رجلاً ربَّانياً: تصفو روحه، ويستقيم سلوكه، ويطهر خلقه. بيد أنَّ هذه العملية الروحية لا تعني بأي حالٍ من الأحوال إحداث

انفصام بين ضرورات الجسد وإشراقات الروح، وإنما هي تجمع هذه وتلك جمعاً بديعاً، وتؤلف بينها تأليفا ربانيا لا نظير له.

وهذا هو التوازن التربوي الإسلامي الرائع الذي تشع أنواره، فتبعث السعادة الحقة والدفء الروحي والإيماني في النفوس والأفئدة. وفي هذا الموضوع نصوص كثيرة نكتفي منها بالحديث الشريف التالي: وهو حديث الثلاثة نفر، والذي يقول فيه النبي صلى الله عليه وسلم «أما أنا فأقوم وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني».

٥ـ هذا وإنَّ لقاعدة التوازن قيمة عظمى في الأدب الإسلامي، فهو يستثمرها بدقة حين يعرض لموضوعات الإنسان وحياته النفسية وتجلياتها السلوكية والخلقية والاجتماعية، فإذا كانت المذاهب الجاهلية تتضارب فيما بينها من ناحية إيثار جانب على آخر، فإنَّا نرى المذهب الأدبي الإسلامي يتفرد بمنهجه القويم الذي يرفض كل شطط في هذا المجال، فهو يوضح لنا أنَّ الحياة الإنسانية الهادئة لا تتحقق إلاَّ بمراعاة التكامل الوظيفي في صفات الإنسان وخصائصه الفطرية وحاجاته الأساسية.

وقد أبان الأستاذ محمد قطب في هذا المقام أنَّ التوازن ليس ميزة يختص بها الإنسان وحده، وإنما هو رباط قوي يصله بالكون كله، فهو يقول: «التوازن سمة بارزة في هذا الكون. فأجرام السماء متوازنة. آية توازنها ذلك النظام الدقيق المضبوط الذي لا يختل قيد شعرة، ولا يفترق عن موعده ثانية ولا ثالثةً ولا متراً من سرعة الشعاع. وهو سمة واضحة في المجموعة الشمسية التي نحن جزء منها. وفي الأرض التي نعيش عليها بصفة خاصة، وفي الحياة على الأرض بصفة أخص.

والعلم يقول في هذا التوازن مقالات شتى. ليس هنا مجال تفصيلها. ولكنَّ البصيرة الملهمة قد أدركت ذلك التوازن حتى قبل أن يصل إليه العلم.

أدركته في ومضات مشرقة من ومضات الروح. والحياة الإنسانية ينبغي أن تسير على النّاموس الأكبر الذي يحكم الكون والحياة كلّها . . . فتتوازن بكل ما فيها من طاقات: تتوازن الأشواق الطائرة والضرورات القاهرة. تتوازن النزعة الفردية والنزعة الجماعية. تتوازن النزعة المادية والنزعة الروحية. تتوازن طاقة الواقع وطاقة الخيال. يتوازن الحبّ والكره. يتوازن العمل والعبادة. تتوازن مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة. تتوازن مصلحة الجيل ومصلحة الأجيال. يتوازن كل شيء في هذه الحياة!»[1]

فالتوازن خاصية هامة مغروزة في فطرة الإنسان، وهي تتطلب إبرازها في عالم الوجود والسلوك والتعامل مع النّاس والحياة. أمّا كبتها أو تشويهها أو توجيهها وجهة غريبة فهذا ـ لعمري ـ يؤدّي إلى أوخم العواقب وأخطر النتائج.

٦ـ ومن اهتمامات الأدب الإسلامي ـ في المجال الإنساني ـ أنّه يحرص على تصوير مظاهر التكامل النفسي وأنواعه وتجلياته في الحياة الخاصة والحياة الاجتماعية العامة. فمن البديهي أنّ ذات الإنسان تتفاعل كلها مع المحيط الخارجي، دون استثناء جزء منها أو إيثار آخر عليه. وإنّ من التصور الباطل الاعتقاد بأنّ العقل وحده يواجه العالم الخارجي أو أنّ الروح وحدها كفيلة بتنظيم الحياة. أو أنّ الغرائز وحدها تملك زمام التوجيه والبناء.

والسبب في بطلان هذا التصور هو أنّه يرجّح التفسير الاختزالي الذي ينفي دور جوانب كثيرة، على التفسير الشمولي أو التكاملي الذي ينظر إلى جوانب الظاهرة النفسية ومكوناتها نظرة عضوية ترى أنّ لكل دوره ووظيفته ونشاطه وفعاليته.

فالأدب الإسلامي ـ إذن ـ يميل إلى التفسير الثاني، لأنّه يعتقد اعتقاداً جازماً أنّه كفيل بتصوير حقيقة الإنسان وطبيعة فطرته. وبهذا يتفرد أدبنا ـ من هذا

(١)ـ منهج الفن الإسلامي: ص ٦٠، ٦١.

المنـظور ـ ويختلف جذرياً عن الآداب الجـاهلية التي قطعت أوصال النفس البشرية وشتتها وبعثرتها. يقول الأستاذ محمد قطب «الفن الإسلامي يعنى عناية خاصّـة بحقيقـة الشمول والتكامل في النفس البشرية، فلا يحب ـ مثلا ـ أن يعـرض الجانب المادي من الإنسان وحده بمعزل عن الجانب الروحي، ولا يحب أن تعرض الصراعات الاقتصادية والطبقية كأنها الحقيقة الكاملة للحياة البشرية، وتغفل بجانبها القيم المعنوية والروحية والأشواق الإنسانية العليا، لأنَّ ذلك بَتْرٌ للحقيقة البشرية وتشويه لتصوراتها.

إنَّه يحب ـ وخاصة في الفنون التي تعرض بطبيعتها رقعة واسعة من الحياة كالقصـة والمسرحية ـ أن تعرض الصورة كاملة، بمادياتها ومعنوياتها، وقيمها الاقتصـادية والاجتمـاعية والفكرية والروحية مترابطة متداخلة ممتزجة كما في حقيقة الواقع، مؤثرة كلها بعضها في بعض، ومتأثرة كلها بعضها ببعض، مع إبراز القيم الروحية والمعنوية، لأنَّ بروزها ذلك حقيقة كونية متصلة بصميم فطرة الكـون، المتجـه بروحـه إلى الله، السائر على هداه. وحقيقة بشرية متصلة بصميم فطرة الإنسان، الذي لم يصبح «إنسانا» مكرَّما إلَّا بنفخة الروح العلوية في قبضة الطين.[1]

وممـا نستنتجـه، أنَّ الأدب الإسلامي مطالب بأن يخاطب ذات الإنسان كلها: لا العقل وحده، أو العواطف وحدها، أو الروح وحدها. وهذا بخلاف الآداب الجاهلية التي تؤثر بخاصة مخاطبة الغرائز والعواطف الهوجاء والشهوات الصـاخبـة على أيٍ من أسـاليب المخاطبة. ولا ريب أنَّ الأدب في أيّ من الحالتين يؤثر في حياة الإنسان ويوجهها توجيها خاصاً: فالأدب الإسلامي يهذب المشاعر ويصقل الفطرة وينقّي عالم العواطف مما هو ضار، ليصير الإنسان بعد ذلك طاهراً سليماً، معافىً من كل السيئات والأضرار والانعكاسات الضارة.

أما الآداب الجاهلية فهي تعيث في النفوس فساداً، وتجعلها خراباً، يعشش

(١)ـ المرجع السابق ص ١٩١/١٩٢.

فيها الجهل والاضطراب والكفر والضياع، لا لسبب إلاَّ لأنها نظرت إلى الإنسان بخاصة، والكون بعامة، نظرة ضيّقة تفوح منها نتانة المادية ورائحة الإلحاد الكريهة. «فالفن هو محاولة البشر لتصوير الإيقاع الذي يتلقونه في حسهم من حقائق الوجود، أو من تصورهم لحقائق الوجود. وإذا كان هذا هو الإيقاع الذي تلقاه النّاس في حسهم في القرن التاسع عشر والعشرين ـ حيوانية الإنسان وماديته، وانحصار عالمه في هذه الأرض، وانقطاع صلته بخالقه، ونفي النفحة العلوية عنه، ونفي التفرد والتميّز عن عالم الحيوان، وسلبيته إزاء قوة المادة والاقتصاد الجبريتين، وعدم جدوى ما يؤمن به من حق وعدل أزليين، وتبعيته الحتمية للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية «المشتلة من إرادته»، وعدم ثبات قيمة من القيم التي يؤمن بها، وسيطرة الدوافع الحيوانية عامة والجنسية خاصة على سلوكه ـ إذ كان هذا هو الإيقاع الذي تلقاه النّاس في حسهم، فقد كان فنهم بالضرورة هو محاولة التعبير عن هذه الإيقاعات، ومن ثم كانت «الواقعية» الفنية في القرن التاسع عشر والعشرين!»[1].

مقابل هذا يحرص الأدب الإسلامي دوماً على تصوير ماهية الإنسان وشخصيته تصويراً كاملاً: فهو روح وجسد، ومشاعر علوية وانفعالات حيوانية، ونفس مطمئنة، وغرائز مادية. وطبيعي أنَّ أدبنا هذا الذي ندعو له لا ينكر قيمة الجسد والانفعالات والغرائز، ولكنّه يضبطها بالمقاييس الروحية والضوابط الربانية، يقول محمد قطب في هذا الصدد: «الإنسان في التصور الإسلامي هو هذان العنصران المختلفان، مترابطين ممتزجين في كيان واحد: قبضة من طين الأرض، ونفخة من روح الله. قبضة من طين الأرض تتمثل فيها عناصر الأرض المادية: الأوكسجين والإيدروجين والكربون والكالسيوم والفسفور.. الخ وتتمثل فيها رغائب الأرض وضرورات الأرض.

ونفخة من روح الله تتمثل فيها إشراقة الروح الصافية وقوة الوعي المدركة

(١)ـ نفسه، ص ٧١.

وقدرة النفس المريدة. وهذان مما يكوّنان الإنسان»[1]

يتبيّن لنا من هذا أنَّ الأدب الإسلامي يرفض التطرف في التفسير، والإفراط والتفريط في التصوير. فهو ـ لهذا السبب ـ منهج وسط يقر بحقيقة الجسد وطاقاته وحاجاته، كما يقر بحقيقة الروح وطاقاتها وحاجاتها. يضيف محمد قطب مفصلاً ذلك «تلك عبقرية الإنسان: أن يسير بجسمه على الأرض وهو متطلع بروحه إلى السماء! وهي كذلك معجزة الإسلام في مراعاته للفطرة البشرية. فهو يكوّن نقطة الوسط بين الاتجاهات المتطرفة المنحرفة. لا يؤمن ـ كالداروينية ـ بحيوانية الإنسان، ولا يؤمن كالهندوكية والبوذية برهبانية الإنسان. وقد نشأ عن النظرة الداروينية التي تؤمن بمادية الإنسان وحيوانيته اتجاهات شتى في الاجتماع والاقتصاد وعلم النفس.. كما نشأ عن النظرة المثالية فلسفات وأفكار. عن الأولى نشأت الماركسية في عالم الاقتصاد، والتفسير المادي للتاريخ في عالم الاجتماع، والتفسير الجنسي للسلوك في عالم النفس. ونشأت عن الثانية الفلسفة المثالية والنظريات التجريدية من نظرية المثل لأفلاطون في العصور القديمة إلى فلسفة هيجل في القرن التاسع عشر. ونشأت عن هذه وهذه فنون .... هذه الفنون كلها «منحرفة» بطبيعة انبثاقها من تصور خاطىء للإنسان»[2]

٧ـ ومن الحقائق التي يجب أن نشير إليها ـ ونحن نتكلم عن موضوع الإنسان ـ أنَّ الأدب الإسلامي يختلف اختلافا جذريا عن الآداب الجاهلية، حين يعرض للحْظَة الضعف التي يمر بها البشر بعامة.

وإنَّ الدارس المدقق ليلفي بوضوح أنَّ الإنسان بطبعه معرَّض للزلّات والهفوات والانحرافات. لذا فتح الإسلام باب التوبة على مصراعيه، فهو لا يغلق مطلقاً باستثناء حالتين: حالة الغرغرة وحالة طلوع الشمس من مغربها.

---

(١)ـ المرجع السابق ص ٤٨.

(٢) نفسه ص ٥٤.

وكثيرة هي النصوص القرآنية والنبوية التي تحث الإنسان على الإنابة إلى الله تعالى وترك المعاصي، وطلب الغفران، واللواذ إلى الحصن الرباني المنيع، يقول الله تعالى: **﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه. وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو، ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين. فتلقى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه، إنَّه هو التواب الرحيم﴾** البقرة [٣٥ - ٣٧]. وقال تعالى: **﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلاَّ الله - ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون - أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين﴾** آل عمران [١٣٤ - ١٣٦]. وقال تعالى **﴿يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا﴾**. النساء [٢٨]. ويقول رسول الله ﷺ: «كل ابن آدم خطاء. وخير الخطائين التوابون» رواه الترمذي.

من هذه النصوص يتجلى لنا أنَّ المذهب الاسلامي يلزم الأدباء بأن يصوروا هذا الجانب الهام، ويسلطوا عليه أضواء ساطعة، كي تنشرح النفوس لذلك، وتقبل إلى ربها تائبة مستغفرة، طالبة الطهارة والنقاء والصفاء.

أمَّا الآداب الجاهلية فهي تقلب هذا كله رأساً على عقب: فالفضيلة عندها رذيلة، والرذيلة فضيلة. والإنسان حيوان له غرائز وشهوات ينبغي أن تتحرر من أسباب الكبت وضغوط الأخلاق وقيود الدين.

فأنصار الجاهلية - إذن - يسعون سعياً حثيثاً - وبمكر ودهاء - نحو تسخير الآداب والفنون والعلوم والمعارف لتحقيق هذا الغرض الخسيس: غرض التركيز على حيوانية الإنسان وإنكار طبيعته الروحية.

وقد ترتب عن هذا الانقلاب الخطير في المفاهيم والتفسيرات أن استحالت

لحظة الضعف[1] لحظة بطولة وانتصار. ووسيلة لبلوغ «المجد والسؤدد والرفعة».
وهذا ـ في حد ذاته ـ حرب هوجاء على القيم الفاضلة، استخدمت فيها المصطلحات المزيّفة والألفاظ المغشوشة والعبارات الجوفاء.

هذا، ولا يتحرج أدباء الجاهلية حين يصورون البطل ذلك الشخص الذي يثور على الأخلاق والفضائل، فينزل إلى حضيض الشهوات ويغوص في مستنقعات الرذائل والمفاسد.

وقد تجد تصوير هذه البطولة الزائفة قد أخذ حظا وافراً في نتاج هؤلاء لأنهم يبحثون أولاً عن مواطن الانحراف ويتصيدونها، ليسلطوا عليها ثانيا أضواء كاشفة، خادعة، تزخرفها وتزيّنُها وتستر معايبها ونتانها ونتوءاتها المؤذية بأغشية مزركشة تغري النفوس الساذجة، وتوقع القلوب الضعيفة شر إيقاع.

لذا فأنت ترى البطل في الفن الجاهلي هو الرجل الشاذ الذي يؤثر دوماً الفساد والانحراف على الاستقامة والرشاد والصلاح. يقول محمد قطب: «البطل في القصة الحديثة هو الشخص العادي، لا الشخص المتميّز، وهو الشخص العادي لا في حالات ارتفاعه، ولا في جميع حالاته مع التسوية «النزيهة» في إبراز مكامن الضعف ومكامن القوة... وإنما هو الشخص العادي معروضاً ـ في الغالب ـ من نقطة الضعف المسيطرة عليه ومرسومة لوحاته من هذه الزاوية وحدها أو بصفة غالبة. مع الحرص على إبراز معنى معين: هو أنَّ ساعات الارتفاع قليلة وعديمة الأثر في واقع الحياة، وأنَّ الذي يؤثر في خط الحياة فعلاً هو لحظات الضعف الكثيرة الفارغة التي كانت سائدة من قبل، والمحمومة بالرغبة في الانتقام من تلك الصورة الزائفة، لتجتمع وتحتشد لتبحث عن نقطة الضعف البشري. وتسلط عليها الأضواء بشدة، وتسجلها بالتفصيل وكأنها تقول: «ها نحن أولاء قد انتصرنا على الزيف السابق، ها نحن أولاء قد

(١)ـ راجع فصل الأدب والنفس البشرية.

انتقمنا من الصورة النظيفة البيضاء»[1]

والحق يقال: إنَّ الأدب الإسلامي يعترف بوجود لحظة الضعف ووقوعها كثيراً في الحياة البشرية والواقع البشري والمجتمع البشري، بيد أنَّه لا يقر بأي حالٍ من الأحوال أن تصور تصويرا مركزياً يخرجها عن حدودها ويرفعها إلى حيث الفضيلة والرفعة. إنَّ الضعف - في المنظور الإسلامي - هو الضعف والرذيلة هي الرذيلة. لذا فالتصوير الفني الحقيقي ينبغي أن يشير بأساليبه الإيحائية إلى خطورة السقوط وسوء عاقبة المنحرف، مع التركيز على إمكانيات وطرائق التسامي والتنقية والصعود من برك الفساد والضياع والتيه إلى قمم الرشد والطهارة والصفاء. وهذه هي الواقعية الإسلامية الحقة التي ندعو لها ونؤمن بصلاحيتها، لكونها لا تشوّه طبيعة الحياة وطبيعة الإنسان - كما تفعل الواقعيات الجاهلية - إلَّا أنَّها تسعى دوماً إلى تهذيبهما وترقيتهما وتطويرهما لما فيه خير الإنسان والبشرية جمعاء. يقول محمد قطب: «إنَّ الواقعية الإسلامية لا تحب أن ترسم صورة مزورة للبشرية، صورة بيضاء من كل سوء، نقية من كل شائبة، سليمة من كل انحراف! كَلَّا! فما هكذا يقول القرآن ذاته الذي يدعو للرفعة الدائمة والمحاولة الدائبة للتغلب على الضعف! إنما يقول «وخلق الانسان ضعيفا» . . . . إنَّ الواقعية الإسلامية لا تزعم أنَّ الإنسان خيرٌ كله ممحَّض من الشر. ولا تَزْوَرُّ عن تصوير هذا الشر في أيِّ تصرف من تصرفات الإنسان. ولكنها تقول عنه إنَّه شر. وتصوره على أنَّه خطأ لا ينبغي أن يكون»[2]

بهذا نتحدى كل من يزعم أنَّ واقعيته الجاهلية تصور طبيعة الحياة وطبيعة الإنسان، إنَّا نتحداه ببيان أنَّه يحصرهما في جوانب ضيّقة، ومواطن هزيلة ساقطة، غاضاً الطرف عن مواطن البطولة الحقة، ومجالات الحياة السعيدة. ثم إنا نتحداه ببيان أنَّ واقعيته مظلمة حالكة السواد، لأنها تحوم حول جسم الإنسان

---

(١)- المرجع السابق ص ٧٤/ ٨١.

(٢). المرجع السابق ص: ٨٢/ ٨٣.

وغرائزه وشهواته، محاولة حصر الخير كلّه والجمال كله والحق كله في هذه المضايق.

٨ـ وأود أن أشير أخيراً ـ ونحن نتكلم عن محور الإنسان في الأدب الإسلامي ـ إلى أنَّ الاسلام يشرح لنا بجلاء تام حقيقة هامة، كثيراً ما شُوّهت وزورت، وغشيتها خرافات وأباطيل على مرّ العصور وكرّ الدهور. هذه الحقيقة هي حقيقة القدر.

لقد تكلم الناس قديما وحديثا عن هذا الموضوع الشائك، فما زادوه إلا تعقيدا وتشويها. ولا عجب في ذلك ما دامت منطلقاتهم هي التخبط الأعمى في متاهات لا يحسن العقل التجوال والصول والجول فيها.

ولا بأس أن نذكر مقالات مقتضبة موجزة تبيّن مواقف هؤلاء تجاه القدر، وهي:

أـ تقول طائفة: إنَّ الإنسان مسيّر من طرف آلهة تتوزع العالم.

ب ـ وتقول أخرى: إنَّ الإنسان خاضع لقوى خفية هي الشياطين والعفاريت.

جـ ـ وتقول ثالثة: إنَّ الأصنام والأوثان هي صاحبة الحكم، وماسكة الزمام: تفعل بحياة الإنسان ما تشاء.

د ـ وتقول رابعة: إنَّ الإنسان خاضع لقوى الاقتصاد ووسائل الإنتاج، باعتبار أنَّه يستجديها ليشبع دوافع الجوع والعطش والمسكن والملبس.

هـ ـ وتقول خامسة: إنَّ الإنسان مقيد بقيود الجنس: فتفكيره وتدينه وفنه وما سوى ذلك كل هذا خاضع خضوعا مطلقاً لغريزة الجنس.

و ـ وتقول سادسة: أنَّ القدر الذي يسيطر على الإنسان فيوجهه وجهة عمياء، هو القدر الاجتماعي وحده: فالضمير الجمعي الذي يحمله كل فرد من أفراد المجتمع هو الذي يملي عليه تصرفاته ومواقفه ومظاهر تكيفه وتعامله.

مقابل هذا الركام الجاهلي العفن، يقوم التصور الإسلامي ـ غير مشوب بأية

شائبة جاهليه ـ كالصرح الشامخ، يقضي على كل التصورات الفاسدة والتفسيرات الباطلة ليستبدل بها تصوراً حقيقياً للقدر، خلاصته: أنَّ الإنسان مخيَّر ومسيّر في آن واحد.

فهو مخيَّر لأنَّه مُنح إرادة قويَّة يدبر بها أموره، ويسير بها حياته ويختار بها النهج الذي يريد سلوكه.

وهو مسيّر، لأنَّ الله تعالى قد خلق له مواد أفعاله، فهو مرتبط بجبريات كثيرة، وضوابط عديدة وحتميات لا يحصى عددها ومداها إلَّا خالقها عزَّ وجلّ.

بهذا نفهم أنَّ الحياة البشرية متوازنة: لا هي تطيش وتطير في فراغ أسطوري، ولا هي مكبَّلة بقيود المادة. وبين هذا وذاك يتجدد سلوك الإنسان وتظهر مواقفه. وقد يحاول الثورة الجامحة والتغيير العشوائي، والرفض الفوضوي، لكنَّ هذا ينتهي كله بأسوأ خاتمة، وأفجع نتيجة، إلا وهي ضياع الإنسان ذاته، وتفسخ شخصيته وانحلال قيمة الخلقية وأواصره الاجتماعية الحيوية.

هذا وإنَّ المذهب الأدبي الإسلامي يبيّن بوضوحٍ أنَّ المسلم ـ وهو يستسلم لقضاء الله وقدره يحسن التوكل على الله والاعتماد عليه في كل شأن من شؤونه. وهو بهذا لا يقلق ولا ينتابه من العلل ما ينتاب نظيره الجاهلي في دول أوروبا وأمريكا بخاصة.

إنَّ من أخصّ خصائص المسلم أنَّه مطمئن، مرتاح البال، لأنَّه يعلم يقيناً أنَّ ما أصابه من خير أو شرٍ لم يكن ليخطئه، وأنَّ ما لم يُصبه يستحيل تصوير إصابته به. أضف إلى هذا أنَّ الإيمان بالقضاء والقدر قد دفع المسلمين في عصر الفتوح إلى حمل نفوسهم على الصبر على المشاق والأتعاب التي تعترض طريق دعوتهم، لا لسبب إلَّا لأنَّهم يعلمون أنَّ الله تعالى يوفقهم في كل عمل يبتغون به وجه الله، ويصرفونه في سبيله عزَّ وجلَّ.

وبعبارة أخرى، إنَّ تفسير انتصار المسلمين آنذاك ـ على الرغم من قلة عددهم ونقص عدتهم ـ لا يكون صحيحاً إلا إذا استند إلى قاعدة الإيمان بالقضاء والقدر، فالمسلمون الفاتحون يشعرون في قرارة نفوسهم أنَّ حركاتهم وسكناتهم، وجهادهم وسفرهم، وانتقالهم وترحالهم، كله بيد الله تعالى. فما يقدر العدو ـ مهما بلغت قوته ـ على أن يرد قضاء الله وقدره في انتصار الاسلام على الكفر.

نستخلص من هذا أنَّ الإسلام يضع النقاط على الحروف، مشيراً إلى أنَّ الحياة المستقيمة تنبني من جملة ما تنبني، على الايمان بالقدر الإلهي، لأنَّه يشيع في النفس المسلمة مشاعر الاطمئنان ودوافع العمل، وأسباب الاجتهاد والنشاط. ثم إنَّ الكون بأسره ـ ما عدا قوى الكفر والطغيان البشرية ـ مسخر لإعانة المسلم في درب الجهاد.

عكس هذا، تفشل الآداب الجاهلية في إرجاع الثقة إلى الإنسان باعتبار أنها تشوه حقائق النفس والحياة على النحو التالي:

أ ـ إنَّ الحياة معترك دائم ومجال للصراع والعنف.

ب ـ إنَّ الكون يحارب الانسان بشتى الآفات والأمراض وأسباب الإفناء.

جـ ـ إنَّ النفس البشرية قد أبدت ضعفاً مخزياً على مرّ العصور، في أجواء الصراع مع البيئة.

د ـ إنَّ النفس البشرية بدأت تقهر ـ في الآونة الأخيرة ـ قوى الطبيعة، وتسيطر عليها شيئاً فشيئاً.

إنَّ هذه التصورات يجمعها مشرب جاهلي واحد، وهو أنَّ عدو الانسان هو الطبيعة: فإمَّا أن يفنى وتبقى هي، وإمَّا أن يقوى عليها ويخضعها لحاجاته ومطالبه. ولذا صارت الحياة البشرية مظلمة، مكفهرة، لا أمن فيها ولا استقرار. وإنَّ الآداب الجاهلية قد عمقت في وعي الانسان ما يتعلق بهذا من مشاعر سيئة وحالات نفسية مؤلمة.

أما الأدب الإسلامي فهو يتفرد ويستقل بنظرته الخاصة التي تتحدد في أنَّ المرء كائن إيجابي، يستغل الموجودات كلها، ويستثمر المخلوقات جميعها، في سبيل الخير والصلاح شاعراً أنَّها مطواعة، مسخرة له من طرف الرّحمنٰ الرحيم.

يقول محمد قطب «إنَّ المسلم الذي يؤمن بالتصور الإسلامي على بصيرة لا يجزع ولا يقلق ولا يضطرب لما يترقبه من قدر الله، لأنَّه قد سلَّم أمره إلى الله، واطمأن إلى إرادته فيه، واطمأن إلى أنه لا يريد له في النهاية إلا الخير. تهديه في ذلك علاقة المودة لله والحب والرضى المتبادل من الجانبين «رضى الله عنهم ورضوا عنه» ولا تحكمه قط علاقة البغضاء والشحناء والصراع، التي لوثت أساطير الإغريق وأفسدت شعورهم بالله.

وهو في الوقت ذاته لا يتواكل عليه بحجة أن القدر مكتوب، ولا ينفذ إلا ما أرادهُ الله! حقا. لا ينفذ إلا ما أراده الله. ولكن قدر الله مغيب عن الأبصار. وليس يدري أحد مقدما ما سيكون. ومن ثم ينبغي العمل.. العمل الدائب الذي لا يفتر «خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا» «فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم» «وقل: اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون». العمل الدائم في كل لحظة.. ولكن بلا قلق ولا جزع ولا اضطراب»[1]

والخلاصة أن الأدب الإسلامي يحمل في طياته مشاعر الرضى بقضاء الله وقدره، كي يوصلها إلى كافة القراء، فيشعروا بمثل ما يشعر به إخوانهم الأدباء. وهكذا تعم مشاعر الإسلام ومواقفه، فتنغرس في الأفئدة والقلوب، لتمنح ذويها أحسن الثمار وأفضل النتائج. ومن الطبيعي أن يحارب الأدب الإسلامي المشاعر المضادة، والأحاسيس الضارة، والانفعالات المؤذية لأنها تؤثر سلبا في نفسية الإنسان وشخصيته، فتحطمها شر تحطيم

(١) منهج الفن الإسلامي، ص ١٦٠/١٦١.

جـ ـ محور المجتمع : لا يمكن أن نتصور خصائص الإنسان وصفاته، وهو بعيد عن محيطه الاجتماعي وتأثيراته المختلفة. بل إن هذا التصور مستحيل، بسبب أنه يخالف الواقع البشري ويتناقض مع مميزات حياة الإنسان.

فالفرد لا يستغني مطلقا عن المجتمع : منذ ولادته حتى وفاته. وذلك لأنه يأخذ منه أسباب عيشه ووسائل حركيته وفعاليته، وطرق إيجابيته في هذا الوجود. وإذا درسنا حالة ثورة الفرد على مجتمعه ـ وهي حالة قد يخيل إلى بعضنا أنها أقوى مظاهر استقلالية الفرد عن غيره ـ فإنا نجد أنه يثور على مجتمعه بوسائل اجتماعية قد اكتسبها منه سابقا. وإذا شئنا توضيح ذلك قلنا إن الأفراد المصلحين يقدمون برامج هامة تهدف إلى محو الجوانب السيئة فيه، ووضع بدائل صالحة مكانها.

وفي رسالة الإسلام مبادىء ناصعة وتوجيهات خالدة تضبط صنوف التعامل الاجتماعي بين الأفراد وسبل تعاونهم. وما هذا إلا دليل قاطع على ارتباط الإنسان وظيفيا بمحيطه الاجتماعي.

فما دور الأدب الإسلامي في تصوير هذا الموضوع الهام؟ وما المجالات التي نلمس فيها أثر هذا الأدب في تجلية القيم الاجتماعية الفاضلة؟

من البديهي أن الدارس لا يقوى على حصر النصوص القرآنية والنبوية التي أشارت إلى هذا الموضوع إلا بجهد جهيد، وبعد التعاون الطويل مع زملاء آخرين، والسر في هذا أن الإسلام قد اهتم بإصلاح المجتمع اهتمامه بإصلاح الفرد، فهما وجهان لعملة واحدة، أو طرفان في قضية واحدة.

ومن يعد إلى سيرة النبي المصطفى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقف على شاطىء بحر مترامي الأطراف شاسع الآفاق. إنه واجد ـ لا محالة ـ أن أعمال هذا النبي قد ركزت على بناء مجتمع إسلامي قوامه الفضيلة، ودعامته الإيمان، وعموده الفقري الارتباط الروحي والعقائدي بخالق الوجود ورب البشر.

استنادا إلى هذا التفرد والتميز، يقر العاقل بأن للمجتمع الإسلامي جملة خصائص وسمات يستأثر بها وحده دون غيره، ونحن مضطرون في هذا المقام لأن نذكر أهمها وأجلها فيما يلي :

أ ـ إن أولى خصائص المجتمع الإسلامي أنه يستمد مقوماته الأساسية من العقيدة والإيمان. فهو ليس مجتمعا يعنى ـ أول ما يعنى ـ بإشباع حاجاته المادية والاقتصادية، كالمجتمعات الجاهلية، وإنما هدفه الأقصى الذي يسعى إلى تحقيقه هو كسب مرضاة الله، عن طريق العبادة والإنابة والتوبة والعمل الصالح والقيام بشؤون الخلافة وفق مطالب الإسلام وشروطه.

وإذا شئنا توضيح هذا الفارق الكبير بين النمطين الاجتماعيين : الإسلامي والجاهلي، قلنا : إن المجتمع الذي يبينه الإسلام يأخذ بأسباب السماء، ويتجاوز حدود الكون دون أن يمقت الدنيا والواقع، في حين أن المجتمع الذي ينشئه الفكر الجاهلي بمذاهبه المتضاربة هو مجتمع قد حصر نفسه ضمن حدود المادة والطين، فهو أشبه بدودة القز التي تموت رويدا داخل أليافها الحريرية.

فما الأزمات النفسية والصراعات الاجتماعية والاضطرابات السياسية إلا نتائج حتمية ترتبت عن ارتباط البشرية بالأوحال والماديات والدنيويات، ناسية ـ أو متناسية ـ طريق الله والسبيل القويم.

أما المجتمع الذي أنشأه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد خلا مما تعاني منه مجتمعات العصر، لا لسبب إلا لأنه آثر دفء الإيمان على ظلمات المادة، وفضل اللجوء إلى رحمة الله على الارتماء في أحضان الجاهلية العمياء. وإن هذا الإيثار أو التفضيل قوامه العقيدة الإسلامية التي تشد العبد إلى خالقه. فلا تقوى الرياح الهوجاء ـ بعد ذلك ـ على رمية أو حتى طأطأة رأسه.

ب ـ ومن خصائص المجتمع الإسلامي خاصية التوازن التي تضبط كيانه، وتحميه من كل عوامل التفسخ والاضطراب. وقد علمنا سابقا أن دين الله قد أرى المسلمين كيف ينظمون حياتهم، وكيف يتعاونون فيما بينهم. وهذا يؤكد لنا

قاعدة اجتماعية هامة، ألا وهي: أن الفرد يخدم المجتمع، والمجتمع يخدم الفرد.

وبيان هذا أن الإسلام قد حدد للأفراد واجبات تجاه المجتمع، كما حدد للمجتمع واجبات تجاه أفراده (وليس هذا مقام تفصيلها واستقصائها). ويترتب عن هذا ـ لا ريب ـ أن للفرد كرامته وشخصيته المحترمة وحقوقه المصونة، وللمجتمع حرمته وحقوقه. وإن نجاح الشريعة الإسلامية في عملية ضبط أمور الحياة البشرية راجع إلى قدرتها على توزيع الحقوق بين الفرد والمجتمعات توزيعا عادلا ووظيفيا. فلا مجال ـ إذن ـ لأي إفراط أو تفريط. يقول محمد قطب، شارحا هذا التكامل العضوي الثنائي «التصوير الواقعي لكل ما يحدث في حياة البشر من تطورات اجتماعية واقتصادية وسياسية، تصوير لا يغفل مكان الفرد في حياة البشرية ولا يغفل واقع الجماعة»(1)

جـ ـ ومن خصائص المجتمع الإسلامي أنه ينمي دوافع الخير في نفوس أفراده، ويشجعهم على بذل الجهود المفيدة، ويفتح أمامهم أبواب النشاط والعمل والاجتهاد، كي يبادروا إلى ما يسعدهم ويسعد مجتمعهم هذا: دنيا وآخرة.

من هذا، يتبين لنا أن الإنسان المسلم ـ في أجواء الحياة الاجتماعية ـ رجل إيجابي، له فعالية يجب تشغيلها في عملية تغيير ما فسد في الواقع، وتطوير ما هو صالح فيه، وهذا بخلاف ما تذهب إليه التصورات الجاهلية التي تسوده مجتمعات اليوم، من أن الإنسان كائن طبيعي، يخضع ـ كبقية الكائنات الطبيعية الأخرى ـ لجبريات كثيرة وضغوط عديدة: كالجبرية الاقتصادية والجبرية الجنسية، والجبرية السياسية. وقد أوضح محمد قطب هٰذه الحقيقة بما يشفي الغليل، فهو يقول «الإنسان في عُرف الإسلام خاضع لقدرة الله . . . نعم. ولا يقع في الكون إلا ما قدره . . . نعم. ولكن الإنسان مع سلبيته الكاملة

(1) منهج الفن الإسلامي، ص ٩١.

إزاء الله، ايجابي إزاء كل قوى الكون، وكل قوى المادة، وكل قوى الاقتصاد. بل إنه من هذه السلبية ذاتها يستمد إيجابيته إزاء كل القوى المحيطة به، لأن الله، الذي هو سلبي إزاءه، قد سخر له كل ما في السموات والأرض. . . . . . والمخلوق البشري الذي يعيش في الغرب اليوم لا يريد أن يؤمن بالله.

. . . . . إنه يخطو منتفشا متبجحا حتى يخرج - في وهم نفسه - من سلطان الله ونفوذه ومعونته وسنده ووصايته . . ثم . . إذا هو فريسة «لحتميات» لا أول لها ولا آخر، يحيط به كالأخطبوط، وتضرب وجهه ضربا في الوحل، كلما أراد أن يرفع رأسه عادت تمرغه في الوحل من جديد. الجبرية الاقتصادية . . الجبرية المادية . . الجبرية التاريخية . . الجبيرية الاجتماعية أو «الجماعية» . . الجبرية النفسية . . الجبرية السلوكية. كلها جبريات يخضع «لقدرها» صاغرا بينما ينتفش انتفاشا مضحكا أمام قدر الله»[1]

إن المجتمع الإسلامي - كما ترى - لا يحجر على الأفراد، ولا يقضي على حريتهم ومبادراتهم النافعة، بل يشجعهم في هذا المجال، اعتقادا بأن نشاط الفرد الصالح يفيد أيما إفادة في تطوير المجتمع وتحسين أحواله. وهذا هو المظهر الكبير لخاصية التوازن الاجتماعي الإسلامي.

بيد أن المجتمعات الجاهلية تتخبط في ظلماتها، تائهة، لا تدري ما الخلاص وما النجاة؟ فبعضها يميل كل الميل إلى إعلاء قيمة الفرد وشأنه إلى درجة الطغيان والاستبداد: فيصير هو المتصرف في كل شؤون الحياة، دون ضابط أو قانون، بل إن القوانين والضوابط التي يفرضها ما هي إلا أدوات وأسلحة يحمي بها جشعه وطمعه وتعطشه للحكم والسيطرة والاستبداد، والمجتمعات التي تنهج هذا الأسلوب الضال تسمى بالمجتمعات الرأسمالية.

وقد ظهرت مجتمعات أخرى نقيضة لهذه: تدعو إلى كبت حرية الأفراد،

---

(١) منهج الفن الإسلامي، ص ٧٧، ٧٨.

منعاً لشرور النظام الرأسمالي، وإحلال حرية الأحزاب الحاكمة محلها، لكن محاربة الشرور الرأسمالية قد نتج عنها شرور أخرى أشد خطرا: فالفرد قد صار عبدا ذليلا يسجن في أحسن الأحوال في مستشفيات الأمراض العقلية (أو يقتل) حين يبدي اعتراضا أو يقدم نقدا بناءا، ومن أدلة ذلك أن كثيرا من الأفراد يفرون من جحيم الشيوعية إلى دخان الرأسمالية، وما هذا ـ في نظرنا ـ إلا حل جزئي ملطف.

إن الحل الجذري لما تعاني منه البشرية جمعاء هو إيجاد توازن اجتماعي دقيق يراعى فيه تحقيق حاجات كل من الفرد والمجتمع، ولن يحصل هذا إلا في ظلال الإسلام.

د ـ هذا، وإن الأدب الإسلامي يدعو إلى الأخلاق الاجتماعية الفاضلة والآداب العامة الحسنة التي تزيد الكيان الاجتماعي قوة ومتانة، ومعلوم أن التماسك الاجتماعي يقوى ويشتد حين يتمثل الأفراد كافة القيم الخلقية، كالتعاون والإيثار والكرم والتكافل والتناصح والتواضع والمحبة وما سوى ذلك.

وإن الأدب الإسلامي لا يميل إلى السرد النظري والشرح العقلي لهذه القيم، وإنما يعتمد طريقة الوصف الواقعي والتمثيل الاجتماعي (أي تصوير نماذج بشرية مختلفة)، بغية بيان اجتماعية هذه القيم، أي إمكانية إنزالها إلى الواقع الاجتماعي المعاش.

أضف إلى هذا، أن نجاح الأدب الإسلامي في غرس القيم الخلقية الفاضلة في نفوس الأفراد لا يحصل إلا إذا روعيت خصوصيات العصر وظروف البيئة ومميزات المحيط الاجتماعي.

وبهذا نرد على أولئك الذين يزعمون أن القيم الخلقية الاجتماعية التي يعرضها الإسلام، ما هي إلا قيم تراثية، لا تقبل الخروج عن حدود عصرها القديم، وقد ظهر هذا العداء كأشده حين نشطت حركة إحياء التراث، محاولة

للقضاء على كل ما يربطنا بماضي أجدادنا، وإن جل أنصار حركة الرفض ينتمون إلى موجة التغريب التي كادت تعم العالم العربي لولا جهود العلماء المخلصين والمفكرين الملتزمين.

وموقفنا في هذه القضية واضح وضوح الشمس، فهو يتحدد في أن إحياء التراث يقتصر فقط على بعث مقومات التحضر الحقيقية وأسس التقدم النافعة، دون أي التفاتة إلى النتاج الفاسد والركام الهزيل الذي علق بكنوز حضارتنا.

من هنا يتبين لنا أن القيم الخلقية الاجتماعية ونماذجها البشرية التراثية هي موضوعات أدبية صالحة، لأنها تمثل الثوابت التي تتكرر في كل عصر وكل مجتمع وكل بيئة، وإن الأديب المسلم المتمرس يستطيع أن يكسوها بثياب عصره وأشكال حاضرة ونماذج الحياة العامة التي يعيش فيها.

على العموم، إن الأدب الإسلامي يجمع في طياته بين الثابت والمتطور: الثابت الذي يتحدد في القيم والفضائل والخلال الحميدة، والمتطور الذي نعني به الأشكال الاجتماعية المستجدة، والنماذج البشرية الجديدة.

هذا، ولا بد من الإشارة إلى أن الأدب الإسلامي واقعي، من حيث كونه يصف نماذج الفضيلة ويصور أنماط البطولة البشرية النافعة، وهذا عكس الواقعيات الجاهلية التي تشن حربا شعواء على هذه النماذج وتلك الأنماط، زاعمة أنها خرافية، وأن أشكال الانحراف هي وحدها الممثلة للبطولة الواقعية التي يعرفها الناس. يقول محمد قطب «انطلقت هذه الواقعية في حماسة محمومة تعمل على تشويه صورة الإنسان وتحطيم بطولته. البطولة خرافة «إقطاعية» أو خرافة بدائية .. كانت تفرز شخصا معينا فتبرزه من الصفوف «العادية» وترسم له صورة غير حقيقية من الفضائل الوهمية. لأن ذلك كان عصر «الفرد» الذي لا يحترم كيان «المجموع» ويؤمن بأن هذا الفرد كائن قائم بذاته، غير مستمد كيانه من ذلك المجموع.

...... وجن جنون هذه الواقعية المحمومة من صور أبطال التاريخ ..

فقـامت تحطمها وتشوّهها. الأنبياء والرسل خرافة! لأنهم يعرضون صورا نقية بيضاء. والبشرية ينبغي أن تكون ملوثة شائهة!»

فالآداب الجاهلية ـ انطلاقا من هذه القاعدة السامة ـ تحرص كل الحرص على تصوير السقطات والانحرافات البشرية على أنها مظاهر بطولية رائعة وطرائق جيدة للتسامي والرفعة. وهذا ـ كما ترى ـ قلب لحقائق الأشياء وتشويه خطير لما هو بديهي في الحياة الإنسانية الطيبة.

أما الأدب الإسلامي فإنه يفخر بعنايته بتصوير الشخصيات الفاضلة وتتبع ملامحهـا الخلقية والاجتمـاعية النبيلة. وإن الأديب المسلم ليجد في القرآن الكريم والسنة الشريفة وتاريخ السلف الصالح ما يشفي غليله، ويحقق مطالبه الفنية. ولا بأس أن يفتش عن النماذج الإسلامية الصالحة في حياتنا الاجتماعية كي يضمنها أدبه، فتصير همزات وصل بين القراء والأخلاق الفاضلة.

هذا، وإن عرض الشخصيات الطالحة ضروري، بغية التمييز العملي بين ما هو خير وما هو شر. وطبيعي أن أسلوب العرض هذا ينبغي أن يستند إلى قواعد المنهج التربوي الإسلامي، حتى لا نقع فيما وقعت فيه آداب الجاهلية.

هـ ـ ولا يغيب عن أذهان النقاد والأدباء المسلمين أن استخدام الأنواع الأدبية جميعهـا (قصـة، قصيدة، مسرحية، رواية، أقصوصة، مقالة، خطابة... الـخ) في تصوير الظواهر والموضوعات الاجتماعية مطلب فني وفكري هام. فلا يجوز ـ بناء على هذا ـ أن يغرق الشاعر في ذاتيته ومشاعره وعواطفه، تاركا مجتمعه يتيه في ظلمات العمى والضلال، كما لا يجوز للقاص أن يهتم بتصوير وقائع الحب والغرام التي أضلت كثيرا من الخلق (وبخاصة الشباب) عادا ذلـك أفضـل المـوضوعات وأجلها. كما لا يجوز أن يقدم الأديب نتاجا يعكس تصويرات فنية اختزالية، لأن تجزيء أي موضوع اجتماعي ـ بنيّة إيثار جانب وغمط جوانب أخرى وازدرائها ـ يعدّ تشويهاً له، وإفسادا لطبيعته.

فالمنهـج الأدبي الإسلامي يطالب بإلحاح بأن يعتمد النتاج الفني النظرة

الاجتماعية الشمولية، والتصور الذي يستقصي كافة أبعاد الحياة البشرية. والسر في هذا أن عرض الموضوع بأكمله وتصوير عناصره وأطرافه أجمعها يمكننا ـ لا شك ـ من إدراك قيمته ورتبته الواقعية وآثاره الملموسة. وبديهي أن المنهج الإسلامي يربط النظرة الشمولية إلى الموضوعات الاجتماعية بالنظرة العقائدية التي يقدمها ديننا الحنيف.

وهنا يتجلى لنا ـ من جهة أخرى ـ مكمن الخطر الذي يتمثل في حرص الواقعيات الجاهلية على ربط أجزاء أي ظاهرة اجتماعية بجزء واحد منها، فيصير هذا ـ في عرفها ـ العامل الأساسي الذي يتحكم في توجيه الأسباب الثانوية وتصريفها أي تصريف.

ويبدو لك أن هذا النوع من التصوير لا رصيد له في الواقع المعاش، وإنما نلفيه منحصرا في فرضيات ونظريات وهمية حاكها الفكر الجاهلي، كي يضلل بها الأدباء أولا، والناس ثانيا.

ففرويد حاول أن يقنع الناس بأن علة العلل النفسية لا تعدو عملية الكبت الخطير الذي يصيب الغريزة الجنسية بسوء. فأضحى الأدب بعد ذلك يصور مظاهر المجون والخلاعة والعري والاختلاط الجنسي، لعله يفلح في «تحرير» الإنسان من «قيود» الدين والأخلاق التي كبلت بها غريزته الجنسية.

أما دوركايم فذهب هو الآخر يحلل الظواهر الاجتماعية، رادًّا إياها إلى الضمير الجمعي الذي يمتلك قوة جبارة داخل كيان كل فرد، تستمكن من توجيه سلوكه وتحديد تصرفاته ومشاعره ومواقفه. فالإنسان ـ وفق هذا المنظور ـ ما هو إلا آلة يسيّرها المجتمع لا أكثر.

ثم جاء ماركس ليزيد الطين بلة، فدعا بكل تبجح إلى أن نرفض تعاليم الدين، باعتبار أن الإنسان مسير، خاضع للحتمية الاقتصادية التي تتلخص في وسائل الإنتاج. وانعكس هذا على أدب الواقعية الاشتراكية، فصار يبين دوما أن

السبب الـوحيد للمشكـلات الاجتمـاعية هو الصراع الطبقي الذي يولد الفقر والبطالة والفسـاد الاجتماعي .

إن هذه التفسيرات الاختـزالية التجـزيئية للظواهر الاجتماعية قد شوّهت حقيقة رسالة الأدب، مما جعلت هذه الأخيرة تتخبط في قضايا وهمية ونظريات باطلة، تاركـة التصور الشمولي الذي يرد كل المشكلات والأزمات إلى ذات الإنسان ككل، لا إلى جزء من أجزائها.

مقابل هذه التفسيرات الوضعية يجيء التفسير الإسلامي ليوضح أن الفهم الصحيح للقضايا الاجتماعية والعلل البشرية لا يحصل إلا بفحص مصادرها التي تحـوم كلها حول انحراف الإنسان عن الصراط المستقيم الذي يتماشى وحاجاته الفطرية ودوافعه الحقيقية . هذا، وقد أفلحت أعمال أدبية إسلامية كثيرة حين استـطاعت أن تصـور المـوضـوعات الاجتماعية على ضوء هذا التصور الشمـولي الصحيح. بيد أن هذا لا يعـدو مجـرد إرهاصات تنتظر من يطورها وينميها، بغية تعزيز الحركة الأدبية الإسلامية المعاصرة، لتتحدى عمليا كافة الحركات الأدبية الجاهلية.

و ـ ثم إن المنهج الفني الإسلامي يقضي بأن يكون الأديب ملتزما بحقائق الدين الحنيف، حين يعرض بالتصوير لأي موضوع اجتماعي . وهذا عكس ما تذهب إليه المذاهب الأخرى من إفراط أو تفريط.

فقد ترى مذاهب تطلق العنان لأدبائها يكتبون ما يشاءون، ويعرضون ما يحبون، وهذا لا يدل على روح الانحلال والحرية الجامحة.

كمـا ترى ـ إلى جانب ذلك ـ مذاهب أخرى تحمل أدباءها حملا على الـدوران حول قضـايا محـددة، ونظريات مسطرة، إلى درجة أن الخروج عن مجالها يؤدي إلى أوخم العواقب (تسفيه النتاج ومصادرته تارة، مضايقة صاحبه تارة أخرى، سجنه تارة ثالثة).

فالصنف الأول من مذاهب الوضعية نراه في الدول الرأسمالية التي تدعي أنها تمثل العالم الحر، بيد أن الصنف الثاني منها نلفيه في العالم الاشتراكي والشيوعي ، أو إن شئت فقل: عالم دكتاتورية الأحزاب البروليتارية.

ففي العالم الأول، يكون الأديب حرا طليقا[1]، يصور سفاف الأمور، وينشر للناس أحاديث الخلاعة والمجون بلا حياء ولا خجل.

وفي العالم الثاني ، يكون الأديب عبدا مطيعا ، يدافع عن السياسة الشيوعية ويصور وجهها البشع وطلعتها الحمراء في أشكال براقة ، وصور خادعة مموهة .

وهكذا تنفق البشرية كلها عمرها في انتظار تحقيق الوعود المعسولة والأماني الوهمية التي يتضمنها ركام آداب الجاهلية. وفي جو النفاق هذا تصلى البشرية - بلا استثناء - بنار الأزمات الخانقة والمشكلات القاتلة.

عكس هذا، يدعو المنهج الفني الإسلامي إلى ضرورة التزام الأديب العاقل الفطن بالقيم الثابتة والمعايير الحضارية الحقيقية التي تقي المجتمعات كل شر، وتحميها من كل أسباب الانهيار والسقوط والإفلاس. [2]

فمبدأ الالتزام الصحيح يعد من كبريات المبادىء التي يعتمدها المذهب

---

(١) يقول العقاد «قد يبدو فيه العجب لمن يحسب أن الحرية تناقض النظام، أو يعتقد أن الحرية تبيح لصاحبها أن يخرج على كل نظام. ولكن الخروج على النظام هو الفوضى وليس هو بالحرية، ولا مشابهة بين الفوضى والحرية في صورة من الصور، بل هما شيئان متناقضان، وقد يكون الفارق بينهما أبعد من الفارق بين الحرية والرق في أثقل قيود الاستعباد» نقلا عن كتاب «النقد والنقاد المعاصرين» لمندور، ص ٩٤.

(٢) «يدعو [د. محمد النويهي] إلى الالتزام الاختياري الذي يأخذ به الأديب نفسه، ويصدر عن طبيعة الأدب ذاته، ويتصل بوظيفته الفنية ورسالته الإنسانية، وليس التزاما إجباريا، أو إلزاما تفرضه عليه سلطة خارجية عنه لأسباب سياسية أو مذهبية أو غير ذلك. ولا يقول بمبدأ (الفن للفن وحده)، لأنه لا يطلق الفنان من كل مسؤولية اجتماعية وأخلاقية. فالفن إنتاج إنساني يخضع كغيره من الإنتاجات البشرية إلى مقياس مقدار خدماتها للإنسانية ومستقبلها» الجمالية والواقعية، لعصام محمد الشنطي، ص ٦٩.

الأدبي الإسلامي، إذ لا يتصور بدونه أن ينشأ أدب هادف يخدم الفرد والمجتمع على السواء.

ولا بد من ملاحظة أن الأديب المسلم ـ وهو يلتزم بقيم دينه الحنيف ـ لا يدل على أنه يتعامل مع سلطة قانونية خارجية، كما يتعامل الناس اليوم مع أي سلطة ضابطة، وإنما هو رجل مسلم قد اقتنع في قرارة نفسه بأن القيم والتعاليم الإسلامية هي مصدر سعادة الإنسان في أي زمان ومكان. وبالتالي فهو يتمثلها أفضل تمثيل لتصوغ له شخصية متزنة، تعي ما تقول، وتدرك أن إيجابيتها النافعة ضرورة لازمة.

وبأسلوب آخر، إن التزام الأديب المسلم بما يدعو له الإسلام يرتكز ـ لا محالة ـ على قاعدة الاقتناع ومبدأ التصديق العقلي، بعيدا عن أجواء الإكراه والضغط والفرض. أي أن الدين ـ في نظر هذا الأديب العاقل ـ يستحيل سلطة روحية باطنية، نادرا ما تحتاج إلى رقابة خارجية مشددة، لكن، أليس الناقد المسلم يمثل سلطة خارجية قاهرة؟

للإجابة بوضوح عن هذا السؤال نقول: إن للمدرسة الأدبية الإسلامية وسائل عدة تستخدمها في بعث حركة أدبية أصيلة، منها وسيلة المحبة والإخاء. هذه الوسيلة تجعل ـ بطبيعة الحال ـ الناقد يحب الأديب، والأديب يحترم بدوره الناقد ويقدره ويستنصحه فضلا عن قبول نصائحه.

نعم، إن الناقد المسلم ينصح الأدباء الجاهليين ويشهر نواياهم وأغراضهم الدنيئة، خشية أن يفسدوا بنتاجهم ما يصلحه غيرهم.

بيد أنه أخ ناصح للأديب المسلم: يصحح هفواته، ويبصره بأخطائه كيلا يقع فيها ثانية، ويفتح أمامه مجالات هامة ليكتب عنها، ويرغب الناس في قراءة نتاجه.

وبهذا يكون الناقد رجلا مساعدا للأديب، يحميه من كل السقطات،

ويساعده على المزيد من التطوير والإبداع. وهذا ما لا نراه في أجواء الصراعات الأدبية الطاحنة التي ولدتها الجاهلية عن قصد، كي تتيه في دوامتها البشرية قاطبة.

*   *   *

وبعـد، فقـد استطعنا ـ في الأقسام الثلاثة السابقة ـ أن نستقصي أهمية المذهب الأدبي بعامة، ودوره في توجيه الأدب وقيادته، كما حاولنا أن نحصي أهم خصائص كل من المذاهب الوضعية وبواعثه ومصادره وأهدافه، مما جعلنا نقف ـ بعد ذلك ـ على ضحالة الفكر البشري ـ في المجال الأدبي بخاصة ـ وتناقضه واضطرابه وبعده الشديد عن مسار الفطرة البشرية.

وهذا ما أدى بنا ـ من الوجهة المنهجية ـ إلى تقديم البديل الصحيح الذي يغني الأدباء العقلاء الأكياس عن كل غثاء وركام. وإن هذا البديل الذي بيّنّا عنـاصـره وطبيعته ووظائفه النبيلة لهو المذهب الأدبي الإسلامي الذي يشفي الغليل، ويحل كل إشكال ويقوى على بناء صرح أدب هادف، اعتمادا على مبادىء التصور الإسلامي وخصائصه الخالدة.

*   *   *

خاتمـــة

إن فصول هذا البحث المطوّل أعدّهُ أحاديث ذات شجون في عالم الأدب والفن والثقافة، فهي لا تشبه الدراسات الجافة العقيمة التي تخوض في جزئيات تافهة لا طائل تحتها، مما جعلها نائمة على رفوف المكتبات.

فكثيرا ما رأينا طلبتنا ينفرون من قراءتها، راضين بالانكباب على مطالعة القصص التافهة والروايات الخليعة، أو مشاهدة المسلسلات التلفزيونية المسمومة.

ومما زاد الطين بلة، أن ظهرت جماعات من الببغاوات العرب، هنا وهناك، تنادي كل منها بضرورة اقتباس المذهب الأجنبي الذي استحسنته اقتباسا كليا، تحت شعار التقدم والتفتح الحضاري.

وكان صدى تلك النداءات الخطيرة أقوى ما يكون في عالم الأدب والفن، فأضحى هذا الأخير سوقا رائجة للموضات الأجنبية. وقد ذكرت مرارا أن الأدب الذي يكتبه هؤلاء أدب ممسوخ، لا روح فيه، ولا شخصية مستقلة.

والأعجب أنك ترى عددا من أولئك الأدباء ـ وكذا النقاد ـ يضطربون حيارى في مسيرتهم الأدبية: يتمسك كل منهم في بداية نشاطه بمذهب معين ويدعو له بكل تعصب وتشنج، ثم ما أن تمر فترة من الزمن إلا ونجده قد انقلب على عقبيه: يشهّر بذاك المذهب ويكشف نقائصه، مؤثرا عليه آخر يزعم أنه قد ارتاح له متخذا اياه قبلة لا عوج فيها ولا أمت. والأمثلة في ساحة الأدب العربي (وقس ذلك على الفكر وسواه) كثيرة.

والأدهى والأمرّ أنك لا تجد استثناءات: فالذين يسمّون عندنا بـ«عمالقة» الأدب قد شملتهم هذه الدوامة من الحيرة والاضطراب والتمزق: وادرس ان شئت ـ وعلى سبيل المثال ـ مسيرة كل من نجيب محفوظ (في الرواية) ومحمد مندور (في النقد) وحسين هيكل (في المقالة الصحفية).

وللسياسة العربية ـ بداهة ـ دور حاسم في حياة الأدب وأعمال الأدباء عندنا، فهي أشبه بقاض فريد من نوعه لا يرحم: انه يطلب من الماثلين أمامه أن يطيعوه طاعة أفضل أنواعها أن تكون عمياء تظهر فيها المحاكاة في أعلى نسبها.

وبعد،

فما موقف الدعوة الإسلامية المعاصرة من هذه النكبات الداخلية والهزائم المحلية التي أصابت أدبنا، وتحديات النزعات الفكرية والتيارات الايديولوجية وأنماط تغلغل الآداب والفنون الأجنبية الجاهلية؟

لا ريب أن الأحوال السيئة هذه ينبغي أن تحث أدباءنا العقلاء ونقادنا النزهاء على التفكير الجدّي المستمر، ومراجعة كافة الملفات والأوراق والشعارات التي طرحت على الساحة الأدبية طرحا مدروسا وفق خطط جاهلية وطرق ملؤها الخبث والدهاء والمكر.

نحن ـ اذن ـ في فترة عصيبة، لا هزل فيها ولا ارتجال: فإذا كان أعداؤنا يخططون ويبرمجون للنيل من مبادىء الإسلام وقوة دعوته وسمو تعاليمه وسحر بيانه، فانه ينبغي أن نكون أكثر منهم عملا، وأشد صبرا، وأقوى عزيمة، وأكثر تضحية بالوقت والمال في سبيل إعلاء كلمة الحق وإزهاق الباطل.

وما الساحة الأدبية بالأمر الهيّن: فكثير من المسلمين ـ وبخاصة الطلبة ـ يتصورون الأدب أشبه بالهزل والمتعة، أو هو مجرد وسيلة تكسب المرء راحة هي نظيرة التي يحسّ بها المسافر مستلقيا في واحة غناء بعد تعب مضمن ورحلة شاقة.

إن الساحة الأدبية ثغر إسلامي كبير، يشكو من ندرة حرّاسه وقلة حماته، ولا مبالغة إذا قلنا أن الآداب الجاهلية المسمومة تعبر هذا الثغر إلى قلب أمتنا الإسلامية، بكل أمان: فلا ترى معارضة ولا نقدا ولا ضجة إعلامية. وكيف ترى ذلـك وقد رُوّضت الجامعات والمعاهد العليا ووسائل الإعلام عندنا من طرف عملاء الجاهلية، مثلما تروّض الخيول والكلاب والقطط.

إن الأمر لجدّ خطير، وهذا ما دفعني إلى كتابة الفصول السابقة. وإن ما تحتويه هو في نظري تنبيهات للنفوس حتى تستيقظ، ونداءات صادرة من قلب متألم لما يصيب الإسلام من نكبات، عسى الغيورون على مستقبل الإسلام أن يهبّوا جملة واحدة، كرجل واحد، لتشييد صرح الإسلام وسد ثغوره، ومنها ثغر الأدب.

أخي الكريم، لقد رأيت كيف نقلك البحث رويدا، وبهدوء - من خلال أقسامه وفصوله - من روضة إلى أخرى، ومن مجال إلى آخر، وكل هذه الرياض وتلك المجالات تقوم أمامك بانسجام وتناسق وتناسب جميل، فهي بحق لبنات متماسكة يشد بعضها البعض الآخر، بحيث لا يمكن التقليل من شأن أيّ منها.

لقـد اتضح لك من هذه القراءة الطويلة أن الأدب عالم كبير زاخر بشتى الـظواهـر والقضـايا والمـوضوعات إنه عالم كعالم الأحياء، تسري في جنباته الحياة، وتغمر أطرافه الحيوية، ويدبّ في مكونّاته النشاط والفتوّة.

بيد أنه معرّض كالأحياء أيضا لعديد من العلل والأدواء: فإذا كان الواحد منا يمرض من حين لآخر، فان الأدب تعتريه نظائر ما يعتري أجسادنا من أسقام وأوجاع.

وإذا كنت قد أقمت تشبيهـا مزدوجـا بين عالم الأدب وعـالم الأحياء في قضيتي: الحياة والمرض. فإن حال التشبيه هذه لا تدفع العالمين إلى المطابقة التـامـة. فحياة الأدب تتمثـل في حركة الشعور الإيماني ونبضاته، من خلال انسياب الألفاظ والتراكيب الأدبية انسيابا جميلا وطبيعيا لا تكلف فيه ولا تصنع.

ثم إن هذه الحركة توحي بحركة الإيمان في حياة الإنسان: روحيا وسلوكيا وخلقيا واجتماعيا. وبهذا التناغم الدقيق يستمكن الأدب الهادف (ولا يكون إلا في دائرة الإسلام) من بعث الحياة الأصيلة من جديد، لتحل محل هذه الحياة الجاهلية الكالحة السواد التي ما زالت إلى يومنا هذا جاثمة على صدور البشر، تذيقهم الأمرّين وتسقي أرواحهم سموم سواء السبيل.

هذا بالنسبة لشأن طبيعة الحياة في الأدب، أما شأن طبيعة الأمراض والعلل التي تفسده شر افساد، فهي تتميّز بكونها معنوية. وبيان ذلك أن التفسيرات الجاهلية لظواهر الحياة والكون لم تشوّه أدبنا الحديث فالمعاصر فقط، وإنما شوّهت ـ قبل عصر التأثيرات الفكرية والإيديولوجية ـ آداب أوربا ذاتها.

ومن المؤسف منهجيا وعلميا أن يذهب كثير من السطحيين إلى أن تلك الآداب تناسب نفسيات الأوربيين وتنسجم وطبائعهم الذاتية، أما نحن فلا تناسبنا، ولا تعبر عن مشاعرنا ولا تعكس أصالتنا الحضارية.

إن موطن الخطأ ليس في الشق الثاني من المقالة، بل هو في الأول. وبيان هذا أنه إطلاق عام (كما نراه في عديد من المقالات والكتب والأبحاث) لا تفصيل فيه ولا تحديد.

لقد كان الأجدر بهؤلاء أن يتبينوا أمرين:

الأول: أن هذه الآداب لا تناسب نفسيات الأوربيين، بل تصوّر ما يصيبها من نكبات واضطرابات وعقد. والأكثر من ذلك أنها هي مصيبة المصائب ومكمن الأدواء التي زلزلت النفوس وحطمت المعنويات وهشّمت الأخلاق. ولو أنها ـ على سبيل الافتراض الممكن ـ لم توجد قط، لكان ما أصاب النفس البشرية في الوقت المعاصر من قبيل الخيال بل الأساطير.

وبأسلوب أوضح، إن الأدباء الجاهليين مسؤولون بالدرجة الأولى عن هذا التردي النفسي والحضاري الشامل. ولذا لا يمكن أن يزعم زاعم ـ بعد هذا ـ

أن النتاج الأدبي الذي يكتب إنما يعالج أحوال الإنسان ومشكلاته بالتصوير والكشف. لأن الحقيقة لا تعدو أن تكون تكرارا بشكل آخر لقول أبي النواس الماجن: «وداوني بالتي كانت هي الداء»

الثاني: أن الآداب الجاهلية المعاصرة هي صورة طبق الأصل لانحرافات الإنسان عن منهج الفطرة، لا صورة لحقيقته وباطنه الأصيل وخصائصه الجوهرية. أي لا يجوز أن نتخذ المرض صحة، ونتصور الإنحراف إستقامة.

لقد نجحت هذه الآداب في تصوير اضطرابات الإنسان المعاصر، وهي في آن واحد تشارك بقسط وافر في احداث تلك الاضطرابات والتشويهات والأزمات. فحالها في ذلك كحال العامل المخرّب الذي يصف لأصحابه أفانين التخريب التي لحقت بالآت المصنع وانعكاساته الرهيبة.

* * *

على كل، إن الدعوة الإسلامية المعاصرة مطالبة اليوم بدراسة شتى ما أصاب البشرية بعامة وآدابها وفنونها بخاصة، من فتن وأدواء وعلل، دراسة جادة يستخلص منها بدقة متناهية خصائص مواطن كل داء، ومميزات مصدر كل ورم خبيث، ليتم بعد ذلك وضع خطة إسلامية شاملة، متكاملة الجوانب، منهجية في مراحلها وأسسها وأبعادها.

والأدب الإسلامي ـ لا ريب ـ سينال نصيبا من الاهتمام كبيرا، يكفي ليقيمه على رجليه قويا، رافعا رأسه، عزيز الجانب، تبدو أمامه آداب الجاهلية أشبه بالأقزام: فما تكاد تراه حتى تولّي الأدبار فارة فرار الفئران.

إن الباطل ـ كما يقول سيد قطب ـ لا بد زائل وإن بدا منتفشا منتفخاً كالبالون، لكن أسباب زواله أو إزالته ليست بعرض الحق نظريا، في شكل شعارات جوفاء لا حياة فيها ولا روح. فكم ضحك علينا الأعداء وسخروا منا ـ وما زالوا ـ لهذا الأمر. إنما تكمن الأسباب في عملية إنزال الحق الذي لا يملكه

إلا المسلمون، إلى واقع الحياة، بأن تهيأ فرص التغيير، بدءا من النفوس، لقوله تعالى ﴿**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾

* * *

إن الأدب الإسلامي له مذهب أصيل، تضرب جذوره في أعماق فطرة الإنسان من جهة، وأعماق الكون من جهة أخرى. وما ذلك إلا لأن العاملين متناغمان متناسقان في أجواء التوحيد والعبودية والخضوع الإيجابي لقدرة العزيز الرحيم.

إن الأدب الإسلامي - لما ظهرت معالمه وخصائصه في عهد النبوة - استمكن من تحريك الواقع بل تغييره جذريا، لتعود الحياة كلها إلى رونقها وجمالها وصفائها، بعد أن كرّت عليها عصور الإفساد والتشويه.

لقد برهن هذا الأدب على صلاحيته الدائمة وخلود مبادئه، حين شارك في الدعوة: يطهّر النفوس، وينقّي الأفئدة، ويربط القلوب بخالقها، بعد حيرة طويلة ضجر منها حتى التاريخ ذاته.

كما تجلّت صلاحية هذا الأدب الأغرّ في فترات تاريخية متقطعة، إذ قاوم فيها أساليب الفساد الخلقي والاجتماعي والسياسي، كما حاول بكل ما أوتي من طاقة أن يعمّقَ الإيمان في القلوب ويكسبه امتدادات حقيقية في معترك الحياة.

فليس الأدب العربي هو فقط ذاك الركام الذي جمعه أعداء الإسلام، متمثلا في الأغراض الهدامة (كالفخر والهجاء البذيء والمدح التكسبي والغزل والخمريات)، إنما ينهض إلى جانب هذا الهراء المتطفل، أدب نقيّ يخاطب النفس البشرية بما استلهمه من تعاليم الإسلام وقيمه السامية ومثله الفاضلة.

هذا، ويعلم العقلاء من الباحثين أن المستشرقين قد أوعزوا إلى تلاميذهم في بلاد المسلمين طيلة هذا القرن، أن يشغلوا الأجيال الصاعدة برديء الأدب

العربي ، حتى أضحى بذيء القول (شعرا أكان أم نثرا) فنا جميلا يحسب له ألف حساب في التحليل والدراسة . والأدهى والأمرّ أن تنشر أبحاث جامعية في قضايا تافهة سخيفة لا داعي لذكر بعضها .

فإذا كان الأعداء نشطوا ـ وما زالوا ـ في سبيل إفساد الأدب وتشويهه ، فحريّ بالدعاة ـ أو طائفة منهم ـ أن يشمّروا عن سواعد الجدّ ، ليردّوا فلول الاستشراق والمسخ ، فينشئوا ـ مستقبلا ـ على أنقاض الأدب السقيم فنونا من الشعر والنثر تعتمد قيم الرسالة السماوية ، وتأخذ على عاتقها مسؤولية تحصين مجال الكلمة من كل أسباب التلويث .

إن هذا يعني تجنيد كتائب من الأدباء الأكفاء يمثلون الطليعة الإسلامية ، ويساندهم في مسيرتهم المستقبلية أخوانهم النقاد المتمكنون الذين يملكون أساليب التوجيه التربوي والفكري والفني ولا ريب أن التعاون بين الطرفين يضمن للأدب الإسلامي ثبات الخطى وحسن الاستقامة وصحة السير.

وإني أسجّل ـ أخيرا ـ أن المحاولات الجادة التي تبذل هنا وهناك تحتاج من جهة إلى استمرارية لا كلال فيها ، ومن جهة أخرى إلى التفوق الحقيقي على المذاهب الأدبية الجاهلية : سواء على مستوى التنظير أم على مستوى الممارسات الفنية .

وإن ارتباط الأدباء والنقاد المؤمنين والتزامهم بتعاليم الإسلام وتوجيهاته الخالدة لخير كفيل لتحقيق النصر المبين أولا ، وكسب مكامن الريادة والصدارة والأستاذية في مجال التحضر ثانيا .

والله وليّ التوفيق

فهرس الموضوعات

دار البشير
للنشر والتوزيع

الشركة الجديدة للطباعة والتجليد